تقریر ترمذی شریف

المسمّٰی بہ

دروسِ مدنیہ



از افادات

قدوۃ العارفین راس المحدثین شیخ الاسلام

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ

شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

جمع وترتیب

حضرت مولانا مفتی سید مشہود حسن صاحب حسنی قادری

شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دھلی

مکتبہ غفوریہ عاصمیہ

گلستان 99 جمشید روڈ نمبر ۱ کراچی

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

تقریر ترمذی شریف

المسمّٰی بہٖ

دُروسِ مدنیہ

جلد اوّل

از افادات

قدوۃ العارفین راس المحدثین شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ

شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

جمع و ترتیب

حضرت مولانا مفتی سید مشہود حسن صاحب حسنی قادری

شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دہلی

مکتبہ غفوریہ عاصمیہ

"گلستان"

۹۹۔ جمشید روڈ نمبر ۱ کراچی پاکستان

فہرست

تحریرِ منیف

(از)

حضرت مولانا الحاج الحافظ القاری سید ارشد صاحب مدنی مدظلہٗ استاذ حدیث وناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند ضلع سہارن پور

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

"حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی زندگی جو دارالعلوم دیوبند سے متعلق ہے اس کو دیکھنے والے اس سے استفادہ کرنے والے اب بھی موجود ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقریر ترمذی جو آپ کے ہاتھ میں ہے اور جس کو حضرت مولانا سید مشہود حسن صاحب امروہوی زید مجدہٗ نے بزمانہ طالب علمی دورانِ درس قلم بند کیا تھا اسی دور سے تعلق رکھتی ہے۔"

"حضرت مولانا مشہود حسن صاحب امروہوی بڑے جیّدالاستعداد اور علمی شغف رکھنے والے عالم ہیں کم وبیش پچاس سال سے حدیث اور دیگر علوم وفنون پڑھاتے رہے ہیں اس لئے مولانا موصوف نے مراجعت وتحقیق کی ضرورت کو پورا فرمایا ہے۔ یقین کامل ہے کہ انشاءاللہ مولانا سید مشہود حسن صاحب زید مجدہٗ کی یہ پیش کش معلمین ومتعلمین دونوں کے لئے مفید تر ثابت ہوگی۔ راقم الحروف دعاء گو ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس خدمت کو قبول فرمائے[1]۔ آمین ثم آمین۔"

ارشد مدنی

---

[1] حضرت مولانا سید ارشد مدنی خلف الصدق شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی جس تحریر کا یہ اقتباس ہے وہ پوری تحریر کتاب کے آخر میں مذکور ہے جس کے اندر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے علمی اور تعلیمی زندگی کے حالات کو نہایت دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

پوری تحریر ص۱۰۲۱ پر ملاحظہ کیجیے۔

تقریظ

(از)

عمدۃ المحدثین حضرت مولٰنا المولوی **نعمت اللہ** صاحب اعظمی مدظلہٗ استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ! امام ابوعیسیٰ ترمذیؒ کی کتاب "جامع ترمذی" صحاح ستہ میں اپنی منفرد خصوصیات کے پیش نظر نہایت اہم کتاب تسلیم کی گئی ہے کیونکہ ترمذی سے پہلے حدیث پاک کی جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں انھیں دو نوع کا حامل کہا جاسکتا ہے، بعض کتابوں میں حدیث پاک کے ساتھ فقہاء کے اقوال جمع کرنے کا اہتمام کیا جاتا تھا جیسے امام مالکؒ کی "موطا" اور سفیان ثوریؒ کی "جامع" اور دوسری نوع کی کتابوں میں علل احادیث اور رجال حدیث سے متعلق مباحث کے بیان کا التزام ہوتا تھا جیسے علی بن مدینیؒ کی "کتاب العلل"۔

جب امام ترمذی کا علمی آفتاب نصف النہار پر آیا تو اُن سے دونوں طرح کے مباحث پر مشتمل کتاب تصنیف کرنے کی درخواست کی گئی، چونکہ یہ ایک نیا انداز اختیار کرنے کی دعوت تھی اس لئے امام ترمذی کو اس پر عمل کرنے میں تامل رہا، پھر انھوں نے یہ خیال فرماتے ہوئے درخواست کو منظور فرمالیا کہ جیسے ان سے پہلے حدیث کی خدمت کرنے والوں نے طرز جدید اختیار کیا تھا انھیں بھی افادیت کے پیش نظر اس کو قبول کرلینا چاہیے۔

امام ترمذی کا منشا یہ تھا کہ جس طرح تدوین حدیث کی ابتداء کے زمانہ میں محدثین کی توجہ صرف احادیث جمع کرنے کی طرف مبذول رہتی تھی، لیکن بعد میں آنے والے محدثین نے حدیث پاک کے ساتھ صرف اقوال فقہاء، یا صرف علل حدیث کو جمع کرنے کا طرز جدید اختیار کیا جس سے بہت فائدہ ہوا، اسی طرح اگر ترمذی بھی درخواست کے مطابق اقوال فقہاء اور علل احادیث کو یکجا کرنے کا طرز جدید اختیار کرلیں تو اُمید یہ ہے کہ اس سے بھی طلبہ کو فائدہ ہوگا۔ امام ترمذی خود ارشاد فرماتے ہیں:

وانما حملنا علی ما بینا فی ھٰذا الکتاب من قول الفقہاء وعلل الاحادیث لانا سئلنا عن ذٰلک فلم نفعلہ زمانا ثم فعلنا لما رجونا فیہ من منفعۃ الناس لانا قد وجدنا

غیر واحد من الائمة تکلفوا من التصنیف مالم یسبقوا الیه ..... صنفوا فجعل الله فی ذٰلک منفعة کثیرة ولهم بذٰلک الثواب الجزیل عند الله لما نفع الله المسلمین به فیهم القدوة فیما صنفوا ۔ (ترمذی ص ۲۳۵ ج ۲)

چنانچہ یہ حقیقت ہے کہ امام ترمذیؒ کی اُمید کے مطابق تصنیف میں یہ نیا انداز اختیار کرنے سے اہلِ علم کو زبردست فائدہ ہوا اور ہر زمانہ میں اُن کی کتاب اسی جامعیت کے سبب بے نظیر تسلیم کی گئی ۔ دار العلوم دیوبند میں بھی اسی جامعیت اور مذاہبِ فقہاء کے بیان کے سبب ترمذی شریف کا درس بڑی اہمیت اور خصوصی توجہات کا حامل رہا اور اسی لئے روزِ تاسیس سے ماضی قریب تک ترمذی شریف کا سبق دار العلوم کے صدر مدرس یا شیخ الحدیث سے متعلق رہا ۔ جس زمانہ میں ترمذی شریف شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ سے متعلق تھی تو وہ بھی ماضی کی تابناک علمی روایات کے مطابق اس کے درس کا پورا اہتمام فرماتے تھے ۔ فقہاء کے مذاہب کی تفصیلات ، رجالِ حدیث کے احوال اور عللِ احادیث سے متعلق علمی مباحث ، پھر تمام مباحث سے متعلق دلائل ، پھر قولِ راجح کی تائید و ترجیح سے متعلق کتنے ہی مضامین زیرِ بحث آتے ۔

دار العلوم کی طالب علمانہ روایات کے مطابق کتنے ہی طلبہ ان افادات کو دورانِ درس قلمبند کرنے کی کوشش کرتے ، محترم المقام جناب مولانا سید مشہود حسن صاحب امروہوی زید مجدہم بھی پابندی کے ساتھ ان افادات کو قیدِ تحریر میں لاتے رہے اور نہایت مسرت کی بات ہے کہ وہ ان افاداتِ عالیہ کی ترتیب کی خدمت اس وقت انجام دے رہے ہیں جبکہ وہ خود ایک بالغ نظر عالم ہیں اور حدیث پاک کی کتابوں کی تدریس کا ایک طویل تجربہ اُن کا رہنما ہے اور اس طرح یہ توقع بجا طور پر کی جا سکتی ہے کہ امالی درس کو قلمبند کرتے وقت جو طالب علمانہ فروگذاشتیں ہو سکتی ہیں اِن شاء اللہ ترتیب کے وقت اُن کا تدارک ہو جائے گا ۔

راقم بھی چونکہ حضرت شیخ الاسلام کے کفش بردار تلامذہ میں ہے اس لئے فطری محبت کے ساتھ مخلصانہ تمنا یہ ہے کہ موصوف کی اس کوشش کا علماء و طلبہ کے حلقوں میں اس کے شایانِ شان استقبال کیا جائے اور پروردگارِ عالم اپنے فضل و کرم سے دنیا و آخرت میں اس کو شرفِ قبول عطا کرے ۔ آمین !

نعمت اللہ اعظمی ــــــــ خادم تدریس دار العلوم دیوبند

پیش لفظ

(از) محدّث جلیل حضرت مولانا مفتی **سعید احمد** صاحب دامت برکاتہم پالن پوری، محدث دار العلوم دیوبند

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَنْزَلَ الْفُرْقَانَ فَاَنَارَ بِہٖ سُبُلَ السَّلَامِ وَاَرْسَلَ رَسُوْلَہٗ رَءُوْفًا رَّحِیْمًا فَاَوْضَحَ بِہٖ مَعَالِمَ الْاِسْلَامِ وَجَعَلَ اُمَّتَہٗ خَیْرَ الْاُمَمِ فَھَدٰی بِھِمُ النَّاسَ اِلَی الطَّرِیْقِ الْاَمَمِ اَللّٰھُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِکْ عَلٰی صَفِیِّکَ وَحَبِیْبِکَ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَعَلٰی تَابِعِیْھِمْ اِلٰی اٰخِرِ الْاَیَّامِ اَمَّا بَعْدُ: یہ "دروسِ مدنیہ" ہیں جو شیخ العرب والعجم، شیخ الاسلام حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ وبرّد اللہ مضجعہٗ (شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند) نے ازھر الھند دار العلوم دیوبند میں دیئے ہیں۔ ترمذی شریف کے ان دُروس کو اُن کے تلمیذ ارشد حضرت العلامہ مولانا سید مشہود حسن صاحب حسنی دامت برکاتہم (محدّث مدرسہ امینیہ دہلی) نے ضبط کیا ہے۔ زمانۂ تحریر ۶۹-۱۳۶۸ھ ہے۔ پچاس سال تک یہ گنج گرانمایہ شاگرد کے پاس محفوظ رہا اور وہی اس خوانِ یغما سے استفادہ کرتے رہے۔ اب موصوف نے یہ سوغات وقفِ عام کردی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو دارین میں بہترین صلہ عطا فرمائے اور اُمت کو اس سے فیضیاب فرمائے۔ آمین۔

حضرت شیخ الاسلام کا مختصر تعارف

شیخ الاسلام حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ ۱۲۹۶ھ/۱۸۷۹ء میں ضلع فیض آباد (یوپی) کی مشہور بستی "ٹانڈہ" میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء میں دار العلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہوئے اور اسی سال مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور وہاں مسجد نبوی میں درس دینا شروع فرمایا۔ ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶ء میں اپنے اُستاذ حضرت اقدس شیخ الھند مولانا محمود حسن دیوبندی قدس سرہٗ کے ہمراہ گرفتار ہوکر مالٹا چلے گئے۔ وہاں تین برس سات ماہ اسیر رہ کر ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۰ء میں رہا ہوکر ہندوستان مراجعت فرمائی ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء میں حضرت شیخ الھند قدس سرہٗ کی وفات ہوئی تو آپ کو ان کا جانشین چنا گیا۔ آپ نے ہندوستان کی تحریکِ آزادی

کی زمام سنبھالی۔ ۱۳۳۹ھ میں سات ماہ کلکتہ میں درسِ حدیث دیا۔ پھر ۱۳۴۳ھ ۱۹۲۴ء سے ۱۳۴۶ھ ۱۹۲۷ء تک سلہٹ (آسام، اب بنگلہ دیش) میں تدریسی خدمات انجام دیں اور مسلمانوں کی اصلاح و تربیت کا کام کیا، اور ۱۳۴۶ھ ۱۹۲۸ء سے ۱۳۷۷ھ ۱۹۵۷ء تک اکتیس ۳۱ برس دارالعلوم دیوبند میں شیخ الحدیث اور صدر المدرسین رہے۔ آپ کے زمانہ کے فضلائے دارالعلوم دیوبند کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے۔

۱۳۱۹ھ ۱۹۰۱ء میں آپ کو قطبِ عالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہٗ (متوفی ۱۳۲۳ھ ۱۹۰۵ء) نے خلافت و اجازت سے سرفراز فرمایا۔ آپ کے متوسلین کی تعداد حد شمار سے باہر ہے اور خلفاء کی تعداد ۱۶۶ ہے۔

۱۲ر جمادی الاولیٰ ۱۳۷۷ھ مطابق ۵ر دسمبر ۱۹۵۷ء بروز پنج شنبہ بعمر ۸۲ سال دیوبند میں وفات پائی اور اب مزار قاسمی میں آسودۂ خواب ہیں اللّٰھم اغفرلہٗ وارحمہٗ واجعل اٰخرتہٗ خیراً من الاولیٰ واجعل مأواہٗ جنۃ الفردوس برحمتک یا ارحم الراحمین۔ (اٰمین)

جامع شخصیت

حضرت شیخ الاسلام جامع کمالات شخصیت کے مالک تھے۔ علمی کمال اس سے عیاں ہے کہ آپ نے امام العصر علامہ کشمیری قدس سرہٗ کی جگہ سنبھالی تھی مگر طلبہ کو کوئی خلاء محسوس نہ ہوا تھا۔ فنون پر اتنی گہری نظر تھی کہ حضرت شاہ صاحب کے شیدائی سرحدی طلبہ نے آپ کو بند کرنے کی ہر چند کوشش کی تھی مگر وہ کامیاب نہ ہوسکے تھے۔ 'دروس مدینہ' کے مطالعہ سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ دروس میں کسی بھی فن کا مسئلہ زیر بحث آجاتا تو آپ اس کو مالہٗ وما علیہ کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور باطنی کمالات کا تو کوئی منتہیٰ ہی نہیں تھا۔ علاوہ ازیں بے شمار محاسن اعمال اور بے انتہا بلند اخلاق و کردار سے مزین تھے۔ آپ بیک وقت ازہر الہند دارالعلوم دیوبند کی مسند صدارت پر متمکن تھے۔ بخاری شریف اور ترمذی شریف کا بے نظیر درس دیتے تھے تحریکِ آزادی کے عظیم قائد اور جمعیۃ علمائے ہند کے صدر تھے، سلوک و تصوف میں قطب زماں تھے، اخلاص کے پیکر تھے، تواضع و انکساری کے مجسمہ تھے، عفو و درگزر طبیعت ثانیہ بنی ہوئی تھی اور بے نظیر عزیمت کے مالک تھے ؎

ولیس علی اللہ بمستنکر　　　ان یجمع العالم فی واحد

تدریس حدیث کا طرز

شیخ الطائفہ حجۃ اللہ فی الارض حکیم الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ (ولادت ۱۱۱۴ھ/۱۷۰۲ء وفات ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۳ء) نے انفاس العارفین میں حضرت شیخ حسن عُجیمی رحمہ اللہ کے حالات بیان کرتے ہوئے درس حدیث کے تین طریقے بیان کئے ہیں، جو علمائے حرمین شریفین میں رائج تھے۔ وہ تین طریقے یہ ہیں:

① سَرد کا طریقہ ② بحث وحل کا طریقہ ③ امعان وتعمق کا طریقہ۔ سَرد کا مطلب یہ ہے کہ بس روایات صحت کے ساتھ پڑھ لی جائیں خواہ اُستاذ پڑھے یا طالب علم اور لُغوی، فقہی مباحث سے اور اسمائے رجال سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ اگر طالب علم کوئی بات دریافت کرے تو بتادی جائے ورنہ سمجھتے ہوئے مسلسل عبارت خوانی کی جائے ـــــ یہ طریقہ صاحبانِ علم وفضل کے لئے زیادہ موزوں ہے۔ علّامہ فیروزآبادی صاحب قاموس نے صحیح مسلم شریف اپنے اُستاذ ابن جَہْبَل سے تین دن میں پڑھی ہے۔ علّامہ ابوالفضل عراقی رحمۃ اللہ نے مسلم شریف چھ مجلسوں میں پوری کی ہے۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بخاری شریف تین مجلسوں میں پوری پڑھی ہے۔ علّامہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ نے بخاری شریف چالیس گھنٹوں میں، مسلم شریف پانچ مجلسوں میں، ابن ماجہ چار مجلسوں میں اور نسائی شریف دس مجلسوں میں پڑھی ہے اور معجم طبرانی صغیر جس میں پندرہ سو حدیثیں ہیں صرف ایک مجلس میں پڑھی ہے۔ یہ تمام واقعات علّامہ جمال الدین قاسمی رحمۃ اللہ نے قواعد التحدیث صـ۲۶۲ میں بیان کئے ہیں اور خود حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ نے موطا امام مالک شیخ وفد اللہ مکی رحمۃ اللہ سے چار مجلسوں میں پڑھی ہے اور مجھ سے ایک تونسی عالم شیخ یونس نے اور ایک سوڈانی فاضل عوض الکریم نے موطا امام مالک مکمل تین دن میں سمجھ کر پڑھی ہے۔ بحث وحل کا مطلب یہ ہے کہ روایات پڑھتے ہوئے مشکل الفاظ کی تشریح کی جائے، مغلق تراکیب کی وضاحت کی جائے اور ارشادِ نبوی کا مدعیٰ سمجھایا جائے، جن رُوات کا تذکرہ کم آتا ہے اُن کا تعارف پیش کیا جائے اور کوئی سوال یا اشکال پیدا ہوتا ہوا نظر آئے تو اس کا جواب دیا جائے ـــــ یہ طریقہ مبتدی اور متوسط درجہ کے طلبہ کے لئے مفید ہے۔ امعان وتعمق کا مطلب یہ ہے کہ ہر حدیث کے مالہٗ وما علیہ پر کلام کیا جائے تمام متعلقہ ابحاث کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا جائے، مسائل فقہیہ کا استنباط کیا جائے اور

مجتہدین کی آراء ذکر کی جائیں اور ان کے مستدلات سمجھائے جائیں موافق و مخالف روایات کی ممکنہ توجیہات ذکر کی جائیں نیز مدارک اجتہاد پر کلام کیا جائے کہ مجتہدین میں اختلاف کی بنیاد کیا ہے غرض تحقیق کا کوئی گوشہ مخفی نہ رہنے دیا جائے —— یہ طریقہ فن میں گیرائی اور گہرائی پیدا کرنے کے لئے معین سمجھا گیا ہے۔

دارالعلوم دیوبند اور درس حدیث شریف

دارالعلوم دیوبند اور اس کے نہج پر چلنے والے مدارس و جامعات میں حدیث شریف تینوں طریقوں سے پڑھائی جاتی ہے۔ سب سے پہلے مشکوٰۃ شریف بحث و حل کر کے پڑھائی جاتی ہے۔ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ کی اس بابرکت کتاب میں احادیث کا بڑا ذخیرہ جمع ہوگیا ہے۔ یہ کتاب پڑھانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اُستاذ عبارت کی تصحیح کرے پھر ضروری لُغات اور نحوی تراکیب بیان کرے پھر سلیس ترجمہ کر کے مختصر جامع الفاظ میں مراد نبوی واضح کرے اگر حدیث میں کوئی فقہی مسئلہ ہو تو اس کو اختصار کے ساتھ بیان کرے اور مسئلہ اختلافی ہو تو ضروری اختلاف بیان کرے اور قول فیصل ذکر کرے تاکہ طالب علم کے لئے عمل کی راہ ہموار ہو، اس طرح مکمل کتاب یکساں طور پر بحث و حل کے طریقہ سے پوری کی جائے۔ پھر دورۂ حدیث شریف میں درس حدیث کے تینوں طریقے جمع کئے جاتے تھے۔ بعض کتابیں صرف سرداً پڑھائی جاتی تھیں اور بعض امعان و تعمق کے ساتھ، مگر نصف سال کے بعد طرز بدل دیا جاتا تھا اور بحث و حل پر اکتفاء کیا جاتا تھا بلکہ بالکل آخیر سال میں وہی کتابیں سرداً پوری کی جاتی تھیں علاوہ ازیں امعان و تعمق میں بھی مضامین کی تقسیم ملحوظ رکھی جاتی تھی۔ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ نے صحاح ستہ کی تدریس کا طریقہ یہ بیان کیا ہے:۔

> "چونکہ فقہی مباحث ترمذی شریف میں مکمل طور پر آجاتے ہیں اس لئے بخاری شریف میں تراجم ابواب وغیرہ کو بیان کیا جاتا ہے۔ ابوداؤد میں فقہی بحث مختصر طور پر کافی ہے، باقی سندوں پر بحث کرنا اس میں زیادہ ضروری ہے، مسلم شریف میں اس کا مقدمہ اور کتاب الایمان زیادہ اہم ہے، باقی جگہ مختصر بحث کافی ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ میں عبور علی الاحادیث مقصود ہوتا ہے۔"
>
> (دُروس مدنیہ ص ۴۶ ج ۱)

صحاح ستہ میں ترمذی کا مقام

صحت کے اعتبار سے ترمذی شریف پانچویں نمبر پر ہے سب سے اُونچا درجہ صحیحین کا ہے، اس کے بعد نسائی شریف کا پھر سُنن ابی داؤد کا، پانچواں مرتبہ ترمذی کا اور چھٹے نمبر پر ابن ماجہ ہے (ص ۱۳) بلکہ بعض عرب علمار تو صحاح ستہ کہنا ہی درست نہیں سمجھتے۔ ان کی رائے میں مبنی بر حقیقت تعبیر "کتب ستہ" ہے اُن کی دلیل یہ ہے کہ "صحیح" تو ان میں سے صرف دو کتابیں ہیں جن کو صحیحین کہا جاتا ہے باقی چار کتابوں میں صحت کا التزام نہیں ہے، ان میں ہر طرح کی حدیثیں ہیں اگرچہ ان کے مؤلفین نے ضُعف وغیرہ عللِ قادحہ کو بیان کردیا ہے مگر بہرحال ان کی تمام حدیثیں صحیح نہیں ہیں۔

سمرقند میں ایک سیمینار میں میں نے شرط الامام البخاری فی صحیحہ کے موضوع پر ایک مقالہ پیش کیا تھا، اس میں صحاح ستہ کی اصطلاح استعمال کی تھی تو شیخ محمود طحان نے بوقت مناقشہ یہی اعتراض کیا تھا کہ صحاح ستہ کہنا درست نہیں ہے کتب ستہ کہنا چاہئے۔ میں نے عرض کیا تھا کہ یہ ہمارے دیار کی اصطلاح ہے وَلَا مُشَاحَّةَ فی الاصطلاح (اصطلاح میں مناقشہ اور جھگڑا نہیں ہونا چاہئے) چنانچہ موصوف نے اپنی عالی ظرفی سے خاموشی اختیار فرمالی تھی۔

علاوہ ازیں تغلیباً بھی صحاح ستہ کہنا درست ہے کیونکہ زیادہ تر احادیث سنن اربعہ میں صحیح ہیں اور نفع اور فوائد کے لحاظ سے ترمذی شریف کو صحیحین پر بھی ترجیح حاصل ہے۔ شیخ الاسلام ابواسماعیل ہروی رحمۃ اللہ کا ارشاد ہے کہ:-

جامع الترمذی انفع من کتاب البخاری ومسلم لانّهما لایقف علی الفائدة منهما الا المتبحر العالم والجامع یصل الی فائدته کل احد۔	جامع ترمذی، بخاری شریف اور مسلم شریف سے بھی زیادہ نافع ہے کیونکہ صحیحین سے صرف متبحر عالم ہی استفادہ کرسکتا ہے اور جامع ترمذی سے ہر کوئی استفادہ کرسکتا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء ص ۲۷۷ ج ۱۳)

اور خود امام ترمذی رحمۃ اللہ کا ارشاد یہ ہے کہ

"میں نے یہ کتاب لکھ کر حجاز، عراق اور خراسان کے علمار کی خدمت میں

پیش کی سب نے اس کو پسند کیا اور جس کے گھر میں یہ کتاب ہے گویا اس کے گھر میں نبی بقید حیات ہے۔" (تذکرۃ الحفاظ ص ۶۳۴ جلد ۲)

اسی وجہ سے مدارس و جامعات میں تدریس کے اعتبار سے جو اہمیت ترمذی شریف کو حاصل ہے وہ کسی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہے۔

سُنن ترمذی کی خصوصیات

حضرت شیخ الاسلام قدس سرہٗ نے سُنن ترمذی کی درج ذیل خصوصیات بیان فرمائی ہیں :-

① ہر حدیث کا درجہ بتایا ہے کہ وہ "صحیح" ہے یا "حسن" ہے یا "غریب" ہے یا "ضعیف" ہے، جس سے ہر شخص کے سامنے حدیث کی پوری حقیقت کھل کر آجاتی ہے۔

② رُوات کی جرح و تعدیل کی گئی ہے۔ راوی میں اگر کوئی ضُعف یا کمزوری ہوتی ہے تو اُس کو واضح کرتے ہیں، اسی طرح جن رُوات کی تعدیل و توثیق کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔

③ نامانوس اور قلیل الاستعمال الفاظ کی تشریح کرتے ہیں۔

④ مجتہدینِ اُمّت میں اختلاف ہوا ہو تو اس کو ذکر فرماتے ہیں اور بالعموم ہر ایک کے راجح قول کو ذکر فرماتے ہیں

⑤ احادیث میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہو تو اس کو رفع کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

⑥ باب میں ایک حدیث ذکر کر کے اس کے تمام متابعات و شواہد کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرتے ہیں اور و فی الباب میں ان روایات کی طرف اشارہ کر کے تکرار سے بچ جاتے ہیں۔

⑦ ائمۂ اربعہ کے مذاہب ذکر کر کے دلائل بھی پیش کرتے ہیں اور بالعموم معرکۃ الآراء مسائل میں متقابل ابواب قائم کرتے ہیں اور ہر باب میں ایک

طرف کی رائے اور اُس کی دلیل بیان کرتے ہیں۔

⑧ حدیث کے بارے میں یہ بھی بتاتے ہیں کہ وہ معمول بہ ہے یا متروک العمل ہے۔

⑨ راوی اگر نام کے ساتھ مذکور ہو تو عند الضرورت اس کی کنیّت ذکر کرتے ہیں اور اگر کنیّت مذکور ہو تو اس کا نام بیان کرتے ہیں۔"

(ماخوذ از "دروس مدنیہ" ص۴۵ ج۱)

حضرت شیخ الاسلام اور درس ترمذی

امام العصر حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہٗ (ولادت ۱۲۹۲ھ وفات ۱۳۵۲ھ) کی دار العلوم دیوبند سے علیحدگی کے بعد اس عظیم الشان درسگاہ کے شیخ الحدیث کے منصب جلیل کے لئے نگاہِ انتخاب حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ پر پڑی۔ آپ نے بخاری شریف اور ترمذی شریف کا درس شروع فرمایا۔ ترمذی شریف میں آپ مسائل فقہیہ پر مفصّل و مدلّل کلام فرماتے تھے بلکہ نحو و صرف، کلام و بلاغت، فقہ حدیث اور حکمتِ شرعیہ کے ایسے ایسے حقائق واشگاف فرماتے تھے کہ عقل دنگ رہ جاتی تھی۔ اسی کتاب کے ص۱۳ پر قراءۃً کی ترکیب ص۳۴ پر تشبیہ اور اس کی اقسام ص۳۳ پر صُنابحی کی تحقیق ص۳۶ پر فاقد الطّہورین کا مسئلہ ص۳۷ پر یہ بحث کہ موجبِ حدث اندرونی نجاست ہے اور امتلاء کو اس کا قائم مقام گردانا گیا ہے اور وضو میں اعضائے اربعہ پر اکتفا کرنے کی حکمت وغیرہ بے شمار ایسے مسائل آپ کو اس تقریر میں ملیں گے جو آپ کے لئے زیادتیٔ علم اور انبساط و سرور کا سبب ہوں گے اور ان کو پڑھ کر بے ساختہ آپ کی زبان سے سُبحان اللہ، ماشاء اللہ نکل جائے گا۔

اور بخاری شریف میں زیادہ زور تراجم ابواب اور استنباطِ احکام پر دیتے تھے۔ آپ کی بخاری شریف کی تقاریر بھی متعدد تلامذہ نے ضبط کی ہیں۔ ان میں بعض مرتّب ہو کر طبع ہو چکی ہیں اور ایک نئی تقریر دار العلوم دیوبند کے موقر استاذِ حدیث اور حضرت شیخ الاسلام کے تلمیذ حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی نے تین فضلاء کی تقریروں کو سامنے رکھ کر مرتّب کی ہے جو کتابت کے مراحل سے گزر چکی ہے اور جلد منصۂ شہود پر جلوہ گر ہونے والی ہے۔

اسی طرح ترمذی شریف کی ایک تقریر "معارف مدنیہ" کے نام سے عرصہ سے چھپی ہوئی ہے اور طلبہ اس سے فیضیاب ہو رہے ہیں اب یہ دوسری تقریر "درس مدنیہ" کے نام سے آپ کے ہاتھوں میں ہے، جس کے تعارف کی سعادت مجھے حاصل ہوئی ہے۔ معارف مدنیہ بھی امروہہ کے ایک محدث حضرت مولانا محمد طاہر صاحب کی مرتب کردہ ہے اور اس تقریر کے مرتب بھی اُسی سرزمین کے سپوت اور دہلی کے مدرسہ امینیہ کے محدث حضرت مولانا سید مشہود حسن صاحب ہیں۔

دُروس مدنیہ کے مُرتّب کا مختصر تعارُف

ان جواہر پاروں کو ضبط تحریر میں لانے والے تلمیذ رشید کا اسم گرامی حضرت مولانا مشہود حسن صاحب حسنی ہے۔ والد ماجد کا نام نامی جناب مولانا سید مقبول حسن صاحب ہے۔ دادا سید محبّ علی اور پردادا سید مظہر علی ہیں۔ آپ کے مورثِ اعلیٰ شاہ فتح اللہ شیرازی رحمۃ اللہ عہد اکبری میں ہندوستان میں فروکش ہوئے ہیں۔ شاہ فتح اللہ کا سلسلۂ نسب بتوسط حضرت پیرانِ پیر سید عبدالقادر جیلانی قدس سرّہٗ امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہونچتا ہے۔ اس لئے مرتّبِ درس خاندانِ ساداتِ حسنی کے چشم و چراغ ہیں۔

آپ کا تاریخی نام سعید اختر ۱۳۴۵ھ ہے، یوپی کا مشہور قصبہ امروہہ آپ کا آبائی وطن ہے۔ ۲۹ رذی قعدہ ۱۳۴۵ھ مطابق ۲۹ رمئی ۱۹۲۷ء آپ کی تاریخ ولادت ہے۔ دس سال کی عمر میں قرآن پاک کا حفظ شروع کیا۔ تیرہ سال کی عمر میں حفظ مکمّل کیا اور سولہ سال کی عمر میں چوتھی کلاس، حفظ قرآن اور ابتدائی فارسی سے فارغ ہو کر عربی شروع کر دی۔ خاندانی ماحول اہل بدعت اور اہل تشیع سے بہت زیادہ متاثر تھا، مگر آپ کے والد ماجد کا حضرت اقدس مولانا سید احمد حسن محدث امروہی قدس سرّہٗ سے خصوصی تعلّق تھا اس وجہ سے آپ نے صاحبزادے کو جامع مسجد امروہہ کے عربی مدرسہ میں داخل کر دیا۔ صاحبزادے نے وہاں مختصر المعانی تک عربی کی تعلیم حاصل کر کے شوال ۱۳۶۶ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا اور ۱۳۶۸-۶۹ھ میں دورۂ حدیث شریف پڑھا۔ بخاری شریف اور ترمذی شریف شیخ الاسلام حضرت مدنی سے ابوداؤد شریف اور شمائل ترمذی شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب سے طحاوی شریف حضرت مولانا بشیر احمد خاں صاحب سے ابن ماجہ اور نسائی شریف حضرت مولانا

فخر الحسن صاحب سے اور مسلم شریف جامع معقول و منقول حضرت علامہ محمد ابراہیم صاحب بلیاوی قدس اللہ اسرارہم سے پڑھی۔

فراغت کے بعد آپ کا جامعہ حسینیہ راندیر (گجرات) میں تقرر ہوا، وہاں ہدایہ اولین، مشکوٰۃ شریف، مقامات حریری، حُسامی، نور الانوار، شرح وقایہ، شرح تہذیب وغیرہ کتب کا درس دیا۔ تین سال وہاں رہ کر ایک سال جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل (گجرات) میں مشکوٰۃ شریف ہدایہ آخرین، حُسامی، قطبی وغیرہ کتابیں پڑھائیں اور شوال ۱۳۷۳ھ میں دہلی کی معروف دینی درسگاہ مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ میں تقرر ہوا اور تا ہنوز اسی ادارہ کے ساتھ وابستگی ہے اور عرصہ سے ترمذی شریف کا درس دے رہے ہیں بارك الله فی حیاته واعماله ونفع الطلاب بعلومه الغزیرة وانفاسه الطیبة (اٰمین)

مدرسہ امینیہ سے تعلق قائم کرنے کی تقریب یہ ہی کہ جامعہ حسینیہ راندیر میں تدریس کے تیسرے سال مفتیٔ اعظم حضرت اقدس مولانا محمد کفایت اللہ صاحب قدس سرہٗ کا انتقال ہوا مفتی صاحب کے انتقال سے تین دن پہلے مولانا سید مشہود حسن صاحب نے یہ خواب دیکھا کہ حضرت مفتی صاحب مولانا کے حجرہ میں ایک کتاب لے کر تشریف لائے اور اس کتاب کا ایک سبق مولانا کو پڑھا کر وہ کتاب[1] ہی آپ کو دے دی۔ اس خواب کی تعبیر مولانا کے ذہن میں یہ آئی کہ مفتی صاحب رحمۃ اللہ اس دارِ فانی سے کوچ کرنے والے ہیں اور اُن کی کچھ میراث آپ کو ملے گی۔ اسی سے آپ کے قلب میں مدرسہ امینیہ میں تدریس کا داعیہ پیدا ہوا اور آپ نے شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحب کو خط لکھا کہ حضرت اس سلسلہ میں سفارش فرمائیں۔ حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا کہ:

> "آپ کے خط کے آنے سے ایک گھنٹہ قبل میں مدرسہ امینیہ کے لئے آپ کی سفارش کے لئے خط ڈال چکا ہوں"

مگر کسی وجہ سے اس سال آپ کا تقرر نہ ہو سکا اس لئے آپ نے ایک سال ڈابھیل میں پڑھایا ایک سال بعد تقرر عمل میں آیا اور سلوک و تصوف کے سلسلہ میں آپ نے فراغت کے بعد ہی حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہٗ کے دستِ مبارک پر بیعت کی سعادت حاصل کرلی تھی اور

[1] یہ کتاب سراجی تھی ۱۲

تدریسی ذمہ داریوں کے ساتھ ہی ساتھ اس راہ کی منازل طے کرنی شروع کر دی تھی مگر حضرت پیر ومرشد سے حالات بیان کرنے کی نوبت نہ آئی تھی کہ حضرت مدنی رحمۃ اللہ کا وصال ہو گیا۔ حضرت کی وفات کے بعد حضرت ہی کے ایک اشارہ منامی سے حضرت ہی کے ایک مایۂ ناز خلیفہ حضرت علامہ مولانا نیاز محمد صاحب میواتی قدس سرہٗ کی طرف رجوع کیا۔ موصوف نے مولانا مشہود صاحب کو اپنی شفقتوں سے نوازا اور اجازت عنایت فرمائی۔ آج آپ کے متوسلین کا بھی تلامذہ کی طرح ایک وسیع حلقہ ہے جو ملک کے طول و عرض میں خدمت دین اور اصلاحِ خلق میں مشغول ہیں۔

غرض خداوند کریم نے ذاتی محاسن، خاندانی خوبیاں، علوم نافعہ، خدمتِ حدیث شریف اور رُشد و ہدایت کی سعادت عظمیٰ بہ تمام وکمال آپ کی ذات ستودہ صفات میں جمع فرمادی ہیں۔ سچ ہے ؎

این سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

تصانیف

تدریس کے ساتھ تصنیف ایک مشکل امر ہے، کیونکہ مدرس کو صبح سے شام تک کئی موضوعات پر گفتگو کرنی پڑتی ہے نیز متعلقہ کتابوں کا مطالعہ بھی کرنا پڑتا ہے اور تصنیف کا موضوع علیحدہ ہوتا ہے اس وجہ سے ذہن کام نہیں کرتا، مگر بعض نادرۂ روزگار شخصیات دونوں کو جمع کرلیتی ہیں۔ مولانا سیّد مشہود حسن صاحب مدظلہٗ بھی ایسی ہی جامعیّت رکھنے والی ایک شخصیت کے مالک ہیں چنانچہ ۲۲ راگست ۱۹۹۵ء کو "عربی کی مسلّمہ قابلیت" کی بنا پر صدر جمہوریہ ہند نے آپ کو نیشنل ایوارڈ دیا ہے کیونکہ تدریس کے ساتھ آپ کی درج ذیل دو تصنیفات بھی ہیں:۔

- "القول الاسلم فی فضل نسب النبی الاکرم" صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس رسالہ کا موضوع یہ ہے کہ اولادِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فضیلت اولادِ رسولؐ ہونے کی وجہ سے حاصل ہے یا اولادِ حضرت علی کرّم اللہ وجہہٗ ہونے کی وجہ سے؟ یہ بہت مفصل و مدلّل رسالہ ہے اور مطبوعہ ہے۔
- "رفع یدین کی منسوخیت کا ثبوت" یہ رسالہ غیر مقلّدین کے شور و غوغا کو رفع کرنے کے لئے لکھا گیا ہے اور عقلی و نقلی دلائل سے مسئلہ کو مبرہن کیا ہے۔

اب یہ تیسری تالیف "دروس مدنیہ" ہے جو سب پر بھاری ہے اور مرتب نے اپنی زندگی کا قیمتی وقت اس کتاب کی نذر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے اُمت کو فیض یاب فرمائے

اور حضرت مدنی قدس سرہٗ کے لئے صدقۂ جاریہ بنائے اور مرتّب (دامت برکاتہم) کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین!

دُروس مدنیہ کا امتیاز

میں نے تعارف کی یہ چند سطریں لکھنے کی غرض سے "دروس مدنیہ" مختلف جگہ سے پڑھی ہے، ابھی بالاستیعاب نہیں پڑھی چھپنے کے بعد انشاء اللہ پورا استفادہ کروں گا، اس سرسری مطالعہ میں ہیں نے جو خاص بات محسوس کی وہ یہ ہے کہ مرتّب کتاب نے غایت احتیاط سے کام لیا ہے، کوئی بات اپنی طرف سے نہیں بڑھائی ہے حضرت مدنی رحمۃ اللہ ہی کے الفاظ کو مرتّب کیا ہے۔ اگر کسی جگہ مرتّب نے اضافہ کی ضرورت محسوس کی ہے تو اس کو حواشی کی شکل دی ہے۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔ عام طور پر تقاریر مرتّب کرنے والے حضرات صاحبِ تقریر کی بات بعینہٖ باقی نہیں رکھتے۔ دوسری شروح سے اس قدر اضافہ کر دیتے ہیں کہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ یہ تقریر ہے یا تصنیف ہے۔ متکلّم اسلام حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہٗ کی بخاری شریف کی تقریر کسی نے فضل الباری کے نام سے مرتّب کی ہے اس کا یہی حال ہے۔ اسی طرح پاکستان کے ایک جیّد عالم کی ترمذی شریف کی تقریر طبع ہوئی ہے جس کے بارے میں عام تأثر یہ ہے کہ وہ مستقل تصنیف ہے، مگر ان دروس کے مرتّب نے اس قدر احتیاط برتی ہے کہ ہر درس بقید تاریخ لکھا ہے اور اگر کوئی درس کسی دن ادھورا رہ گیا ہے اور دوسرے دن حضرت مدنی رحمۃ اللہ نے اس کو پورا کیا ہے تو وہ اس تقریر میں اسی طرح ہے۔ اس لئے سہو ونسیان کو مستثنیٰ کرکے کہ وہ تو انسان کا خاصہ ہے یہ بات بے تکلّف کہی جا سکتی ہے کہ یہ تقریر حضرت قدس سرہٗ کے الفاظ ہی میں ہے اور بے شمار قیمتی فوائد پر مشتمل ہے، اس لئے اُمید ہے کہ طلبہ ہی کے لئے نہیں بلکہ فضلاء کے لئے بھی یہ ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس خوانِ یغما سے کماحقّہٗ استفادہ کی توفیق عطا فرمائے اور مُرتّب دام ظلہٗ کو اُمّت کی طرف سے بہترین بدلہ عطا فرمائے۔ آمین یارب العالمین۔

کتبہٗ ــــــ سعید احمد عفا اللہ عنہٗ پالن پوری
خادم دارالعلوم دیوبند

۱۲ رجب ۱۴۱۷ھ

عرضِ مُرَتّب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم امابعد!

پیشِ نظر کتاب حضرت اقدس قُدوۃ العارفین مُرشدنا ومولینا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس اللہ اسرارہم کی درسِ ترمذی کی تقاریر کا مجموعہ ہے، جس کی جلد اوّل ہدیۂ ناظرین کی جارہی ہے۔ احقر کو سنہ ۱۳۶۸۔۶۹ ہجری میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے بخاری شریف وترمذی شریف پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی تھی والحمدللہ علیٰ ذٰلک۔ احقر نے اگرچہ اپنی جانب سے پوری پوری کوشش کی کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تقاریر کا خلاصہ نوٹ کرے تاہم بہت سی جگہ صرف اشارہ ہی پر اکتفا کرنا پڑا۔ جس کی توضیح وتفصیل بوقتِ ترتیب کردی گئی، عرصۂ دراز سے ارادہ تھا کہ حضرت کی درسِ ترمذی کی تقاریر کو صاف طریقہ پر حتی الامکان تحقیق کے ساتھ طلبۂ عزیز اور علمائے کرام کے سامنے پیش کردوں، یہ کام اگرچہ بعض حضرات کرچکے ہیں اس لئے چنداں ضرورت بھی نہ تھی مگر یہ سوچ کر کہ کسی ایک شخص کے لئے حضرت کے علوم کے سمندر کا احاطہ کرلینا بہت مشکل ہے اس لئے ہر مجموعہ کے اندر کچھ نہ کچھ کمی بیشی کا امکان ضرور ہے، اس بناء پر مزید ایک مجموعہ کا پیش کرنا بہتر معلوم ہوا نیز یہ کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اُستاذ ہونے کے ساتھ ساتھ احقر کے شیخ اور مرشد بھی تھے اس کے باوجود افسوس کہ احقر حضرت کی کوئی خدمت نہ کرسکا اس لئے یہ سوچ کر کہ ممکن ہے اسی طرح حضرت کی خدمت کی سعادت حاصل ہوجائے اس لئے بھی اس کا تحریر کرنا ضروری سمجھا۔

ان تقاریر کے مطالعہ کے وقت حضرات ناظرین حسبِ ذیل باتوں کا خیال رکھیں۔

(۱) ان تقاریر کو تاریخ وار تحریر کیا گیا ہے، جو درس جہاں ختم ہوا ہے وہیں تاریخ تحریر کردی ہے بعض جگہ وقت ختم ہونے پر بات نامکمل رہ گئی ہے اس لئے ناظرین اگلے درس سے اس کا ربط قائم

کرلیں (۲) چونکہ یہ "دروس مدنیہ" طلبۂ عزیز اور علماء حضرات کے استفادہ ہی کے لئے ہے اس لئے بسط اور تطویل کے بجائے عبارت کو مختصر کرنے کی سعی کی ہے تاکہ ضبط کرنے میں سہولت ہو (۳) اگر اس مجموعہ میں کسی صاحب کو کوئی غلطی نظر آئے تو اس کو احقر کی طرف منسوب کریں نہ کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی طرف نیز یہ کہ براہ کرم اس پر مطلع فرمائیں کیونکہ اثنائے تحریر میں یقیناً کچھ نہ کچھ اپنی طرف سے بھی کسی بات کا آجانا خارج از امکان نہیں ہے (۴) نیز یہ "دروس مدنیہ" کتاب الدیات کے اسباق ہیں اس کے بعد کا حصہ شیخ الادب پڑھایا کرتے تھے ـــــ جہاں تک حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے حالاتِ زندگی کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں بہت کچھ کتابیں لکھی جاچکی ہیں تاہم مختصر یہ ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت باسعادت ۱۹ / شوال ۱۲۹۶ھ بروز دوشنبہ ہوئی ۱۳۱۶ھ میں دارالعلوم سے فراغت اور امام ربانی حضرت مولینا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہٗ سے شرفِ بیعت حاصل کرکے اپنے والد محترم کے ساتھ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی اٹھارہ سال تک مدینہ منورہ میں قیام رہا اس دوران آپ نے منازلِ سلوک طے کئے اور حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہٗ سے اجازت بیعت کا شرف حاصل کیا۔ نیز اس عرصہ میں جملہ علوم وفنون کی کتابیں پڑھائیں ساتھ ہی ساتھ بڑی بڑی لائبریریوں میں نہایت انہماک کے ساتھ عام کتابوں کا مطالعہ کیا۔ قوتِ حافظہ اور ذکاوت وذہانت کی دولت سے پروردگار عالم نے آپ کو نوازا تھا اس لئے آپ کو تمام علوم وفنون کی کتابوں پر پورا پورا عبور حاصل تھا، جس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ باوجود انتہائی مصروفیت اور اسفار کی کثرت کے درس ترمذی میں جب تقریر فرماتے تھے تو ہر مسئلہ کو انتہائی تحقیق اور دلائل کے ساتھ بیان فرماتے تھے۔ احقر کا خیال یہ ہے کہ جتنی تقاریر درس میں ہیں وہ سب حضرت کو ہمہ وقت محفوظ رہتی تھیں۔ چنانچہ ۱۳۷۶ھ میں وفات سے ایک سال قبل ایک سفر میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی معیت کا شرف حاصل ہوا رات میں بمشکل تین گھنٹے آرام فرمایا ہوگا کہ صبح پانچ بجے گاڑی کا وقت تھا۔ چار بجے کے بعد قیام گاہ سے رخصت ہوئے۔ فرسٹ کلاس کا ٹکٹ تھا، مگر فرسٹ کلاس تک رسائی نہ ہوسکی حتیٰ کہ گاڑی چلنے لگی۔ بالآخر سکینڈ کلاس ہی میں بیٹھ گئے۔ اس وقت ترمذی میں ایک جگہ جو احقر کو اشکال تھا فرصت کا موقع غنیمت سمجھ کر حضرت کی خدمت میں عرض کرنا مناسب سمجھا۔ جواب میں حضرت نے خود ہی ترمذی کی عبارت پڑھ کر درس کی

پوری تقریر فرمادی۔ میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی کہ اتنی بے آرامی اور شب بیداری کے باوجود اسّی سال کی عمر میں اتنی حاضر دماغی! حقیقت یہ ہے کہ یہ سب حضور دائمی اور نسبت باطنی کی قوت کے ثمرات تھے۔ یوں تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ہمعصر بڑے بڑے حضرات تھے جو نہایت باکمال اور قابلِ صد احترام تھے، مگر تبحر علمی، سلوک و معرفت، جہادِ حریت، سخاوت و شجاعت، مہمان نوازی، اکابر کی خدمت و احترام، اصاغر پر شفقت و عنایت، صبر و تحمل، زہد و قناعت، اتباعِ سنت، کمال عجز وانکساری وغیرہ اوصاف کی جامعیت نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے تمام ہمعصروں سے ممتاز کر دیا تھا اور ۱۳۴۷ھ سے ۱۳۷۷ھ تا وفات تیس سال حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند کی تدریس کے دوران صحیح معنی میں حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ کی جانشینی کا حق ادا کیا۔ بالآخر ۱۳ جمادی الاول ۱۳۷۷ھ میں اس دار فانی سے رخصت ہو کر اپنے محبوب حقیقی سے جا ملے۔ فرحمہ اللہ وجعل الجنۃ مثواہ۔

طرزِ تدریس

حضرت رحمۃ اللہ علیہ جس وقت دارالحدیث میں تشریف لاتے تو انتہائی سادگی کے باوجود چہرۂ مبارک پر بڑا رعب وجلال ہوتا تھا۔ قیام اکرامی کو ناپسند فرماتے تھے اس لئے تمام طلبہ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھے رہتے تھے۔ مسند پر رونق افروز ہو کر کتاب کھولتے طالب علم عبارت پڑھتا۔ حدیث کا ترجمہ و مطلب، الفاظ مشکلہ کی تشریح کے بعد تقریر فرماتے، سنت کے مطابق ٹھہر ٹھہر کر بولتے۔ دو گھنٹہ ترمذی شریف اور ایک گھنٹہ بخاری شریف جلد اوّل کا درس دیتے۔ ترمذی شریف میں زیادہ تقریر فرماتے۔ بیان مذاہب کے بعد ہر فریق کے دلائل ذکر کر کے مذہبِ احناف کو نہایت تحقیق کے ساتھ مدلل طور پر ثابت کرتے اور فریق مخالف کے دلائل کا جواب دیتے۔ اکثر کتبِ حدیث حضرت کے برابر ٹیبل پر رکھی رہتی تھیں، جس کتاب کا حوالہ دینے کا ارادہ فرماتے ایک طالب علم فوراً وہ کتاب نکال کر پیش کرتا حضرت اس کتاب کو کھول کر صفحہ نمبر بتاتے اور حدیث کی عبارت سناتے (احقر صرف صفحہ نمبر اور حدیث کے ایک یا دو لفظ کو نوٹ کر لیا کرتا تھا کتابی شکل میں تحریر کے وقت اسی حوالہ کے مطابق حدیث کو بقدر ضرورت تحریر کر دیا ہے) پھر الفاظِ حدیث کے فرق کو ظاہر کرنے کے لئے یہ حدیث جن جن کتابوں میں ذکر کی گئی ہے ان تمام کتابوں کو کھول کر حدیث پڑھتے اور نہایت تحقیق کے ساتھ اس کے تمام ما لہٗ وما علیہ کو بیان فرماتے۔ بسا اوقات دو دو

گھنٹہ مسلسل تقریر فرماتے جو سراسر علمی تحقیقات، ٹھوس دلائل اور نکات عجیبہ پر مشتمل ہوتی۔ طلبہ نہایت دلجمعی کے ساتھ سنتے رہتے۔ کتب حدیث پر انتہائی درجہ عبور اور مطالعہ نہایت وسیع تھا جوابات فرماتے پوری تحقیق کے ساتھ فرماتے۔ پورے سال میں ایک مرتبہ بھی کوئی ایسی بات نہیں فرمائی کہ دوسرے روز اس سے رجوع کرنا پڑا ہو نہ کبھی ایسا سوال کیا گیا جس کے جواب کو حضرت نے دوسرے روز پر محول کیا ہو۔ طالب علم کو ساکت کرنے کی غرض سے کبھی الزامی جواب نہ دیتے بلکہ ہمیشہ تحقیقی جواب دے کر طالب علم کو پورے طور مطمئن فرماتے اگرچہ حضرت کی تقریر خود ہی اتنی جامع مانع ہوتی تھی کہ اس کے بعد سوال کی بہت کم گنجائش ہوتی تھی۔ ترمذی شریف کا درس عموماً دو گھنٹہ ہوتا تھا آخر سال میں ظہر کے بعد بھی پڑھاتے تھے اس لئے تاریخ دونوں سبقوں کے بعد تحریر کی گئی جس کی وجہ سے ایک تاریخ کے سبق میں غیر معمولی طوالت ہو گئی لہٰذا تاریخ کے لحاظ سے اگرچہ سبق ایک ہے مگر حقیقت میں وہ دو سبق ہوں گے۔

۱۰ رجب کو ظہر کے بعد ترمذی شریف ابواب البیوع سے شروع کرا دی تھی جس کی وجہ سے آپ دیکھیں گے کہ اسی تاریخ میں ابواب الصلوٰۃ کے اندر باب من ام قوما وھم لہٗ کارھون کا سبق بھی موجود ہے۔ اب چونکہ تاریخ وار ترتیب کے مطابق تحریر کرنے کی صورت میں ترتیبِ کتاب برقرار نہ رہتی اس لئے تاریخ تو تحریر کر دی گئی مگر ترتیب کتاب ضروری تھی اس لئے اس کو برقرار رکھا گیا حضرت کے اسفار میں جو ناغہ ہوا کرتے تھے حضرت پوری ذمہ داری کے ساتھ اس کی مکافاۃ فرمایا کرتے تھے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا کہ ترمذی شریف صبح کو دو گھنٹہ اور بخاری شریف جلد اوّل ایک گھنٹہ پھر بخاری شریف جلد ثانی عشاء کے بعد دو گھنٹہ پڑھاتے تھے یہ نظام تو مستقل تھا مگر اخیر سال میں ظہر سے عصر تک عصر سے مغرب تک پھر عشاء کے بعد بھی دو گھنٹہ پڑھاتے تھے اس وقت حضرت کی عمر تہتر سال تھی۔ اس پیرانہ سالی میں اتنی محنت اور حاضر دماغی یہ سب حضرت کی قوت روحانی اور حدیثِ رسولؐ میں فنائیت کی واضح دلیل ہے۔ تحریکاتِ جہاد آزادی کی مصروفیات، سالکین کی تربیت وغیرہ شغفِ علمی میں ذرہ برابر حائل نہ تھیں۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اپنے زیر تربیت سالکین سے فرمایا کرتے تھے کہ راہِ سلوک کے اندر سالک پر نسبت علمیہ کا غلبہ سلوک کا بہت بلند مقام ہے۔ چنانچہ انبیاء علیہم

الصلوٰۃ والسلام کو چالیس سال کی عمر میں نبوت و رسالت سے جو نسبت علمیہ ہے نوازا جاتا تھا۔[۱] تاہم نسبت علمیہ کے حصول کے لئے ذکر اللہ اشد ضروری ہے بغیر ذکر کے اگرچہ علم حاصل ہو جاتا ہے مگر نسبت علمیہ روحانیہ کا حصول عادۃً بغیر ذکر کے ناممکن ہے۔ نسبت علمیہ کے انوارات نہایت لطیف ہوتے ہیں۔ علوم کا انکشاف اور شرح صدر ہو جاتا ہے۔ حیرت انگیز علمی خدمات انجام دیتا ہے، چنانچہ ہمارے اکابر حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب سید المحدثین حضرت مولانا احمد حسن صاحب امروہی حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کاندھلوی شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہم یہ سب حضرات نسبت علمیہ کے حامل اور ظاہر و باطن کے جامع تھے جنھوں نے تعلیمی و تبلیغی میدانوں میں ایسے حیرت انگیز کارنامے کئے جن کا فیض انشاء اللہ تا قیامت باقی رہے گا

؎ اولٰئک اٰبائی فجئنی بمثلھم   اذا جمعتنا یا جریر المجامع

---

[۱] چنانچہ آیت کریمہ ثُمَّ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ تَمَامًا عَلَی الَّذِیْٓ اَحْسَنَ وَتَفْصِیْلًا لِّکُلِّ شَیْءٍ وَّھُدًی وَّرَحْمَةً لَّعَلَّھُمْ بِلِقَآءِ رَبِّھِمْ یُؤْمِنُوْنَ میں ایتاء کتاب جس کا تعلق نسبت علمیہ سے ہے اس کو تمامیت نعمت سے تعبیر کرنے میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ نسبت ذکر کے بعد نسبت علمیہ کا حصول سلوک و روحانیت کا اعلیٰ ترین مقام ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افضل الانبیاء ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آپؐ کا سب سے بڑا معجزہ نسبت علمیہ ہی سے تعلق رکھتا ہے یعنی قرآن عزیز جو تمام علوم الٰہیہ کا حامل اور افضل ترین کتاب ہے اس لئے آپؐ بھی افضل الانبیاء ہوئے۔ جیسا کہ مسلم شریف ص۸۶ج۱ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ما من الانبیاء من نبی الا قد اعطی من الاٰیات ما مثلہ اٰمن علیہ البشر وانما کان الذی اوتیت وحیًا اوحی اللہ الی فارجوان اکون اکثرھم تابعًا یوم القیامۃ یعنی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو جس مرتبہ کے معجزات دیئے گئے اسی کے مطابق لوگ اُن پر ایمان لائے لیکن میرا معجزہ وحی الٰہی یعنی قرآن ہے جو علمی معجزہ ہے اس لئے یہ انبیاء سابقین کے تمام معجزات سے افضل ہے اس بناء پر میرے اوپر ایمان لانے والے لوگ سب سے زیادہ ہوں گے اور میری اُمت تعداد میں بھی سب سے زیادہ ہوگی۔ کثیر الامۃ ہونا آپؐ کی افضلیت کی بین دلیل ہے۔

(سید مشہود حسن حسنی امروہوی غفرلہ)

اللہ رب العزت ان حضرات کو اور ہم سب کو اپنی رحمتوں سے نوازے۔ آمین!

اولاد امجاد حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد امجاد میں تین صاحبزادے ہیں، حضرت مولانا سید اسعد مدنی، حضرت مولانا سید ارشد مدنی، حضرت مولانا سید اسجد مدنی اوّل الذکر سلوک وتصوّف اور اپنی خداداد صلاحیتوں کی وجہ سے ایک بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں۔ ثانی الذکر دارالعلوم دیوبند کے ناظم تعلیمات اور درس وتدریس کے اندر نہایت کامیاب ہیں۔ مولانا اسجد صاحب جمعیۃ علمائے ہند کے دفتر کی نگرانی اور سرپرستی کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ حضرت مولانا قاری محمد عثمان صاحب مدظلہٗ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے داماد ہیں جو نہایت بااخلاق، ملنسار اور نہایت خلوص کے ساتھ فرائض تدریس اور دارالعلوم کی دیگر بہت سی خدمات میں ہمہ وقت مشغول رہتے ہیں۔ اللہ رب العزت حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد امجاد کو نسلاً بعد نسلٍ حضرت کے نقش قدم پر باقی رکھے۔ یہی دعا راحقر کی اپنے اور اپنی اولاد کے لئے ہے۔ اللہ رب العزت قبول فرمائے آمین!

انتساب چونکہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ عرصۂ دراز تک مدینہ منوّرہ میں رہ کر علوم نبویہ کی درس وتدریس کی خدمات انجام دیتے رہے اور براہ راست آنحضور سرورعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیوضات سے مستفیض ہوتے رہے۔ نیز یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سید الاوّلین والآخرین اور ع بعداز خدا بزرگ توئی قصہ مختصر، کے پیش نظر مخلوقات میں آپؐ سے اونچی کوئی ذات نہیں اس لئے "دروس مدنیہ" کا انتساب آپؐ ہی کی ذات اقدس کی طرف کرتا ہوں۔ پروردگار عالم اس کو شرف قبولیت سے نوازے۔ آمین!

تشکر من لم یشکر النّاس لم یشکر اللہ کے تحت ضروری ہے کہ "دروس مدنیہ" کے سلسلہ میں عمومی طور پر جن جن حضرات نے احقر کی اعانت فرمائی ان سب کا شکرگزار اور دعاگو ہوں خصوصاً حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری محدث دارالعلوم دیوبند کہ موصوف نے اس کتاب کو بنظر استحسان بڑی قدر ومنزلت سے دیکھا اور مقدمہ تحریر فرمایا۔ حضرت مولانا طاہر حسن شیخ الحدیث مدرسہ جامع مسجد امروہہ نے بڑے اشتیاق کے ساتھ بار بار اس کام کی

طرف احقر کو متوجہ فرمایا، حضرت مولٰنا سید ارشد صاحب مدنی خلف الصدق حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ اور حضرت مولٰنا نعمت اللہ صاحب اعظمی اُستاذ حدیث دار العلوم دیوبند کہ ان حضرات نے بڑے ذوق وشوق کے ساتھ اس پر تقاریظ تحریر فرمائیں۔ حضرت مولٰنا خورشید انور صاحب گیاوی مدرس دار العلوم دیوبند نے بڑی محنت کے ساتھ اس کی کتابت کی تصحیح فرمائی اور محبِّ مخلص حضرت مولٰنا محمد اسرائیل صاحب خطیب مسجد دوجانہ بازار مٹیا محل دہلی نے عمومی طور پر ہر قسم کی اعانت فرمائی۔ جناب سراج الدّین صاحب قریشی نے بوساطت حاجی محمد یوسف صاحب قریشی اس سلسلہ میں مالی طور پر بڑی مدد فرمائی۔ احقر ان تمام حضرات کا شکر گذار اور بارگاہ ربّ العزّت میں ان حضرات کے اور اپنے لئے جزائے خیر کا طالب ہے۔ اللہ ربّ العزت احقر اور اُس کے تمام متعلّقین اور معاونین اور تمام مسلمانوں کو آخرت کے عذاب' میدان محشر کی ہولناکیوں سے محفوظ رکھ کر اپنی رحمت ومغفرت سے نوازے اور ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرمائے آمین یا ربّ العالمین وصلّی اللہ علی النّبی الکریم وعلٰی آلہٖ وصحبہٖ اجمعین۔

أَحقرُ الزَّمَن سَیِّد محمود حَسَن بن مَولانا سیِّد مَقبُول حَسَن
الحَسَنِیّ نَسَباً والحنفیّ الماتُرِیدی مَذہَباً ومَسلَکاً والچشتیّ
الصَّابِری الرشِیدی الحُسینی مَشرَباً غفر اللّٰہ لہٗ ولِوالِدَیہ
ولِأساتذتِہ ولِمشائخہ ولِلمُؤمنِین وآخر دَعوانا أنِ
الحمدُ لِلّٰہ رَبِّ العالَمِین

اَلدَّرْسُ الْاَوَّلُ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِنَا وَمَوْلٰينَا مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ۔ اَمَّا بَعْدُ ہر علم وفن کے شروع کرنے سے قبل اس علم کی تعریف اس کا موضوع اس کی غرض وغایت کو سمجھ لینے سے شروع فی العلم میں بصیرت پیدا ہوجاتی ہے۔ اس لئے بطور تمہید ان تینوں چیزوں کو عام طور پر ہر علم وفن کے شروع میں بیان کیا جاتا ہے۔ چنانچہ علم حدیث کی تعریف یہ ہے:

تعریفِ علمِ حدیث علم الحدیث علم یعرف بہ احوال ما نسب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولاً او فعلاً او تقریراً او وصفةً یعنی علم حدیث وہ علم ہے جس سے ان امور کی معرفت حاصل ہو جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوں۔ وہ امور چار قسم کے ہیں۔

① قولاً یعنی وہ اقوال وارشادات جو خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے صادر ہوئے ہوں اس کو حدیث قولی کہتے ہیں۔

② فعلاً سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کا صرف فعل اور عمل نقل کیا گیا ہو لیکن الفاظ راوی اور ناقل کے ہوں اس کو حدیث فعلی کہتے ہیں۔

③ تقریراً تقریر رسول یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی فعل کیا گیا ہو یا کسی صحابی کے کسی فعل کی خبر آپؐ کو ہوئی اور آپؐ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی بلکہ تصدیق وتصویب فرمائی یا سکوت فرمایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سکوت بھی دلیل جواز ہے کیونکہ نبی تقیہ نہیں کرسکتا اس کے لئے ہر موقع پر حکم یہی ہے فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ اور بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ اور اسی بنا پر صورت اکراہ میں بھی نبی کو عزیمت پر ہی عمل کرنا ہوتا ہے رخصت پر عمل کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے کما قال اللّٰہ تعالٰی فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِيْنَ بعد ما قال وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْنَ برخلاف غیر نبی کے کہ اکراہ کی صورت میں اس کو بہت سی جگہوں میں رخصت دی گئی ہے۔ اس کو حدیث تقریری کہتے ہیں۔

(۴) صفۃً سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سراپا یعنی حلیہ اور محاسن وکمالات، اخلاق وعادات، فضائل وشمائل بیان کئے گئے ہوں لہٰذا علم الشمائل والسیر بھی علم حدیث میں داخل ہوگیا۔

علم حدیث کی یہ تعریف نہایت جامع ومانع ہے۔ تمام اقسام حدیث اس میں داخل ہوجاتے ہیں نیز یہ کہ یہ تعریف حدیث کی حسب ذیل دو قسموں درایت وروایت کو بھی شامل ہے۔

روایت یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ کو یاد کرلینا اور دوسروں تک اس کو نقل کرنا۔ درایت کہتے ہیں حدیث کے معانی کو سمجھنا اس سے احکام کا استنباط کرنا، فصاحت وبلاغت کے نکات اور اسرار وحکم کو سمجھنا۔ فقہی مباحث کو پیشِ نظر رکھ کر احادیث سے بحث کرنا وغیرہ درایت کہلاتا ہے۔

موضوع علم حدیث

وموضوعہٗ ذات النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حیث انہ رسول اللہ لا من حیث انہ انسانٌ ــــ علم حدیث کا موضوع جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے، مگر اس حیثیت سے کہ آپؐ اللہ کے رسول ہیں نہ اس حیثیت سے کہ آپؐ انسان ہیں کیونکہ دیگر انسانوں سے آپؐ کو سب سے بڑا امتیاز وصف رسالت کی بنا پر ہے۔ حلال وحرام، جائز وناجائز، فرضیت ووجوب وغیرہ امور آپؐ نے بحیثیت نبی ورسول ہی ارشاد فرمائے ہیں۔

علم حدیث کی غرض وغایت

علم حدیث کے فوائد بے شمار ہیں۔ یوں تو تمام علوم دینیہ کی غرض وغایت اجمالی طور پر فوز فی الدارین بیان کی جاتی ہے، مگر علم حدیث میں ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کثرت سے درود پڑھنے کی سعادت حاصل ہوتی ہے ہر حدیث میں ایک دو جگہ کم از کم ضرور آپؐ کا نام نامی مع درود کے آتا ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قُرب روحانی کا سبب ہوتا ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں آپؐ کا ارشاد نقل کیا گیا ہے اولی الناس بی یوم القیٰمۃ اکثرھم علیّ صلوٰۃ یعنی تمام لوگوں میں سب سے زیادہ میرے قریب قیامت کے روز وہ شخص ہوگا جو سب سے زیادہ مجھ پر درود پڑھتا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ آپؐ کا تقرب تقرب الی اللہ کا سبب ہے۔

سند ومتن حدیث کے دو حصے ہیں متن اور سند۔
الأوّل السند وهو حكاية طريق المتن والثاني المتن وهو ما انتهى اليه السند یعنی متن حدیث جن راویوں کے واسطے سے بیان کرنے والے تک پہونچا ہے ان راویوں کو علی الترتیب ذکر کرنا سند کہلاتا ہے اور یہ سند جس جگہ منتہی ہو اس کو متن حدیث کہتے ہیں۔

اسنادِ کتاب اس کتاب یعنی ترمذی کی سند کے چار اجزاء ہیں ① ہم سے لے کر شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی رحمۃ اللہ تک جو اس کتاب میں مذکور نہیں اس کی تفصیل یہ ہے:

اخبرنا الشيخ الاجل امام المحدثين قدوة العلماء الكاملين شيخ الاسلام والمسلمين مولانا ومرشدنا سيد حسين احمد المدني قدس الله سره العزيز عن بدر المحققين امام اهل المعرفة واليقين العارف بالله شيخ الهند مولانا محمود حسن قدس الله سره العزيز عن ائمة اعلام اجلهم شمس الاسلام والمسلمين العارف بالله مولانا محمد قاسم النانوتوي قدس الله سره العزيز وحضرة شمس العلماء العاملين امام اهل المعرفة واليقين مولانا رشيد احمد الگنگوهي قدس الله سره العزيز وهما قد اخذا سائر الفنون والكتب الدرسية خلا علم الحديث عن ائمة اعلام مثل مولانا الثبت الحجة ابي يعقوب مملوك العلي النانوتوي والمفتي صدر الدين الدهلوي وغيرهما من اساتذة الفنون بدهلي المعاصرين لهما عن ائمة اعلام اجلهم مولانا رشيد الدين الدهلوي عن امام الحجة العارف بالله الشاه عبد العزيز الدهلوي قدس الله سره العزيز واما علم الحديث والتفسير فاخذا عن شيخ مشائخ الحديث الامام الحجة العارف بالله الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي ثم المدني وعن الشيخ احمد سعيد المجددي الدهلوي ثم المدني ومولانا احمد علي السهارنفوري قدس الله اسرارهم وهؤلاء الجهابذة الكرام اخذوا الحديث والتفسير عن الشهير في الآفاق الامام الحجة مولانا الشاه محمد اسحاق الدهلوي ثم المكي ويروي حضرة مولانا الشاه عبد الغني الدهلوي سائر الكتب سيما الصحاح الست عن الامام الحجة محمد عابد الانصاري السندي ثم المدني ثم ان العلامة شيخ الهند المرحوم يروي عن المحدث الشهير مولانا محمد مظهر

النانوتوی ومولٰنا القاری عبد الرحمٰن الفانی فتی وکلاھما عن مولٰنا العارف باللہ الشیخ محمد اسحاق المرحوم ھٰذا وان استاذ نا ومرشدنا ومولٰنا السید حسین احمد المدنی المرحوم قد اخذ الاجازۃ عن اعلام علماء الھند مثل مولٰنا عبد العلی قدس اللہ سرہ العزیز رئیس المدرسین فی مدرسۃ مولٰنا عبد الرب المرحوم بدھلی والشیخ الاجل مولٰنا خلیل احمد السہارنفوری ثم المدنی وعن علماء المدینۃ المنورۃ وھم عن شیخ التفسیر حبیب اللہ الشافعی المکی ومولٰنا عبد الجلیل براذۃ المدنی ومولٰنا عثمان عبد السلام الداغستانی مفتی الاحناف بالمدینۃ المنورۃ ومولٰنا السید احمد البرزنجی مفتی الشافعیۃ بالمدینۃ المنورۃ رحمھم اللہ تعالیٰ

(۲) سند کا دوسرا جُزء شاہ محمد اسحاق صاحب قدس اللہ سرہ العزیز سے شیخ عمرو بن طبرزد البغدادی تک ہے۔ یہ ترمذی کے پہلے صفحہ پر قال الشیخ المکرم الخ سے مذکور ہے۔ ہمارے اکابر میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو اس زمانے میں شیخ ابو طاہر کردی مدنی قدس اللہ سرہ العزیز مدینہ منورہ میں بہت بڑے مشہور محدث تھے۔ شاہ صاحب نے اُن سے علم حدیث حاصل کیا۔ شیخ ابو الطاہر کردستان کے رہنے والے تھے اپنے والد شیخ ابراہیم کردی کے ساتھ ہجرت کرکے مدینہ منورہ آگئے تھے۔ کردستان عراق اور آرمینیہ کے درمیان ایک علاقہ ہے۔ شیخ ابو الطاہر کردی اپنے والد کے شاگرد اور شافعی المذہب تھے۔

(۳) شیخ عمرو بن طبرزد البغدادی سے امام ترمذیؒ تک کی سند کتاب میں اخبرنا الشیخ ابو الفتح سے مذکور ہے۔

(۴) سند کا چوتھا جزء امام ترمذیؒ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک خود امام ترمذیؒ ہر حدیث کے شروع میں ذکر کر دیتے ہیں۔ (۲۷ شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّانِیْ

علم حدیث کی تدوین

علم حدیث کی تدوین قرآن کریم کی جمع وتدوین کے بعد عمل میں آئی چونکہ قرآن کریم کی حفاظت کا متکفل خود اللہ رب العزت ہے جیسا کہ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔ برخلاف توراۃ وانجیل وغیرہ کے کہ

ان کی حفاظت کی ذمہ داری علماء و ربانیین پر رکھی گئی تھی چنانچہ اِنَّآ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَالرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ الآیہ میں بِمَا اسْتُحْفِظُوْا صیغۂ مجہول اس پر شاہد ہے۔ اسی بنا پر مستجاب اللہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام تر توجہات سب سے پہلے قرآن پاک کی حفاظت کی طرف منعطف کر دی گئیں۔ آپؐ نے خود بھی حفظ کیا اور حضرت جبریلؑ سے ہر رمضان میں دور فرمایا کرتے تھے۔ دیگر تمام صحابہؓ کو بھی حفظ قرآن کی ترغیب دی اور اس کے فضائل بیان فرمائے۔ منصب امامت کے متعلق بھی یؤم القوم اقرؤھم فرمایا اسی طرح ہر معاملہ میں آپؐ اکثرھم قرآنا کو مقدم فرمایا کرتے تھے۔ غیر قرآن (احادیث) کی کتابت سے بھی اسی بنا پر ممانعت فرما دی تھی تاکہ قرآن و غیر قرآن کا التباس نہ ہو جائے۔ اگرچہ جزئی طور پر بعض سمجھ دار صحابہ کو آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی تھی جیسا کہ حجۃ الوداع کے خطبہ میں آپؐ نے اپنے اس ارشاد گرامی من قتل لہٗ قتیل فھو بخیر النظرین کے متعلق فرمایا تھا کہ اکتبوا لابی شاہ۔

بہرحال یہ سب تدابیر قرآن کریم کے تحفظ کے لئے عمل میں لائی گئی تھیں۔ قرآن پاک کی ترتیب بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں خود قائم فرما دی تھی۔ چنانچہ ترمذی جلد ثانی صفحہ ۱۳۴ کی حدیث کے یہ الفاظ:-

فکان اذا انزل علیہ الشیئ دعا بعض من یکتب فیقول ضعوا ھؤلاء الآیات فی التی یذکر فیھا کذا و کذا فاذا انزلت علیہ الآیۃ فیقول ضعوا ھذہ الآیۃ فی السورۃ التی یذکر فیھا کذا و کذا

یعنی آپؐ پر جب کچھ وحی نازل ہوتی تو آپؐ بعض کاتبوں کو بلا کر ہدایت فرما دیتے تھے کہ ان آیات کو اس سورت میں رکھو کہ جس میں فلاں فلاں مضامین مذکور ہیں پھر جب آپؐ پر کوئی آیت نازل ہوتی تب بھی آپؐ یہ فرماتے کہ اس آیت کو اس سورت میں رکھو جس میں ایسے ایسے مضامین مذکور ہیں

صریح دلالت کرتے ہیں کہ آیات کی ترتیب آپؐ نے خود قائم فرما دی تھی۔ باقی کتابی شکل میں ترتیب سُوَر کے ساتھ یکجا آپؐ کے سامنے جمع نہ ہو سکا تھا کہ آپؐ کے بعد فتنۂ ارتداد رونما ہوا اور بنو حنیفہ میں مسیلمہ کذاب نے دعوئ نبوت کیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ پیشکش کی کہ میں آپؐ پر ایمان لے آؤں گا[1]

---

[1] عن ابن عباسؓ قال قدم مسیلمۃ الکذاب علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وجعل

(بقیہ حاشیہ ص پر)

بشرطیکہ آپؐ اپنے بعد مجھ کو اپنا قائم مقام بنادیں ورنہ تو میں آپؐ سے جنگ کروں گا۔ مسیلمہ ایک شعبدہ باز شخص تھا۔ دوسرا مدعیٔ نبوت اسود عنسی یمن میں ظاہر ہوا اُس کے قبضہ میں جنات تھے جو اِدھر اُدھر کی خبریں اُس کے پاس لایا کرتے تھے اسی بنا پر اس کو دعویٔ نبوت کی جرأت بھی ہوئی آپؐ نے ان دونوں کذابوں کے متعلق فرمایا کہ میں نے خواب میں اپنے ہاتھ میں سونے کے دو کڑے دیکھے مجھ کو اُن سے بہت ناگواری اور گرانی ہوئی تو خواب ہی میں مجھ کو منجانب اللہ حکم دیا گیا کہ ان دونوں کو پھونک مار کر اڑا دو۔ چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا وہ دونوں اُڑ گئے۔ اس خواب کی تعبیر آپؐ نے یہ لی کہ دو کذاب میرے بعد ظاہر ہوں گے۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ وہ دونوں یہی مسیلمہ و اسود ہیں۔ خواب میں اور اس کی تعبیر میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ سونے میں بذات خود حُسن نہیں ہے جیسا کہ زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ الآیہ میں زُیِّنَ صیغۂ مجہول اس پر دلالت کرتا ہے لہٰذا آپؐ نے یہ تعبیر لی کہ یہ دونوں جھوٹے ہیں بذات خود ان میں سونے کی طرح کوئی کمال نہیں۔ نیز یہ کہ سونا مرد کا لباس نہیں مرد کا اس لباس میں آنا بناوٹ اور ملمع سازی کی دلیل ہے۔

اسود عنسی کے متعلق آپ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو حکم بھیجا کہ اس کا قلع قمع کر دیا جائے۔ چنانچہ ان کے لشکر میں ایک شخص فیروز دیلمی تھے انھوں نے نقب لگا کر اس کو قتل کر دیا۔ آنحضور صلی اللہ

(بقیہ ص۳۳ کا حاشیہ)

یقول ان جعل لی محمد الامر من بعدہ تبعتہ فقدمھا فی بشر کثیر من قومہ فاقبل الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعہ ثابت بن قیس بن شماس وفی ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم قطعۃ جرید حتی وقف علی مسیلمۃ فی اصحابہ قال لو سألتنی ھذہ القطعۃ ما اعطیتکھا ولن اتعدی امر اللہ فیک ولئن ادبرت لیعقرنک اللہ وانی لاراک الذی اریت فیک ما اریت وھذا ثابت یجیبک عنی ثم انصرف عنہ فقال ابن عباس فسألت عن قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انک اری الذی اریت فیک ما اریت فاخبرنی ابو ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بینا انا نائم رأیت فی یدی سوارین من ذھب فاھمنی شأنھما فاوحی الی فی المنام ان انفخھما فنفختھما فطارا فاولتھما کذابین یخرجان من بعدی فکان احدھما العنسی صاحب صنعاء والآخر مسیلمۃ صاحب الیمامۃ۔
(مسلم شریف ص۲۴۴ ج۲ و زاد المعاد ص۳۳ ج۳)

علیہ وسلم کو اس کی اطلاع بذریعۂ ملائکہ ہوئی اور آپؐ نے مسلمانوں کو خوش خبری دیتے ہوئے فرمایا فَازَ فَیرُوزُ یعنی فیروز دیلمی کامیاب ہو گئے۔ مگر عام طور پر اس کامیابی کی اطلاع خلافت صدیقی میں ہوئی۔ چونکہ عہدِ خلافت میں فتح کی سب سے پہلی خوشخبری تھی اس لئے حضرت ابوبکر صدیق اس کو سن کر بہت خوش ہوئے۔ باقی مسیلمۂ کذاب کے متعلق آپؐ کوئی انتظام نہ کرنے پائے تھے کہ پروردگار عالم نے آپؐ کو اپنے قرب خاص میں بلالیا۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں حضرت خالدؓ بن الولید کو ایک لشکر کے ساتھ اس کے مقابلہ کے لئے بھیجا حضرت وحشیؓ نے اس کذاب کو قتل کیا مسیلمہ کے بعض متبعین بعد میں تائب ہو گئے مگر یہ جنگ نہایت خونریز تھی۔ بہت بڑی تعداد قرار وحفاظ صحابہؓ کی اس جنگ میں شہید ہو گئی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خیال ہوا کہ قرآن پاک کو جمع کیا جائے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ تامّل کے بعد اس رائے کو منظور فرما کر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جو کاتبین وحی میں سے تھے، قرآن پاک کی تدوین پر مامور فرمایا انھوں نے اس خدمت کو بحسن وخوبی پایۂ تکمیل کو پہونچایا۔ جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے واقعہ یہ ہے کہ قرآن پاک کو تحریراً محفوظ کر دینے کا اہتمام خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے شروع فرما دیا تھا۔ چنانچہ جو آیت بھی نازل ہوتی تھی آپؐ فوراً اس کو قلم بند کرا دیتے تھے اس خدمت کے لئے خاص خاص صحابہ مامور رہتے تھے، قرآن پاک کی کوئی آیت بھی ایسی نہیں تھی جو قلم بند نہ ہو مگر یہ آیتیں یکجا بھی نہیں تھیں۔ نزول آیت کے وقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم یہ تو فرما دیتے کہ اس آیت کو فلاں سورت میں فلاں جگہ شامل کرو، مگر اس ترتیب سے تحریر نہیں ہوا کرتی تھیں، چنانچہ یہ تحریر سُور وآیات منتشر تھیں نیز کاغذ بھی اس زمانہ میں قلیل الوجود تھا لکڑی پتھر ہڈی کی تختیوں چھال یا پتوں پر لکھوائی جاتی تھیں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے یہ شکل تجویز فرمائی کہ ان تمام آیتوں کو ترتیب وار اپنے اپنے موقع پر قلم بند کیا جائے۔ حضرت زیدؓ بن ثابت نے بڑی محنت اور جانفشانی اور لگن کے ساتھ یہ خدمت انجام دی جس کے پاس کوئی آیت لکھی ہوئی تھی اس سے وہ تحریر حاصل کی اس جانفشاں کوشش کے بعد قرآن پاک کی سورتیں مرتب ہوئی تھیں اور اب ان کو کاپیوں کی شکل پر لکھ لیا گیا اس کو حدیث میں صحف کہا گیا ہے اس طرح پورا قرآن پاک قلم بند ہو گیا مگر کاپیوں کی شکل میں سورتیں علٰحدہ علٰحدہ تھیں ان میں ترتیب نہیں تھی اور یہ بھی نہیں تھا کہ پورا قرآن پاک بین الدفتین ہو۔ یہ خدمت اللہ تعالےٰ نے حضرت عثمان

رضی اللہ عنہ کے لئے مقرر کی تھی جس کی تفصیل آگے آرہی ہے قبل ازیں کہ اس کو بیان کیا جائے یہ بات تبلادینا ضروری ہے کہ قرآن کریم دراصل لُغت قریش پر نازل ہوا تھا مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ محسوس کیا کہ اگر تمام قبائل کو اس ابتدائی دَور میں اسی محاورہ کے مطابق پڑھنے پر مجبور کیا جائے گا تو قرآن کی اشاعت اور اس سے استفادہ میں رُکاوٹ پیش آئے گی اس لئے آپؐ نے دیگر قبائل کی سہولت کے لئے اُن کو اپنے اپنے محاوروں پر پڑھنے کی بارگاہ ربُّ العزت سے اجازت چاہی، چنانچہ یہ رخصت اور سہولت خداوند قدوس کی طرف سے آپؐ کو دے دی گئی جیسا کہ مسلم شریف صفحہ ۲۷۲ ج ۱، کی طویل حدیث میں آپؐ نے ارشاد فرمایا :۔

یا اُبَیّ ارسل الی ان اقرء القرآن علی حرف فرددت الیہ ان ھون علیٰ امتی فرد الیّ الثانیۃ اقراہ علی حرفین فرددت الیہ ان ھون علیٰ امتی فرد الی الثالثۃ اقراہ علیٰ سبعۃ احرف۔

ترجمہ: اے اُبَیّ بن کعبؓ مجھے یہ حکم دیا گیا تھا کہ قرآن کو صرف ایک لُغت پر پڑھوں پھر میں نے خداوند قُدّوس سے دعا کی کہ میری اُمت پر سہولت کر دیجئے تو دو لُغتوں پر پڑھنے کی اجازت ہوگئی پھر تیسری مرتبہ میں نے مزید سہولت کی درخواست کی تو سات لغتوں پر پڑھنے کی اجازت ہوگئی۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ان لُغات مختلفہ پر پڑھنا محض رخصت اور سہولت کے لئے عارضی طور پر تھا ورنہ تو نزول قرآن فی الحقیقت لُغت قریش ہی پر ہوا تھا۔ ایک عرصہ اسی رخصت پر گذرنے کے بعد ہر قبیلہ کے لوگ قرآن کو اپنی ہی لُغت کے مطابق پڑھنے کو اصل خیال کرنے لگے۔ اور اسی کے مطابق لکھنا اور دوسروں کو اس پر مجبور کرنا شروع کر دیا جس کی بنا پر شدید قسم کے اختلافات وقوع میں آنے لگے جس کا مشاہدہ آرمینیا اور آذربیجان کے جہاد میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا حضرت حذیفہؓ نے واپس آکر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین آپ اس اُمت کی دستگیری فرمائیں کہیں یہ اختلاف یہود و نصاریٰ کے اختلاف کی طرح خطرناک حد تک نہ پہونچ جائے۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زید بن ثابت، عبداللہ بن الزبیر سعید ابن العاص، عبدالرحمن بن حارث بن ہشام رضی اللہ عنہم کو اس کام پر مقرر فرمایا۔ اور آخر الذکر تینوں

قریشی حضرات سے فرمایا کہ اگر تمہارے اور زید بن ثابت کے درمیان قرآن کے کسی کلمہ میں اختلاف ہو تو اس کو علیٰ لِسَانِ الْقُرَیْشِ لکھنا کیونکہ نزول قرآن قریش ہی کی لغت پر ہوا ہے چنانچہ اسی طرز پر پانچ یا چھ (فتح ج۹) مصحف لکھوا کر مختلف اطراف و جوانب میں بھیجدیئے گئے۔ اس کے علاوہ جو دیگر قبائل نے اپنی اپنی لغات کے مطابق لکھا چونکہ وہ وقتی ضرورت کے طور پر صرف رخصت اور ضرورت کے درجہ میں تھا اس لئے اُن کو نذرِ آتش کرا دیا گیا۔ تقریر مذکور سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ سبعة احرف سے حدیث مذکور میں قراءات سبعہ مراد نہیں ہے بلکہ لغات مختلفہ پر بطور رخصت پڑھنا مراد ہے۔ قرارت متواترہ اب بھی باقی ہیں۔ اور وہ باجماعِ اُمّت قطعی طور پر قرآن ہیں۔ اس تفصیل کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تدوینوں کا فرق بآسانی واضح ہوگیا۔ خلاصہ یہ کہ حضرت ابوبکرؓ کا منشا صرف قرآن کو یکجا جمع کرکے محفوظ کر دینا تھا، چنانچہ پورا قرآن قلم بند ہوکر کاپیوں کی شکل میں محفوظ ہوگیا لیکن یہ کاپیاں بالفاظ دیگر غیر مرتب سورتیں تھیں اور نہ پورا قرآن بین الدفتین تھا۔ یہ خدمت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انجام دی کہ سورتوں کی ترتیب قائم کرکے پورے قرآن کو یکجا کر دیا، چنانچہ قرآن پاک کی موجودہ ترتیب حضرت عثمانؓ ہی کی قائم کی ہوئی ہے۔ اس کے متعلق ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ترتیب اپنی طرف سے قائم نہیں کی بلکہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے اسی ترتیب پر قرآن کو اخذ کیا تھا اس بنا پر ترتیبِ آیات و ترتیب سُور دونوں توقیفی ہوئیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی یہ ترتیبِ سُوَر اجتہادی ہے۔ اس قول کی بنا پر ترتیبِ آیات تو توقیفی ہے مگر ترتیبِ سُوَر اجتہادی ہوئی۔ لیکن یہ ترتیب اجتہادی چونکہ تمام اُمّت کی مجمع علیہ ہے اس لئے اجماعی ہوئی جس کی خلاف ورزی وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ کے تحت میں داخل ہوگی۔ (۲۸ر شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِث

تدوینِ فقہ

قرآن کریم کی جمع و ترتیب کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تدوینِ فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ جماعتِ صحابہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لہ قال الطحاوی کانت السبعة فی اول الامر لضرورة اختلافهم لغة فلما ارتفعت بکثرة الناس عادت الی واحد۔ (حاشیہ ترمذی ص۱۸، جلد۲)

نے اس عظیم الشان کام کی ابتداء کی حضرت ابن مسعود قدیم الاسلام صحابہ میں سے ہیں۔ چھٹے نمبر پر ایمان لائے تھے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ اسّی سورتیں قرآن پاک کی مع تفسیر پڑھی تھیں۔ اُن کے تلامذہ اس خدمت کو انجام دیتے رہے۔ بالآخر ان کی فقہ کی تکمیل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالےٰ نے فرمائی۔ بانیینِ فقہ کی ترتیب کے متعلق مشہور مقولہ ہے۔ الفقہ زرعۃ عبد اللّٰہ بن مسعود وسقاہ علقمۃ وحصدہٗ ابراھیم النخعی وداسہٗ حماد بن ابی سلیمان وطحنہٗ ابوحنیفۃ وعجنہٗ ابویوسف وخبزہٗ محمد بن الحسن الشیبانی والناس کلّھم یاکلون۔ فقہاء کا درجہ محدّثین سے بڑھا ہوا ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے من یرد اللّٰہ بہ خیرًا یفقّھہ فی الدّین۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے تھے ابتداءً علم کلام میں مشغول تھے کیونکہ اس زمانہ میں سرزمینِ کوفہ کے اندر روافض جہمیہ وغیرہ فرق باطلہ کا زور تھا اس لئے امام اعظم علیہ الرحمہ ان کے استیصال کے درپے رہے مگر اس کے بعد ایک مرتبہ امام ابوحنیفہؒ نے خواب میں اپنے آپ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر مبارک کو کھودتے ہوئے دیکھا اس زمانہ کے مشہور معبّر محمد بن سیرین سے اس خواب کی تعبیر لی گئی انھوں نے فرمایا کہ یہ شخص آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کا ناشر ہوگا۔ اور شریعتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کا نبّاش[1] کرے گا۔ چنانچہ اس کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی توجہات بالکلیہ فقہ کی طرف مبذول ہوگئیں۔ فقہ میں آپ کے تین لاکھ شاگرد تھے جن میں اڑتالیس درجۂ اجتہاد کو پہونچے ان میں امام ابویوسف امام محمد امام زفر بہت ممتاز ہوئے۔ ۹۵ھ میں امام مالکؒ بن انس پیدا ہوئے۔ ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہؒ ہی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ آپ صحابہ کے دیکھنے والے ہیں یعنی تابعی ہیں۔

تدوینِ حدیث

پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ اختلاط بالقرآن کے اندیشہ کے ماتحت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ حدیث سے عام طور پر ممانعت فرمادی تھی مگر چونکہ یہ ممانعت معلّل بالعلۃ تھی اس لئے بعض محتاط صحابہ کو خصوصی طور پر اجازت بھی دے رکھی تھی منجملہ ان کے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے جو مکثرین فی الحدیث

---

[1] یعنی احکام شرعیہ کا قرآن وحدیث سے استخراج واستنباط کر کے ان کا درس دے گا۔

میں شمار کئے گئے ہیں۔ (مکثر فی الحدیث وہ صحابہ ہیں جن سے کم از کم دو ہزار یا اس سے زیادہ احادیث منقول ہوں ایسے صحابہ کی تعداد کل سات ہے۔ حضرت ابوہُریرہ ان میں خصوصی امتیاز کے مالک ہیں اُن سے ۵۳۷۶ حدیثیں منقول ہیں۔ عبدؓ اللہ بن عمرو بن العاص ان کو حضرت ابوہریرہ اپنے سے فائق تبلاتے ہیں۔ عبدؓ اللہ بن مسعود۔ حضرت عائشہؓ صدیقہ۔ حضرت انسؓ بن مالک۔ عبدؓ اللہ بن عباس۔ عبدؓ اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم) اسی اختلاط بالقرآن کے اندیشہ کی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے دَورِ خلافت میں تدوینِ حدیث کے ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنا سکے۔ اب جب کہ خلافتِ عثمانی میں تدوینِ قرآن کا کام بالکل مکمّل ہوگیا اور تمام اطراف و جوانب میں مصاحف بھیجدیئے گئے تو یہ اندیشہ زائل ہوگیا چنانچہ پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اپنے دَورِ خلافت میں تدوینِ حدیث کا حکم دیا۔ ابن شہاب زہری اور ابوبکر بن حزم نے اس کام کی ابتدا کی۔ مگر اس میں صحیح، غیر صحیح، آثارِ صحابہ اور احادیث کا امتیاز پیش نظر رکھے بغیر بلا ترتیب ابواب کتابی شکل میں لایا گیا پھر ۱۵۰ھ سے ترتیبِ ابواب کا لحاظ کیا گیا، چنانچہ اس دَور میں بھی بہت سی کتابیں لکھی گئیں مگر ان میں بجز مؤطا امام مالک کے اور کسی میں صحت کا التزام نہیں کیا گیا تھا۔ اس کے بعد ۲۰۰ھ میں مسانید لکھے گئے۔ مسند کتبِ حدیث کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔

اقسام کتُبِ حدیث

① جامع اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں حسبِ ذیل آٹھ قسم کے مضمون کی احادیث جمع کی گئی ہوں۔ سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام، اشراط، مناقب۔
② سُنن وہ ہے کہ مضامین مذکورہ میں سے کسی ایک یا دو کی اس میں کمی ہو اور ابواب فقہیہ کی ترتیب کے مطابق اس میں احادیث کو ذکر کیا گیا ہو۔ صحاح ستہ میں صحیحین اور ترمذی جامع ہیں باقی سُنن ہیں۔ مسلم شریف کو بھی بعض نے قلّتِ تفسیر کی وجہ سے سُنن کہا ہے ③ مسند وہ ہے جس میں صحابہ کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو ④ معجم وہ ہے جس میں مشائخ یا حروف ہجا کی ترتیب کو پیش نظر رکھا گیا ہو ـــــــ
⑤ مستدرک وہ ہے جس میں کسی محدّث کی شرط کے مطابق احادیث کو ذکر کیا گیا ہو مگر اس محدّث نے ان احادیث کو اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا ⑥ مستخرج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی کتاب کی احادیث کو اپنی ایسی سندوں کے ساتھ ذکر کیا جائے جن میں اس کتاب کے مُصنّف کا واسطہ نہ آئے ⑦ جزء اس کتاب

کو کہتے ہیں جس میں ایک ہی مسئلہ سے متعلق تمام احادیث کو ذکر کیا جائے ⑧ مشیخہ اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ایک یا چند مشائخ کی احادیث کو ذکر کیا جائے ⑨ مستخرج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی کتاب کی معلق احادیث یا بغیر حوالے کے ذکر کی ہوئی احادیث کو مع اسناد اور حوالہ جات کے بیان کر دیا جائے ⑩ جمع اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ایک سے زائد کتب حدیث کی روایتوں کو بلا تکرار ذکر کیا جائے جیسے جمع بین الصحیحین للحمیدی ⑪ اربعینات اُن کتابوں کو کہتے ہیں جن میں چالیس حدیثیں ذکر کی گئی ہوں ⑫ موضوعات ان کتابوں کو کہتے ہیں جن میں احادیث موضوعہ کو بیان کیا گیا ہو ⑬ علل وہ کتاب ہے جس میں وہ احادیث ذکر کی گئی ہوں جن کی سندوں میں کچھ کلام اور ضعف ہو۔

التزام صحتِ حدیث

بہرحال ۲۰۰ھ کے بعد یہ رجحان پیدا کہ صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال وافعال ہی جمع کئے جائیں۔ صحاح ستہ اسی دَور کی تالیف شدہ ہیں، جن میں سب سے پہلے صحیح بخاری لکھی گئی ہے۔ امام بخاریؒ سے پہلے بجز امام مالکؒ کے کسی نے صحت کا التزام نہیں کیا تھا۔ بلکہ صحیح، ضعیف، حسن وغیرہ بغیر کسی فرق مراتب وامتیاز کے سب یکجا تھیں۔ اسی اختلاط کی بنا پر اسحاق بن راہویہؒ (جو امام بخاریؒ کے استاذ ہیں) نے اپنے تلامذہ کو عوام کی سہولت کے پیش نظر ایسی کتاب کی تالیف کی طرف متوجہ کیا کہ جس میں صحت کا لحاظ رکھا جائے۔ چنانچہ امام بخاریؒ کو اسی وقت سے برابر اس کا خیال رہا حتیٰ کہ ایک روز امام بخاری رحمۃ اللہ نے خواب میں دیکھا کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسد اطہر سے پنکھا کر کے مکھیوں کو دفع کر رہا ہوں۔ اس کی تعبیر یہ دی گئی کہ جو غلط چیزیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی گئی ہیں تم ان کو دفع کرو گے۔ اس کے بعد امام بخاری علیہ الرحمہ کا یہ خیال اور پختہ ہوگیا اور چھ لاکھ یا تین لاکھ احادیث میں سے سات ہزار سے کچھ زائد اور غیر مکرر چار ہزار سے کچھ زائد احادیث منتخب کر کے تیسری صدی ہجری کے وسط میں اپنی جامع صحیح کی تالیف کر کے اس مہتم بالشان خدمت کو انجام دیا اس کے بعد امام مسلم نے اپنی صحیح کو تالیف کیا پھر بقیہ کتب صحاح لکھی گئیں۔

ترتیبِ کتبِ صحاح باعتبار صحت

صحاح ستہ میں از روئے صحت کے سب سے اونچا درجہ صحیحین کا ہے اس کے بعد نسائی کا پھر سنن ابوداؤد پھر

اس کے مؤلف ضعف وغیرہ علل قادحہ کو بیان کردیتے ہیں۔ پانچواں مرتبہ ترمذی کا ہے مگر امام ترمذیؒ نے ہر حدیث کے مرتبہ کے بیان کا التزام کرلیا ہے۔ جو حیثیت اور مرتبہ جس حدیث کا ہوتا ہے اس کو واضح کردیتے ہیں۔ چھٹے نمبر پر ابن ماجہ ہے۔ (۲۹ر شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ

قراءۃً کی ترکیبِ نحوی

قراءۃ علیہ وانا اسمع سیبویہ کے مذہب کے مطابق قراءۃ از روئے ترکیب کے حال قرار دیا جائے گا۔ مگر حال ہونے میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حال یا اسم فاعل ہوتا ہے یا اسم مفعول اور یہ مصدر ہے اس کا جواب سیبویہ یہ دیتے ہیں کہ ایسے مقامات میں مصدر بتاویل اسم فاعل یا اسم مفعول ہوتا ہے مگر اس کے باوجود بھی اشکال باقی رہتا ہے کیونکہ سیبویہ یہ تاویل اسی کلام میں کرتے ہیں جو اہل عرب سے صادر ہوا ہو اس کو دوسری جگہ قیاس کرکے جاری کرنے کے قائل نہیں ہیں اس بنا پر قراءۃ کو جو محدثین کی اصطلاح ہے اس تاویل کے ساتھ حال نہیں کہا جاسکتا۔ زجاج کے نزدیک یہ قیاسی ہے لہٰذا بتاویل مذکور علیٰ مذہب الزجاج حال قرار دینے میں کوئی اشکال نہیں بقیہ تمام باتوں میں زجاج سیبویہ کے بالکل موافق ہیں صرف قیاسی غیر قیاسی ہونے میں اختلاف ہے۔ مبرد اس کو قیاسی بایں شرط مانتے ہیں کہ یہ اپنے فعل ناصب کی نوع میں سے ہو جیسے اتانا رجلۃ لیکن اگر یہ شرط مفقود ہو تو پھر یہ قیاسی نہ ہوگا لیکن اخفش اور مبرد کے نزدیک اس کا انتصاب فعل محذوف کے مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے نہ کہ بر بنا رِ حالیت یہی مذہب ابو علی کا ہے[1] یہ آسان مذہب ہے مگر اس سے بھی زیادہ آسان سیرافی[2] کا مذہب ہے۔ سیرافی کے نزدیک یہ مفعول مطلق من غیر لفظہٖ اخبرنا مذکور ہے جو قرأنا کے مرادف ہے سیرافی اسی کو

---

[1] ثم اعلم انه لا قیاس فی شیء من المصادر یقع حالا بل یقتصر علی ما سمع منها نحو قتلته صبرا ولقیته فجاءة وعیانا وکلمته مشافهة واتیته رکضا او عدوا او مشیا والمبرد یستعمل القیاس فی المصدر الواقع حالا اذا کان من انواع ناصبه نحو اتانا رجلة وسرعة وبطوءا ونحو ذلک واما ما لیس من تصیباته وانواعه فلا خلاف انه لیس بقیاس فلا یقال جاء ضحکا او بکاء ونحو ذلک لعدم السماع ثم انه قد ذهب الاخفش والمبرد الی ان انتصاب مثل هذه المصادر علی المصدریة لا الحالیة والعامل محذوف ای اتیته ارکض رکضا کما هو مذهب ابی علی۔ (رضی ج۱)

[2] سیرافی (ابو سعید الحسن بن عبد الله) ۸۹۴ - ۹۷۹ء نحوی عالم بالادب ولد فی سیراف (المنجد حصہ الاعلام)

اس کا عامل مانتے ہیں۔ فاقربہ الشیخ الثقۃ الامین اس جملہ میں دو احتمال ہیں اوّل یہ کہ اس کے قائل عمر بن طرزد البغدادی اور الشیخ الثقۃ الامین سے شیخ ابوالفتح کردی مراد ہوں۔ ثانی یہ کہ قائل اس کے ابو محمد عبدالجبار ہوں اور الشیخ الثقۃ الامین سے شیخ ابوالعباس مراد ہوں۔ یہ مطلب جامع ترمذی کے ایک قدیم مصری نسخہ کے بالکل مطابق ہے کیونکہ اس کے اندر فاقربہ کا لفظ نہیں۔ باقی موجودہ نسخہ کے پیش نظر احتمال اوّل راجح ہوگا۔ فاقربہ امام ترمذی علیہ الرحمہ نے یہ جملہ اس غرض سے ذکر کیا کہ قرأۃ التلمیذ علی الشیخ کی صورت میں چونکہ اخبار و تحدیث کے لئے شیخ کا اقرار ضروری ہے اس لئے ایسے مقامات پر فاقربہ کو ذکر کر دیا جاتا ہے ورنہ تو روایت معتبر نہ ہوگی

ابو عیسیٰ کنیت پر بحث

اخبرنا ابو عیسیٰ امام ترمذی کی یہ کنیت ابوداؤد شریف ص ۶۷۸/۲ کی حسب ذیل حدیث کے پیش نظر محل کلام ہو جاتی ہے۔ عن زید بن اسلم عن ابیہ ان عمر بن الخطاب ضرب ابنا لہ تکنی ابا عیسیٰ وان المغیرۃ بن شعبۃ تکنی بابی عیسیٰ فقال لہ عمر اما یکفیک ان تکنی بابی عبد اللہ فقال ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کنانی فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد غفرلہ ما تقدم من ذنبہ وما تاخر وانا فی جلجلنا فلم یزل یکنی بابی عبد اللہ حتی ھلک اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی جو یہ کنیت رکھی ہے وہ صرف بیان جواز کا اظہار کرتی ہے جواز کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہاں عیسیٰ سے دوسری شخصیت مراد ہے نہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس لئے نہ یہ کفر ہے اور نہ حرام مگر اس میں چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے باپ ہونے کا ایہام ہوتا ہے اس لئے اس میں کراہت ضرور ہے اسی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کو مارا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کو اس کے ترک پر مجبور کیا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بھی اسی کراہت کو محسوس کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت میں آ گئے اور اپنی اس کنیت کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا۔ اب جب کہ اس کنیت کی کراہت ثابت ہو گئی تو مصنف کی طرف سے اس کی معذرت کی چند شکلیں ہیں۔ اوّلاً یہ کہ ہو سکتا ہے مصنف کو یہ حدیث ہی نہ پہونچی ہو۔ ثانیاً یہ کہ حدیث تو پہونچی مگر کنیت اس سے پہلے کی رکھی ہوئی تھی بعد میں شہرت عام کی وجہ سے اس میں تبدیلی کو متعذر سمجھ کر برقرار رکھا۔ ثالثاً ہو سکتا ہے کہ یہ فعل ان کے باپ کا ہو مصنف اس سے بری ہوں بعد میں تعذر مذکور کی بنا پر مصنف تبدیلی سے قاصر رہے

امام ترمذیؒ کے حالاتِ زندگی

ترمذ اس کو بفتح التاء وکسر المیم اور بکسرہما اور بضمہما تین طریقہ پر ضبط کیا گیا ہے ترمذ دریائے جیحون[1] کے ساحل پر ایک بڑا شہر تھا۔ جیحون بہت بڑا دریا ہے تاریخی اہمیت کا حامل ہے وسط ایشیا کو قطع کرتا ہوا بحیرۂ چین میں جاکر گرتا ہے۔ لفظ ماوراء النہر سے یہی دریا مراد ہوتا ہے۔ مصنف ترمذ شہر سے چھ فرسخ کے فاصلہ پر ایک گاؤں "بوغ" کے رہنے والے تھے۔ ۲۰۹ھ میں پیدائش ہوئی اور ۲۷۹ھ میں وفات ہوئی۔ تھوڑی سی عمر میں انھوں نے اپنے شہر کے مقامی علماء و محدثین سے علم حاصل کیا بعدازاں مصر، شام، حجاز، عراق وغیرہ میں جاکر باقاعدہ تحصیل علم میں مشغول ہوئے۔ حافظہ نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ امام ترمذی نے ایک شیخ کی کچھ حدیثیں اُن کے کسی تلمیذ[2] سے سُن کر اس خیال سے قلم بند کرلیں کہ جب کبھی اس شیخ سے ملاقات ہوگی تو بلاواسطہ ان سے ان احادیث کی اجازت لے لوں گا۔ چنانچہ امام ترمذی کو سفرِ حج میں ایک مقام پر جب یہ علم ہوا کہ شیخ مذکور یہاں موجود ہیں تو فوراً اُن کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ کی روایت کردہ کچھ حدیثیں میرے پاس قلم بند ہیں میں ان کو لاتا ہوں آپ ان کی اجازت مرحمت فرمادیں۔ شیخ نے اس درخواست کو منظور فرمالیا۔ امام ترمذی اپنے مقام پر آئے اور جلدی میں ان مسودات کے بجائے سادے کاغذ غلطی سے لے آئے۔ شیخ نے تحدیث شروع کی۔ اتفاق سے شیخ کی نظر جب اُن کے کاغذات پر پڑی تو نہایت برہم ہوئے اور فرمایا کیا تم مذاق کرتے ہو تمہارے کاغذات میں تو کوئی حدیث بھی موجود نہیں حالانکہ تم نے ابھی کہا تھا کہ میرے پاس آپ کی

---

[1] ھو نھر عظیم من نھر اسیا الغربیہ مخرجۂ من بختی کو بین التتر الصیلیہ وترکستان فی جبال البلور علی نحو ۱۵۶۰۰ قدم فوق سطح البحر وھو یجری الی الجھۃ الغربیۃ علی الاکثر مارا فی خیوا وبخاریٰ ویصب فی بحیرات اورال ۔ (معجم البلدان ص۱۹۷ جلد ۲)

[2] یہ واقعہ احقر کے پاس اسی تفصیل کے ساتھ محفوظ ہے اگرچہ العرف الشذی اور معارف مدینہ میں اس سے مختلف اور نہایت مختصر طور پر مذکور ہے، مگر معارف السنن ص۱۵ جلد ۱ میں علامہ بنوری رحمہ اللہ نے اسی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے جس سے احقر کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا یہی صحیح ہے۔

حدیثیں لکھی ہوئی ہیں۔ امام ترمذیؒ نے واقعہ بیان کیا کہ غلطی سے ان مسودات کے بجائے اگرچہ میں سادے کاغذ لے آیا ہوں مگر آپ کے پڑھنے سے مجھ کو یہ تمام حدیثیں یاد ہوگئیں اور سب کو ازبر سُنا دیا۔ شیخ نے فرمایا تم کو پہلے سے یاد ہوں گی۔ انھوں نے عرض کیا نہیں۔ اس کے بعد شیخ نے امتحاناً نہایت غریب اور نادر چالیس حدیثیں اُن کے سامنے پڑھیں۔ امام ترمذیؒ نے ان غرائب کو بھی اسی طرح سُنا دیا مُصنّف کی اس حیرت انگیز قوتِ حافظہ کا حال دیکھ کر اس شیخ نے فرمایا کہ تجھ جیسا شخص میری نظر سے نہیں گذرا۔ دوسرا واقعہ حضرت شیخ الہند قدس سرہٗ سے منقول ہے (اگرچہ ہماری نظر سے یہ واقعہ کہیں نہیں گذرا مگر حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی نظر اور مطالعہٗ تاریخ بھی بہت وسیع تھا۔ (کذا قال الشیخ المدنی قدس سرہٗ) کہ مُصنّف جب آخر عمر میں خوفِ خداوندی کی وجہ سے روتے روتے نابینا ہوگئے تو سفرِ حج پیش آیا اونٹ پر سوار تھے اچانک ایک مقام پر سر جھکا لیا۔ رفقائے سفر نے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمایا یہاں ایک درخت تھا جس کی شاخیں اور ٹہنیاں اتنی نیچی تھیں کہ اونٹ پر سوار ہونے کی حالت میں انسان اس کے نیچے سے بغیر سر جھکائے ہوئے نہیں گذر سکتا تھا اس لئے میں نے یہاں سر جھکا لیا۔ رفقائے سفر نے وہاں کی زمین کو بالکل صاف دیکھ کر انکار کیا۔ مصنفؒ نے اس پر شدّت کے ساتھ اصرار کرتے ہوئے فرمایا تحقیق کرلو اگر میرا قول غلط ثابت ہوا تو میں آج سے روایتِ حدیث ترک کر دوں گا۔ چنانچہ جب وہاں کے رہنے والوں سے معلومات کیں تو معلوم ہوا کہ فی الواقع کافی عرصہ پہلے اس قسم کا درخت یہاں تھا مگر راہ گیروں کی دشواری کے پیشِ نظر اس کو کاٹ دیا گیا۔ امام ترمذی علیہ الرحمہ امام بخاریؒ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں مگر باوجود اس کے امام بخاری نے بعض احادیث اُن سے بھی حاصل کی ہیں، چنانچہ ترمذی ص۲۱۴ جلد ۲ پر ہے عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لعلی یا علی لا یحل لاحد ان یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرک اس حدیث کے متعلق امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے ھٰذا حدیث حسن غریب لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ وقد سمع محمد بن اسمٰعیل منی ھذا الحدیث واستغربہ۔ دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ترمذی ص۱۶۳ جلد ۲ میں ہے جس کے بعد فرمایا ہے قال ابوعیسیٰ سمع منی محمد بن اسمٰعیل ھٰذا الحدیث اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کے جس طرح شاگرد ہیں اسی طرح امام بخاریؒ کے بعض احادیث

میں استاذ بھی ہیں۔ اسی وجہ سے تہذیب التہذیب میں ہے کہ امام بخاریؒ نے امام ترمذیؒ سے فرمایا کہ جتنا فائدہ میں نے تم سے حاصل کیا ہے وہ زیادہ ہے بہ نسبت اس کے کہ جتنا فائدہ تم نے مجھ سے حاصل کیا۔ اس میں اگرچہ امام بخاریؒ نے انکساری سے کام لیا ہے لیکن مُصنّف کی عظمت بہرحال ظاہر ہوتی ہے۔

(۳۰ر شوال ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ

جامع ترمذی کی خصوصیات

مُصنّف نے اپنی اس کتاب میں حسبِ ذیل خصوصیات کو ودیعت رکھا ہے ① ہر حدیث کے درجات (صحت، حسن، غرابت، ضعف وغیرہ) بتاتے ہیں، جس سے ہر شخص کے سامنے حدیث کی پوری حقیقت کھُل کر آجاتی ہے ② احادیث کے رُواۃ کی جرح وتعدیل کرتے ہیں اُن میں اگر کوئی ضعف یا کمزوری ہوتی ہے اُس کو واضح کردیتے ہیں اسی طرح جن رُواۃ کے متعلق تعدیل وتوثیق کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تو اس کو بھی بیان کردیتے ہیں۔ ③ غریب الاستعمال الفاظ کی تشریح کردیتے ہیں ④ اختلافِ مذاہب میں بالعموم ہر ایک کے راجح قول کو ذکر کردیتے ہیں ⑤ احادیث کے اندر بظاہر جو تعارض ہوتا ہے اُس کو رفع کرنے کی سعی کرتے ہیں ⑥ نیز حدیث کو ذکر کردینے کے بعد اُس کے تمام متابعات وشواہد کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرکے تکرار سے بچ جاتے ہیں ⑦ ائمۂ اربعہ کے مذاہب کو ذکر کرکے دلائل بھی پیش کرتے ہیں ⑧ یہ بھی بتلاتے ہیں کہ یہ حدیث معمول بہ ہے یا متروک العمل ہے ⑨ راوی اگر نام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے تو عندالضرورت اس کی کُنیت ذکر کردیتے ہیں اور اگر کُنیت مذکور ہو تو اس کا نام بیان کردیتے ہیں۔

بہرحال اپنی مذکورہ بالا خصوصیات کی وجہ سے یہ کتاب بے مثل ثابت ہوئی کیونکہ ہر شخص اس سے مستفید ہوسکتا ہے انہی فوائد کے لحاظ سے بعضوں نے اس کو صحیحین پر ترجیح[1] دی ہے۔ امام ترمذی نے اس کتاب کو لکھ کر حجاز، عراق، خراسان وغیرہ کے علماء کے سامنے پیش کیا۔ سب نے اس کو نہایت پسند کیا۔ اس کے بعد مصنف نے اس کو شائع کیا۔

---

[1] قال ابو اسمٰعیل الهروی هو انفع عندی من الصحیحین لان کل احد یصل للفائدة منه وهما (ای الصحیحان) لا یصل الیها منهما الا العالم المتبحر

طریقِ تدریس صحاح ستہ

چونکہ فقہی مباحث ترمذی میں مکمل طور پر آجاتے ہیں اس لئے بخاری میں تراجم ابواب وغیرہ کو بیان کیا جاتا ہے۔ ابوداؤد میں فقہی بحث مختصر طور پر کافی ہے باقی سندوں پر بحث کرنا اس میں زیادہ ضروری ہے۔ مسلم شریف میں اس کا مقدمہ اور کتاب الایمان زیادہ اہم ہے باقی جگہ مختصر بحث کافی ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ میں عبور علی الاحادیث مقصود ہوتا ہے۔ الحافظ لغۃً ظاہر ہے لیکن اصطلاحِ محدّثین میں حافظ وہ ہے جو تمام رجال احادیث پر عبور رکھتا ہو۔ بعض کے نزدیک وہ ہے کہ جتنی حدیثیں اس کو محفوظ ہوں وہ غیر محفوظ سے زائد ہوں بعض کے نزدیک وہ ہے جس کو ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔ حُجّۃ وہ ہے جس کو تین لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔ حاکم وہ ہے کہ سند و متن جرح و تعدیل، تاریخ تمام ہی تفصیلات کے ساتھ اس کے احاطۂ علم میں ساری حدیثیں ہوں۔

پہلے زمانہ میں حافظے نہایت قوی ہوتے تھے، چنانچہ ابوالعباس[1] سفاح جو بنو عباس کا پہلا خلیفہ ہے ہر قصیدہ کو صرف ایک مرتبہ سُن کر یاد کرلیتا تھا۔ اس کا غلام دو مرتبہ میں اور باندی تین مرتبہ سُننے سے یاد کرلیتی تھی۔ شعراء جب اپنے قصائد مدحیہ انعام حاصل کرنے کی غرض سے خلیفہ کو سُنانے کے لئے حاضر ہوتے تو خلیفہ اُن سے یہ شرط کرلیتا تھا کہ ایسا قصیدہ سُنانا جو تم سے پہلے کسی نے نہ کہا ہو۔ شاعر جب پڑھتا تو خلیفہ کو ایک مرتبہ سُننے سے یاد ہو جاتا اور ازبر سُنا کر کہہ دیتا کہ یہ تمہارا نہیں ہے یہ تو مجھ کو بھی یاد ہے اگر یقین نہ آئے تو میرے غلام سے بھی سُن لو اس کو بھی یاد ہے۔ غلام کو بھی دو مرتبہ سُن کر چونکہ یاد ہوجاتا تھا اس لئے وہ بھی سُنا دیتا پھر کہتا کہ میری باندی کو بھی یاد ہے، باندی بھی سنا دیتی۔ اسی طرح بہت سے شعراء خجل اور شرمندہ ہوکر انعام سے محروم ہوکر واپس چلے جاتے تھے۔ اصمعی کو جب یہ معلوم ہوا تو چونکہ یہ

---

[1] یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ سفاح کا دَورِ خلافت تو اصمعی کی طفولیت کا زمانہ تھا کیونکہ اصمعی کی ولادت ۱۲۲ھ یا ۱۲۳ھ میں ہوئی ہے (مرقاۃ ص۲۱ جلد۱) وکانت ولادۃ اصمعی سنۃ اثنین وقیل ثلاث وعشرین و مائۃ (ابنِ خلکان ص۳۶۴ جلد۱) اور سفاح کی خلافت ۱۳۲ھ سے ۱۳۶ھ تک رہی (کما فی تاریخ الخلفاء) اس لئے اصمعی کا سفاح کے دَورِ خلافت میں اس قدر حدِّ کمال کو پہونچ جانا ناممکن ہے۔ اب یا تو احقر کے سُننے کا فرق ہے یا یہ واقعہ کسی ادبی کتاب کا ہے جس کی صحت ضروری نہیں۔ (سیّد مشہود حسن حسنی عفرلہٗ)

بہت بڑے حافظ لغت تھے، ایک قصیدہ کو جو تمام تر الفاظ غریبہ پر مشتمل تھا ایک بڑے پتھر پر لکھ کر خلیفہ کے پاس گئے خلیفہ نے اپنی شرط کو پیش کیا انھوں نے اس کو منظور کر لیا مگر انھوں نے یہ کہا کہ اگر میں نے آپ کی شرط کے مطابق قصیدہ سُنا دیا تو مجھ کو اس پتھر کے ہموزن سونا انعام میں دیا جائے گا خلیفہ نے اس شرط کو مان لیا۔ چنانچہ اصمعی نے اپنا قصیدہ سُنانا شروع کیا ایک مصرع پڑھ کر معلوم کرتے کہ بتائیے مجھ سے پہلے کسی نے کہا ہے؟ بادشاہ کہتا کہ نہیں۔ (الفاظ غریبہ کی وجہ سے اس کو یاد بھی پورے طور پر نہ ہوتا دوسرے یہ اندیشہ کہ اگر ایک مصرع میں نے سُنا بھی دیا تو دوسرے مصرع کا جب مجھ سے مطالبہ کیا جائے گا تو اس کو کس طرح سُناؤں گا کیونکہ وہ تو اصمعی کے پاس لکھا ہوا موجود ہے اس بنا پر خلیفہ کے لئے یہ کہنا ناممکن ہوگیا کہ یہ قصیدہ مجھے بھی یاد ہے) غرض یہ کہ شرط کے مطابق اس پتھر کے ہم وزن سونا خلیفہ نے ان کو انعام میں دیا۔ جب اصمعی رخصت ہوئے تو خلیفہ نے کہا کہ یہ کوئی مکار آدمی معلوم ہوتا ہے۔ لوگوں کو اُن کے پیچھے دوڑایا لوگ ان کو واپس لائے خلیفہ نے معلوم کیا کہ تم کون ہو؟ انھوں نے کہا کہ میں اصمعی ہوں۔ خلیفہ نے کہا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ اصمعی نے جواب دیا کہ آپ چونکہ شعراء کو محروم واپس کر دیتے تھے اس لئے اُن کے مفاد کے پیش نظر میں نے ایسا کیا۔ خلیفہ نے کہا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا۔ انھوں نے جواب دیا کہ شرط یہ ہے کہ آپ بھی آئندہ کسی کو محروم واپس نہ کریں۔ اسی طرح نخبۃ الفکر ص۲۵ کے حاشیہ پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ مذکور ہے کہ جب امام بخاریؒ بغداد میں پہونچے تو وہاں کے محدثین نے امام بخاریؒ کے امتحان کی غرض سے سَو حدیثوں کو منتخب کر کے دس آدمیوں پر دس دس حدیثیں تقسیم کیں انھوں نے ان احادیث کی سندوں میں اس طرح تبدیلی کر دی کہ ایک حدیث کی سند دوسری حدیث سے جوڑ دی امام بخاریؒ سب کو سُنتے رہے اور فرماتے رہے لا اعرفہ اب جب یہ سلسلہ ختم ہوا تو امام بخاریؒ نے تمام احادیث کو اُن کی اصلی سندوں کے ساتھ از بر سُنا دیا۔ سن تین سو ہجری کے بعد عام طور پر ایسے حافظے نہیں رہے۔

(۲ / ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ

اَبْوَابُ الطَّهَارَة

اصطلاح میں لفظ "کتاب" مختلف الانواع چیزوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ والباب انما یوتی بہ اذا کانت المسائل مختلفۃ الفصل اور فصل

متحد الاصناف اشیاء کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ اگرچہ طہارت مختلف الانواع چیز ہے اس لئے مُصنّف کو کتاب الطّہارت کہنا چاہئے تھا مگر چونکہ ابواب جمع ہے اس لئے اس صورت میں یہ کتاب کے مرادف ہوجاتا ہے اس بنا پر دونوں کا مفاد ایک ہی ہوگا۔ طہارت کو صلوٰۃ پر اس لئے مقدّم کیا کہ طہارت نماز کے لئے شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدّم ہوا کرتی ہے۔ شروطِ صلوٰۃ اگرچہ اور بھی ہیں مگر طہارت کو مقدّم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حاکم مطلق خدائے برتر کی بارگاہ میں داخل ہونے کے آداب میں سب سے پہلی چیز نجاست حکمیہ و حقیقیہ سے پاک ہونا ہے نیز اس کے مباحث بھی کثیر ہیں برخلاف دیگر شروط کے کہ اُن کے مباحث قلیل ہیں اس لئے اس کو تمام شروطِ صلوٰۃ پر مقدم کیا۔ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ امام بخاریؒ، امام ترمذی رحمہما اللہ نے بدعت رفض وخروج وغیرہ کے پیشِ نظر صرف مرفوعات کو ذکر کیا ہے اسی مقصد کے تحت امام ترمذیؒ نے اس جگہ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ فرمایا۔ رسول اور نبی موحیٰ الیہ ہونے کے اعتبار سے آپس میں ایک دوسرے کے مرادف ہیں۔ دیگر قیودات لگا کر ان میں فرق کرلیا جاتا ہے جو لوگ رسول کے لئے مامور بالتبلیغ ہونا یا صاحبِ شریعت یا صاحبِ کتاب ہونا شرط قرار دیتے ہیں وہ نبی کو اعم اور رسول کو اخص قرار دیتے ہیں۔ نبی نباء بمعنی خبر سے ماخوذ ہے اس کو مُخْبِر (اسم فاعل) اور مُخْبَر (اسم مفعول) دونوں کے معنی میں لیا جا سکتا ہے اور اگر اس کو نبوۃ بمعنی بلندی سے مشتق مانا جائے تو وجہ تسمیہ درجات کی بلندی ہوگی۔ رسول اللہ میں اضافت اور النّبی کے اندر الف ولام عہد خارجی کا ہوگا۔ حضور یعنی موجودگی اس کا قرینہ ہے، جس طرح الیوم (آج کا دن) میں حضور یوم قرینہ ہے بہرحال تعین کسی بھی نوعیت سے ہوجائے وہ عہد خارجی ہونے کے لئے کافی ہے۔ یہاں رسول اللہ اور عن النبی صلّی اللہ علیہ وسلم میں تعین بوجہ حضور کے ہے اگر کوئی دوسرا رسول مراد ہو تو اُس کے لئے اس کے مطابق قرائن کا ہونا ضروری ہوگا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر پوری عمر میں ایک مرتبہ درود پڑھنا فرض ہے لان الامر لا یقتضی التکرار لہٰذا آپ کے نام نامی کے ساتھ ہر مرتبہ درود پڑھنا فرض نہ ہوگا بلکہ واجب کے درجہ میں ہوگا، البتہ اگر ایک ہی مجلس میں چند مرتبہ نام لیا گیا تو پھر ایک مرتبہ درود پڑھنا کافی ہوگا امام شافعی علیہ الرحمہ نماز میں درود کی فرضیت کے قائل ہیں۔ قاضی عیاض کہتے ہیں تفرد بہ الشافعی ولم یقل بہ احد۔ امام احمد بن حنبلؒ اور امام نوویؒ وغیرہ نے لفظ صلعم لکھنے اور پڑھنے کو سختی سے

منع کیا ہے اگر بالفرض لکھا جائے تو کم از کم پڑھا نہ جائے۔

باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور ۔ ترجمۃ الباب گویا مُصنّف کی طرف سے ایک دعویٰ ہے جس کی دلیل حدیث مذکور فی الباب ہے۔ اس جگہ لفظِ صلوٰۃ نکرہ تحت النفی واقع ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا نمازِ جنازہ، سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر وغیرہ جو حکماً صلوٰۃ ہیں سب کو شامل ہے۔ اب قبول دو قسم پر ہے قبول صحت اور قبول اثابت۔ ماموراتکو بمع فرائض و واجبات احکام شرعیہ کے مطابق ادا کرنا قبول صحت ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ مکلّف فارغ عن الذمہ ہو جائے گا اب اس کو دوبارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں۔ ادائیگی کے بعد مولائے کریم کی طرف سے اس پر اجر و ثواب کا ترتب قبول اثابت کہلاتا ہے لفظ قبول ان دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے لا یقبل اللہ صلوٰۃ حائض بغیر خمار یہاں بالاتفاق قبول صحت مراد ہے کیونکہ سر کا چھپانا نماز کی حالت میں عورت کے لئے فرض ہے۔ رہی دوسری صورت یعنی قبول سے قبول اثابت مراد ہو تو اس کی مثال یہ حدیث ہے لا یقبل اللہ صلوٰۃ الآبق حتٰی یرجع الی مولاہ او کما قال اس حدیث میں قبول سے قبول اثابت مراد ہے۔ اب لا تقبل میں نفی مطلق قبول کی ہے جو دونوں قسموں کو شامل ہے تمام ائمہ کا یہی مذہب ہے بجز امام مالک علیہ الرحمہ کے کہ اُن کے نزدیک نجاست حکمی سے طہارت تو بے شک ضروری ہے مگر نجاست حقیقی میں اُن کے دو قول[له] ہیں۔ ایک میں ضروری دوسرے میں مسنون لیکن اگر اثنائے صلوٰۃ میں کسی نے مُصلّی پر نجاست ڈال دی تو اس نجاست طاریہ میں امام مالکؒ کا عدمِ فسادِ صلوٰۃ کا ایک ہی قول ہے لہٰذا امام مالک علیہ الرحمہ اس جگہ قبول سے قبول اثابت مراد لیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نجاستِ حقیقیہ سے طہارت کئے بغیر نماز تو صحیح ہو جائے گی البتہ اس صورت میں اجر و ثواب کا مستحق نہ ہوگا۔ جمہور ائمہ اور بعض مالکیہ اس پر متفق ہیں کہ قبول سے قبول صحت مراد ہے لہٰذا اُن کے نزدیک نجاست حقیقیہ سے طہارت کئے بغیر نماز نہ صحیح ہوگی اور نہ اس پر اجر و ثواب مرتب

له فقال قوم ان ازالۃ النجاسات واجبۃ وبہ قال ابو حنیفۃ والشافعی وقال قوم ازالۃ النجاسۃ مؤکدۃ ولیست بفرض وقال قوم ھی فرض مع الذکر ساقطۃ مع النسیان وکلا ھذین القولین عن مالک واصحابہ۔ (بدایۃ المجتہد ص۲۳ جلد ۱)

ہوگا۔ امام مالک استدلال میں لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بق الخ پیش کرتے ہیں جمہور ائمہ کی طرف سے حسب ذیل جوابات دیئے جاتے ہیں۔ اولاً یہ کہ اگر قبول اور صحت دونوں کو مرادف مان لیا جائے تو بات بالکل صاف ہوجاتی ہے۔ اس صورت میں لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بق الخ کو کنایہ عن عدم الرضا پر محمول کیا جائے ثانیاً یہ کہ قبول اثابت ہی مراد لیا جائے مگر حسب وعدۂ الٰہی ترتب ثواب کے لئے صحت لازم ہے اس لئے مجازاً قبول سے صحت مراد ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ ہم نے مانا لا یقبل سے لا یثاب ہی مراد ہے لیکن صحت اب بھی مسکوت عنہ کے درجہ میں ہے اس کو دوسری حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطہور میں بیان کر دیا گیا کہ طہارت نماز کی اہلیت کے لئے شرط ہے اس بنا پر بغیر طہارت کے نماز بھی صحیح نہ ہوگی۔ چوتھا جواب یہ کہ لا تقبل فعل مضارع ہے فعل میں تین چیزیں ہوا کرتی ہیں۔ فاعل۔ زمانہ۔ حدث یعنی معنی مصدری۔ لہٰذا مصدر لا تقبل میں نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ اس لئے اثابت اور صحت دونوں ہی تحت النفی آکر منتفی ہوگئے۔ طہور بفتح الطاء وہ چیز جس سے طہارت کی جائے اور بضم الطاء مصدر ہے پہلی صورت میں مجاز بالحذف ہوگا تقدیر عبارت یہ ہوگی لا تقبل صلوٰۃ بغیر استعمال الماء (او التراب عند[1] عدم القدرۃ علی الماء) الذی یتطہر بہ۔ (۳ر ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ السَّابِعُ

مسئلۂ فَاقِدُ الطَّهُورَيْن

اگر کسی نے کسل یا استخفاف کی بنا پر بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو بوجہ استخفاف کے فقہاء اس پر کفر کا حکم لگاتے ہیں البتہ اگر نماز میں کسی کا وضو ٹوٹ گیا اور شرم و حیا کی وجہ سے اس نے یوں ہی نماز پڑھ لی تو یہ مختلف فیہ ہے۔ باقی ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ ایہام رعاف کرتے ہوئے ناک پکڑ کر نکل جائے۔ دوسرا مسئلہ فاقد الطہورین کا ہے۔ بعض حضرات نے تو یہ فرمایا کہ یہ ناممکن ہے۔ بعض نے یہ صورت بتائی کہ ایک شخص ایسے قیدخانہ میں مقید ہو جس کی زمین در و دیوار وغیرہ سب نجس ہوں۔ مگر اس زمانہ میں ریل، ہوائی جہاز وغیرہ سواریاں

---

[1] قلت ولعل لفظ الطہور فی قولہ علیہ السلام مبنی علی ھذہ النکتۃ لانہ یشمل الماء والتراب عند عدم القدرۃ علی الماء (سید منظور حسن حسنی غفرلہ)

نہیں سکتیں جو انسان کے اپنے قابو میں نہیں ہیں اُن میں بسا اوقات فقد طہورین کی نوبت آجاتی ہے اس کے اندر امام نووی ؒ نے شرح مسلم میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے چار قول نقل کئے ہیں (۱) اسی حالت میں نماز پڑھنا واجب ہے اور جب قدرت علی الطہارت ہو تو اس کی قضا کرے (۲) نماز پڑھنا حرام ہے قضا واجب ہے (۳) نماز پڑھنا مستحب ہے قضا واجب ہے (۴) نماز پڑھنا واجب ہے قضا واجب نہیں۔ امام نووی نے قول رابع کے متعلق یہ کہا کہ یہ امام مزنی کا پسندیدہ و مختار ہے اور تمام اقوال میں از روئے دلائل اقوی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم مسلم شریف ج۱۱۰ اب وجوب اعادہ کے لئے کسی امر جدید کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ ان میں قول ثانی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب ہے۔ قول ثالث یعنی تشبہ بالمصلین امام ابویوسف کا مذہب ہے امام محمد سے دونوں روایتیں ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ طہارت کو شریعت نے اہلیت ادا کے لئے شرط قرار دیا ہے اس لئے جب اہلیت ہی مفقود ہو گئی تو نماز کا سوال ہی نہیں۔ امام ابویوسف رحمۃ اللہ بعد الاقامت مسافر اور بلوغ صبی فی وسط النہار کے بارے میں فقہاء کے اس حکم پر کہ یہ تشبہ بالصائمین کریں، قیاس کرتے ہوئے فاقد الطہورین کو بھی تشبہ بالمصلین کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا بھی اسی قول کی طرف رجوع منقول ہے۔ (وَعَلَيْهِ الْفَتْوىٰ)

وَلَا صدقة من غلول. غلول بضم الغین ہے اس کے معنی مال غنیمت میں خیانت کرنا ہے شریعت کا قاعدہ ہے کہ مال غنیمت میں قبل التقسیم کسی کو تصرف کا حق نہیں بجز ان چیزوں کے جن کی جہاد میں استعمال کرنے کی ضرورت پیش آئے مثلاً تلوار، گھوڑا وغیرہ یا کھانے پینے کی وہ چیزیں جنھیں رکھنے سے اندیشہ فساد ہو مثلاً روٹی، دودھ، سالن وغیرہ ان کا مناسب طریقہ پر استعمال بغیر اذن الامام بھی جائز ہے۔ اس جگہ غلول سے مُطلقاً مال حرام مراد ہے لفظ غلول ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ مال غنیمت میں جب کہ خیانت کرنے والے کا خود اپنا بھی حق ہے پھر بھی اس مال میں سے صدقہ غیر مقبول ہے تو دیگر اموال محرمہ سے تصدق بدرجہ اولی بطریق دلالۃ النص نامقبول ہوگا۔ حتیٰ کہ بعض علماء نے یہاں تک کہا کہ اگر کوئی شخص مال حرام سے بہ نیت تحصیل ثواب صدقہ کرے گا تو وہ کافر ہو جائے گا اس سے معلوم ہوا کہ اس صدقہ پر ثابت وصحت دونوں میں سے کسی کا بھی ترتب نہ ہوگا۔ اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ فقہاء فرماتے ہیں اگر کسی

کے پاس مال حرام بلا کسی عقد کے مثلاً سرقہ وغیرہ سے حاصل ہوا تو اُس کے لئے اصل مالک کی طرف واپس کرنا ضروری ہے مالک نہ ملے تو تصدّق واجب ہے اسی طرح اگر عقود فاسدہ سے حاصل کیا ہوا مال ہے تو وہ بھی واجب التصدّق ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مالِ حرام سے تصدّق صحیح ہو جائے گا اور ولا صدقۃ من غلول کے اندر قبول اثابت مراد ہے نہ کہ قبول صحت اور چونکہ یہ معطوف ہے لا تقبل صلوٰۃ پر اس لئے وہاں بھی قبول اثابت ہی مراد لینا ہوگا جس سے صاف طور پر امام مالک کا مذہب ثابت ہو جاتا ہے اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ تصدّق کے اس حکم سے فقہاء کا مقصد صرف دفع وبال ہے کیونکہ اس مال کا نہ اپنے اوپر صرف کرنا جائز ہے اور نہ استہلاک واضاعت جائز اس لئے اب بجز اس کے دفعِ وبال کی اور کوئی صورت نہیں کہ اس کا تصدّق کر دیا جائے۔ باقی ولا تیمموا الخبیث الآیۃ میں خباثت[1] حسی یعنی سڑنا گلنا مراد ہے نہ کہ خباثت حکمی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بطور صنعت استخدام معطوف علیہ میں قبول صحت اور معطوف میں قبول اثابت مراد لے لیا جائے تو کوئی اعتراض کی بات نہیں قال هناد فی حدیثہ الا بطہور۔ اگر بغیر طہور کے اندر لفظ غیر بمعنی الّا ہو تو دونوں کا مفاد ایک ہی ہوگا ورنہ تو حصر میں فرق ہو جائے گا۔ قال ابو عیسیٰ هٰذا الحدیث اصح شئ فی هٰذا الباب واحسن۔

اقسامِ حدیث

قبل اس کے کہ اس عبارت پر کلام کیا جائے مقدمہ کے طور پر اقسامِ حدیث کو سمجھ لینا ضروری ہے۔ علم اصول حدیث میں صحت وسقم قوت وضعف وغیرہ کے لحاظ سے احادیث کی بہت سی اقسام بیان کی جاتی ہیں منجملہ اُن کے متواتر ہے۔ متواتر[1] اس خبر کو کہتے ہیں جس کے ناقلین ہر زمانہ میں اتنی کثرت سے ہوں کہ اُن کا تواطو علی الکذب عقلاً محال و ناممکن ہو اور اس خبر کی انتہاء کسی امر حسّی پر ہو۔ اس خبر سے علم قطعی ویقینی حاصل ہوتا ہے۔ مشہور[2] وہ ہے جس کے رُواۃ دورِ صحابہ کے بعد حدِ تواتر کو پہونچ گئے ہوں اس کو مستفیض بھی کہتے ہیں بعض نے ان میں فرق کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے جس کے رُواۃ کی تعداد ہر طبقہ میں مساوی ہو اور مشہور اس سے عام ہے۔ فقہاء نفس خبر کی تین قسمیں کرتے ہیں۔ متواتر، مشہور، واحد۔ برخلاف محدّثین کے کہ یہ حضرات خبر مشہور کو آحاد میں داخل کرتے ہوئے نفس خبر کی صرف دو قسمیں متواتر و آحاد مانتے ہیں۔ اب اگر خبر واحد میں ظن غالب بصدق الرُّواۃ ہو

---

[1] اتحاف الموثق (روح المعانی ص۳۳ جلد ۳)

تو وہ مقبول کہلاتی ہے ورنہ[1] تو مردود ہوگی۔ بعض نے یہ کہا کہ اگر ظن غالب بکذب الرُّواۃ ہو تو مردود اور اگر کوئی ظن نہ ہو تو وہ خبر مشکوک[2] کہلاتی ہے۔ حدیث مقبول تین قسم پر ہے صحیح، حسن، ضعیف۔ صحیح وہ ہے جس میں حسب ذیل پانچ شرطیں پائی جاتی ہوں۔ عدالت، ضبط، اتصالِ سند، خلوعن الشذوذ، خلوعن العلۃ۔ راوی کے اندر وہ ملکہ جو اُس کو ارتکاب کبائر، اصرار علی الصغائر و دیگر امور خسیسہ خلاف مروۃ کے ارتکاب سے باز رہنے پر آمادہ کرے اس کو عدالت کہتے ہیں۔ "ضبط تام" اس کی دو قسمیں ہیں۔ ضبط صدر، ضبط کتابت۔ ضبط صدر یہ ہے کہ راوی اپنی احادیث مسموعہ من الشیخ کو اپنے حفظ پر اعتماد کرتے ہوئے ہر وقت سُنانے پر قدرت رکھتا ہو۔ ضبط کتابت یہ ہے کہ راوی نے احادیث مسموعہ من الشیخ کو بوقت سماع قلم بند کر کے ہر قسم کے خلل سے محفوظ رکھا ہو۔ تام الضبط سے مراد وہ راوی ہے جس کی اصابت فی الروایۃ زیادہ ہو اور خطا فی الروایۃ کم ہو۔ ورنہ تو یہ تام الضبط نہ ہوگا۔ ضبط تام کے درجات بھی مختلف ہیں۔ اتصال سند یہ ہے کہ حدیث کی سند میں انقطاع وسائط نہ ہو۔ اگر کوئی واسطہ محذوف ہوگا تو اس کی چند صورتیں ہیں اگر ابتدا ءِ سند میں تابعی کے اوپر صحابی کا واسطہ محذوف ہے تو وہ مرسل ہے اور اگر آخر سند میں مُصنّف کی جانب سے ایک یا چند واسطے محذوف ہوں تو وہ معلّق ہے اور اگر وسط سند میں علی سبیل التوالی دو یا چند واسطے محذوف ہیں تو وہ معضل ہے۔ اگر یہ چند واسطے علی سبیل التوالی محذوف نہ ہوں بلکہ مختلف جگہوں سے محذوف ہوں یا صرف ایک واسطہ محذوف ہو تو ان دونوں صورتوں میں اس کو منقطع کہیں گے۔ مدلّس اس کو کہتے ہیں کہ راوی اپنے اُستاذ کے واسطہ کو حذف کر کے اُستاذ الاستاذ سے اس طرح روایت کرے کہ سُننے والا یہ سمجھے کہ راوی کا اُستاذ یہی ہے۔ شذوذ کہتے ہیں کہ راوی کی روایت من ھو اوثق منہ کی روایت کے خلاف ہو۔ علت لغۃً بیماری کو کہتے ہیں، مگر اصطلاح میں ھی امر قادح فی قبول الروایۃ لایظھر الاّ علی ماھر فن الحدیث اور یہ بعض اوقات قوتِ بیان سے باہر ہوتی ہے اس کو علت خفیہ کہتے ہیں اب اگر خبر واحد میں یہ پانچوں شرطیں پائی جائیں تو اُس کو صحیح لذاتہٖ کہتے ہیں اور اگر راوی تام الضبط نہیں مگر بقیہ شرائط پائے جاتے ہوں تو وہ حسن لذاتہٖ ہے اب اگر کثرت طرق سے اس کا جبر نقصان ہو جائے تو صحیح لغیرہٖ ہے بشرطیکہ راوی مخبوط الحواس نہ ہو، اور اگر کسی قرینہ

---

[1] سواء رجح کذبہٗ بان غلب علی الظن کذبہٗ اولم یرجح صدقہٗ ولا کذبہٗ فکل منھما مردود (حاشیہ نخبۃ الفکر صـ۱۱)

[2] مقدمہ فتح الملہم شرح مسلم صـ ۴

کی بنا پر متوقف فیہ حدیث (یعنی حدیث مشکوک جس کے اندر صدق وکذب کے دونوں احتمال مساوی ہوں) قابل قبول ہوجائے تو وہ حسن لغیرہ ہے اور اگر ضبط تام کے علاوہ بقیہ شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ حدیث ضعیف کہلاتی ہے۔ صحیح اور حسن کی یہ تعریفیں اس وقت ہیں جب کہ صیغہ صفت کا بولا جائے اور اگر اسم تفضیل یا مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے گا تو ان معنی کا ہونا ضروری نہیں۔ لغۃً تو ایسی صورت میں بے شک مفضل اور مفضل علیہ دونوں کا وصف صحت میں اشتراک مفہوم ہوتا ہے مگر اصطلاح میں صحیح ہونا مراد نہ ہوگا بلکہ اصح شیئ فی ھٰذا الباب کا مطلب ارجح حدیث فی ھٰذا الباب ہوگا۔ چنانچہ اسی کتاب کے صفحہ ۲ پر مُصنّف نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کردہ حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطھور کے متعلق فرمایا ہے ھٰذا الحدیث اصح شیئ فی ھٰذا الباب و احسن حالانکہ اس کی سند میں عبداللہ بن محمد بن عقیل راوی متکلم فیہ ہیں مگر امام بخاری علیہ الرحمہ نے توثیق کرتے ہوئے اُن کو مقارب الحدیث فرمایا ہے۔ (۴ ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّامِنُ

مُصنّف رحمہ اللہ نے انانیت سے بچنے کے لئے اپنے آپ کو غائب سے تعبیر کرتے ہوئے قال ابو عیسیٰ تحریر فرمایا (فللّٰہ در المصنّف) وفی الباب[1] مُصنّف نے اپنے علم کے مطابق کہا ہے ورنہ تو ان کے علاوہ دیگر رواۃ سے بھی یہ روایت مروی ہے۔

باب ماجاء فی فضل الطھور۔ اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں وصف عبدیت کو ذکر فرمایا ہے۔ تصوّف میں عبدیت کے معنی امتثال امر مولیٰ کے ہیں چاہے سمجھے یا نہ سمجھے محض رضائے مولیٰ کے پیش نظر کام کرے۔ اس وصف کو بیان کرکے یہ بتلانا مقصود ہے کہ وضو محض

---

[1] المراد بذکرہ ھھنا ھو ابی الملیح لا ابو الملیح نفسہ لان الراوی ابوہ واعلم ان الترمذی مع کونہ جامعاً ذخیرۃ الحدیث فیہ قلیلۃ بخلاف غیرہ من ارباب الصحاح الا انہ یکاد فطایذکر وفی الباب عن فلان وعن فلان الخ وصنف ابن حجر العسقلانی فی استخراج ماذکرہ الترمذی فی الباب وسماہ اللباب فیما قال الترمذی وفی الباب ولکنہ غیر مطبوع والاسھل لاستخراج احادیثہ المراجعۃ الی مسند احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ۔ (العرف الشذی صہ ۲۲)

رضائے الٰہی کے ارادہ سے ہونا چاہئے خواہ اس کی کوئی علت سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ تاکہ آئندہ ذکر کردہ فضائل کا پورے طور پر استحقاق حاصل ہوسکے۔ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اذا توضأ کہنے کے بعد فغسل کے ذکر کرنے کی بظاہر کوئی ضرورت نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اذا توضأ سے مراد پورا وضو ہے کیونکہ لفظ وضو کا اطلاق پورے وضو پر ہوتا ہے اور یہاں فاتفصیلیہ سے انفرادی طور پر ہر عضو کے غسل کو بیان کرنا مقصود ہے اس لئے یہاں لفظ غسل کو استعمال کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اِذا توضأ میں مجازاً قرب فعل کو نفس فعل سے تعبیر کیا گیا ہے، جس طرح فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ اور اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ میں قرب فعل کو نفس فعل سے تعبیر کیا گیا ہے لہٰذا اذا توضأ کے معنی اذا قارب الوضوء کے ہوں گے۔

خرجت من وجهه۔ اس میں اشکال یہ ہے کہ معاصی اعراض ہیں نہ کہ جواہر اس لئے ان کا خروج کس طرح ممکن ہے۔ جواب یہ ہے کہ خروج خطایا کنایہ عن الغفران ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خروج خطایا سے مراد اُن کے اثرات کا نکلنا ہے جس کو قرآن کریم میں بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ سے بیان کیا گیا ہے نیز بعض احادیث میں آتا ہے کہ جب انسان کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کا اثر اس کے قلب پر ایک سیاہ نقطہ کی شکل میں قائم ہوجاتا ہے اس لئے یہاں اسی اثر کا زوال مراد ہے۔ اس صورت میں یہاں مجاز بالحذف ہوگا ای اثر کل خطیئة۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ خطایا کا کوئی وجود نہیں رہتا۔ بلکہ شرعاً وعقلاً ہر اعتبار سے ان کا وجود ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ تَمْلَاٰنِ مَا بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ۔ نیز وزن اعمال وغیرہ کی نصوص بھی اس پر دلالت کرتی ہیں۔ ان نصوص میں پہلے اگرچہ کچھ تاویلات کی گئی ہیں مگر اس زمانہ میں سائنس کی ایجادات ریڈیو، گراموفون وغیرہ کے سامنے آجانے کے بعد تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ معلوم ہوا کہ فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ اعراض کا کوئی وجود نہیں رہتا۔ کل خطیئة اس پر اعتراض[1] وارد ہوتا ہے کہ کل خطیئة تمام گناہوں کو شامل ہے اس میں صغائر وکبائر دونوں آگئے اس لئے معلوم ہوا کہ وضو سے ہر قسم کے گناہوں کی مغفرت ہوجاتی ہے

---

[1] قال فی العرف الشذی ناقلاً عن الشیخ الانور قدس اللہ روحہ التحقیق ان لا یقید بالصغائر ویمشی علی الفاظ الاحادیث لغة وفی اللغة الذنوب العیوب والخطایا مالیس بصواب والمعصیة نافرمانی والسیئة برائی فالمعاصی فی اعلی مراتب الاثم ودونها السیئات ودونها الخطایا ودونها الذنوب (انتهی ملخصاً)

حالانکہ مشہور یہ ہے کہ کبائر بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں چونکہ لفظ خطیئۃ استعمال کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ خطا میں ارادہ نہیں ہوتا اس لئے معلوم ہوا کہ صغائر ہی مراد ہیں لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسی حدیث میں نظر الیہا و بطشتہا یداہ وغیرہ الفاظ یہ بتلاتے ہیں کہ بالارادہ کئے ہوئے گناہ بھی اس میں داخل ہیں۔ لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ کبائر اس میں داخل نہیں کیونکہ ان تجتنبوا کبائر ما تنہون الآیۃ اور الصلوات الخمس و الجمعۃ الی الجمعۃ و رمضان الی رمضان کفارات لما بینھن اذا اجتنب الکبائر الحدیث (مسلم شریف ص۱۲۲) وغیرہ نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ایسے مقامات پر تکفیر صغائر ہی مراد ہوا کرتی ہے۔ نظر الیہا بعینیہ۔ بعینیہ کی قید یا تو اتفاقی ہے یا یہ کہ اس سے مراد قصداً و تلذذاً ہے کیونکہ غیر ارادی طور پر پہلی نظر تو معاف ہے لہٰذا اس سے نظر ثانی بقصد تلذذ مراد ہے۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ آنکھ اور ہاتھ کی خطاؤں کو ذکر کیا مگر ان کے علاوہ دیگر اعضا بھی ہیں اُن کو کیوں نہیں ذکر کیا۔ جواب یہ ہے کہ یہ روایت مختصر ہے مؤطا امام مالک ص۱۱ پر یہی روایت ہے۔ عن عبد اللہ الصنابحی ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطایا من فیہ فاذا استنثر خرجت الخطایا من انفہٖ فاذا غسل وجھہٗ خرجت الخطایا من وجھہٖ حتّٰی تخرج من تحت اشفار عینیہ فاذا غسل یدیہ خرجت الخطایا من یدیہ حتّٰی تخرج من تحت اظفار یدیہ فاذا مسح برأسہٖ خرجت الخطایا من رأسہٖ حتّٰی تخرج من اُذنیہٖ فاذا غسل رجلیہ خرجت الخطایا من رجلیہ حتّٰی تخرج من تحت اظفار رجلیہ قال ثم کان مشیہٗ الی المسجد و صلوٰتہٗ نافلۃ لہٗ۔ اس روایت میں تمام اعضا کی تفصیل مذکور ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ راوی طویل حدیث کو کبھی مختصر کرکے بیان کر دیتا ہے جمہور محدثین کے نزدیک یہ جائز ہے البتہ روایت کو بڑھا کر اضافہ کے ساتھ بیان کرنا ناجائز ہے مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ دونوں کو منع کرتے ہیں۔ دوسرا شبہ یہ کہ چہرے کے اندر جتنے اعضا کان ناک زبان وغیرہ ہیں ان میں سے

لہ قال الشیخ المحدث مولانا شبیر احمد العثمانی قدس اللہ روحہٗ فی فتح الملہم تحت قولہ علیہ السلام کفارۃ لما قبلہا من الذنوب ای جمیع ما قبلہا واذا اتی لکبیرۃ لم یکن کفارۃ للجمیع فان ھذہ الکبیرۃ ایضاً من الجمیع لامحالۃ وھی لا تغفر الا بالتوبۃ او برحمۃ اللہ وفضلہ (فتح الملہم ج۱ ص۳۹۶)

صرف آنکھ کو کیوں ذکر کیا بقیہ کو کیوں ترک کیا حالانکہ یہ بھی آنکھ کی طرح چہرے میں داخل ہیں حتیٰ کہ زبان تو ان میں اتنی اہمیت رکھتی ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ علی الصباح تمام اعضاء زبان کے سامنے ہاتھ جوڑتے ہیں کہ خدا کے واسطے تو کوئی غلط بات مت کہہ دینا ورنہ تو اس کی مصیبت ہمارے اوپر پڑے گی۔ لہٰذا زبان کو خاص طور پر ذکر کرنا چاہئے تھا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمضہ میں اس کا ذکر کر دیا ہے کما فی حدیث الموطا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کا مقصد بطور دلالۃ النص تمام ہی اعضاء وجہ کی تکفیر سیئات ہے کیونکہ آنکھ باوجود اس کے کہ اس کے گناہ نہایت شدید اور اس کی نظر ارتکاب کبائر زنا وغیرہ کی اصل ہے، تو جب آنکھوں کے ان شدید گناہوں کی تکفیر ہو جاتی ہے حالانکہ اُن کے اندر وضو کا پانی بھی نہیں پہونچتا بلکہ صرف اُوپر سے گذر جاتا ہے تو دیگر اعضاء جن میں پانی بھی پہونچتا ہے اور جُرم بھی اُن کا ہلکا ہے تو اُن کی تکفیر ذنوب بدرجۂ اولیٰ ہو جائے گی۔ تیسرا جواب یہ کہ آنکھ قلب کی سیاہی اور زیادہ ہے اس لئے اس کو خصوصی طور پر ذکر کیا۔ نقیاً من الذنوب اس میں یہ اشکال ہے کہ ذنوب جمع کثرت معرف باللام ہے اس لئے تمام اعضاء کے ذنوب اس میں داخل ہو جاتے ہیں خواہ وہ اعضائے مغسولہ ہوں یا غیر مغسولہ۔ جواب یہ ہے کہ یا تو بوجہ قرینہ کے اعضائے مغسولہ ہی کے جمیع ذنوب مراد لئے جائیں یا یہ کہ اخلاص کے ساتھ آداب شرعیہ کے مطابق وضو کیا جائے تو خدا کی رحمت سے یہ اُمید بھی کی جا سکتی ہے کہ جمیع ذنوب سے تنقیہ حاصل ہو جائے۔

حضرت ابوہریرہؓ کی وجہ تسمیہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبیلۂ دوس کے رہنے والے تھے ۷ھ میں اسلام لائے چار سال تک بالالتزام آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہ کر نہایت صبر و قناعت کے ساتھ تحصیل علم میں مشغول رہے۔ بہت قوی الحفظ تھے آٹھ سو سے زائد صحابہ وتابعین نے اُن سے روایت حدیث کی ہے منجملہ اُن کے ابن عباس، ابن عمر، جابر، انس رضی اللہ عنہم بھی ہیں۔ مکثرین فی الحدیث کی جماعت میں سب سے زیادہ احادیث انہی سے منقول ہیں، جن کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر تک پہونچتی ہے۔ ان میں سے پندرہ سو حدیثیں احکام سے متعلق ہیں جبکہ احکام سے متعلق احادیث کی کُل تعداد تین ہزار ہے کذا قال اسحاق بن راھویہ۔ بعض حضرات نے کہا کہ ان کو ابوہریرہ اس لئے کہتے ہیں کہ انھوں نے ایک بلّی کا بچہ پالا تھا فرماتے تھے کہ رات میں ایک درخت پر اس کو

رکھتا تھا دن میں اپنے ساتھ جنگل میں لے جاکر اس سے کھیلتا تھا۔ دوسری روایت یہ بھی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک روز ایک بلی کو اپنی آستین میں اُٹھائے ہوئے تھا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو دیکھ کر فرمایا کہ یہ کیا ہے میں نے عرض کیا ھرۃ اس پر آپ نے فرمایا یا اباھریرہ اسی روز سے اُن کی یہ کنیت اتنی مشہور ہوگئی کہ اُن کے نام کی تعیین میں بہت زیادہ اختلاف ہوگیا۔ مُصنّف نے عبدشمس اور عبداللہ بن عمرو ذکر کرکے مؤخر الذکر کو بجوا ... م بخاری اصح کہا ہے۔ عبدشمس زمانۂ جاہلیت کا نام ہے۔ اُن کی کُنیت ابوہریرہ کے منصرف وغیر منصرف پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ عام طور پر مشہور علی الالسنہ غیر منصرف ہے مگر اس صورت میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس میں اسباب منع صرف کے دو سبب کون سے ہیں اگر کہا جائے کہ تانیث ہے تو اس کی شرط علمیت ہے جو یہاں مفقود ہے کیونکہ یہ اسم جنس ہے۔ بعض نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ مرکب اضافی نہیں بلکہ مرکب منع صرف ہے اور اگر مرکب اضافی مانا جائے تو جس طرح شہر رمضان کے اندر قاضی بیضاوی وغیرہ کا قول ہے کہ اس ترکیب اضافی نے علمیت پیدا کر دی ہے جس طرح ابن دایہ (جو علم ہے غراب یعنی کوّے کا) لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ مُصنّف چونکہ مشہور بالکنیت یا مشہور باللقب راوی کا نام اور مشہور بالاسم راوی کی کنیت اور لقب بھی بیان کرتے ہیں اسی وجہ سے حضرت ابوہریرہؓ کے نام کی بھی یہاں تحقیق کر رہے ہیں۔ (۵ ر ذ القعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ التَّاسِعُ

قال ابوعیسیٰ ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اقسام حدیث کی جو تفصیل پہلے بیان کی گئی ہے اس کے ماتحت صحیح اور حسن آپس میں دو متضاد قسمیں ہیں کیونکہ صحیح میں راوی کا ضبط تام شرط ہے اور حسن میں ضبط خفیف ہوتا ہے لہٰذا اُن کا ایک جگہ جمع ہونا ناممکن ہوگا اس بنا پر مُصنّف کا ایک ہی حدیث کو صحیح اور حسن کہنا کس طرح درست ہوسکتا ہے۔ مقدمۂ ابن صلاح میں اس کی یہ توجیہ بیان کی گئی ہے کہ ہوسکتا ہے روایت کی متعدد سندیں ہوں بعض صحیح اور بعض حسن اس لئے یہ دونوں حکم دو الگ الگ سندوں سے متعلق ہیں لہٰذا اجتماع ضدین نہ ہوگا۔ دوسری توجیہ یہ بیان کی گئی کہ صحت کا حکم باعتبار سند کے لگایا جارہا ہے اور حسن سے روایت بالمعنی کی شکل میں عبارت کی خوبی اس کی سلاست وشائستگی

بیان کرنا مقصود ہے۔ اس توجیہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حسن کا یہ اطلاق اصطلاحِ محدثین کے خلاف ہے جب کہ قاعدہ یہی ہے کہ ہر فن کے اندر اسی کی اصطلاح کے مطابق الفاظ کے معنی لئے جائیں۔ توجیہ اوّل پر ابن دقیق العید نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ جواب ان احادیث کے متعلق تو تسلیم کیا جا سکتا ہے جن میں تعدد اسناد ہے مگر وہ احادیث جو صرف ایک ہی سند سے وارد ہیں اُن میں یہ توجیہ کام نہیں دے سکتی جیسا کہ امام ترمذیؒ بہت سی جگہ فرماتے ہیں ھٰذا حدیث حسن صحیح غریب لا نعرفه الامن ھٰذا الوجه لہٰذا اس صورت میں سند واحد ہی کا حسن اور صحیح ہونا لازم آتا ہے اس کے بعد اصل اعتراض کا انھوں نے یہ جواب دیا کہ چونکہ صحیح میں راوی کا ضبط تام شرط ہے اس لئے خفت ضبط (جو حسن کی شرط ہے) اس میں بدرجۂ اولیٰ پائی جائے گی اس بنا پر کل صحیح حسن کہنا درست ہوگا اور اس کا عکس جائز نہ ہوگا لہٰذا حسن اور صحیح میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی۔ ہاں اگر حدیث حسن کو بشرط عدم الصحۃ (بشرط لاشئے کے مرتبہ میں) لیا جائے تو بے شک دونوں میں تباین کی نسبت ہوگی۔ اس پر حافظ عماد الدین بن کثیر نے تنقید کی کہ یہ بھی اصطلاحِ محدثین کے خلاف ہے کیونکہ جب صحیح اور حسن کو آپس میں قسیم ٹھہرایا ہے تو یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ پھر ابن کثیر نے اصل اعتراض کا یہ جواب دیا کہ حدیث کی تین قسمیں مانی جائیں ① اگر راوی باتفاق محدثین تام الضبط ہے تو حدیث "صحیح" ہوگی اور اگر بالاتفاق خفیف الضبط ہو تو "حسن" ہوگی اور اگر بعض محدثین کے نزدیک تام الضبط اور بعض کے نزدیک خفیف الضبط ہو تو اس حدیث کا نام "حسن صحیح" (مرکب منہما) ہوگا۔ جس طرح اہل عرب "حلوٌ حامضٌ" بولتے ہیں جس کو اُردو میں کھٹا میٹھا کہتے ہیں لیکن اس توجیہ پر حافظ ابو الفضل عراقی، امام بدر الدین زرکشی، حافظ ابن حجر عسقلانی نے یہ اعتراض کیا کہ اس تیسری قسم "حسن صحیح" کا اختراع اوّل تو محدثین کے اجماع اور اُن کی اصطلاح کے خلاف ہے دوسرے یہ کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ ترمذی میں احادیث صحیحہ کی تعداد بہت کم ہو حالانکہ اکثر وہ احادیث جن کو حسن صحیح کہا ہے دیگر محدثین کے نزدیک صحیح ہیں حتیٰ کہ بخاری و مسلم میں بھی موجود ہیں۔ اس کے بعد شرح نخبہ میں[1] حافظ ابن حجر عسقلانی نے یہ جواب دیا ہے کہ ترمذی کا "حسن صحیح"

---

[1] علامہ زرکشی حسب ذیل توجیہات پیش کرتے ہیں اولاً یہ کہ ترمذی نے حسن اور صحیح کو مترادفاً بطور تاکید استعمال کیا ہے جیسے صحیح ثابت دارقطنی وغیرہ کہتے ہیں۔ ثانیاً ایک ہی راوی سے کسی حدیث کو دو مرتبہ سنا پہلی مرتبہ میں وہ راوی خفیف الضبط تھا دوسری مرتبہ سننے کے وقت ترقی کرکے وہ کمال ضبط و اتقان کی منزل پر پہونچ گیا اس لئے یہ دونوں وصف راوی کی دو مختلف حالتوں سے متعلق ہیں۔ ثالثاً ہو سکتا ہے امام ترمذیؒ کے نزدیک یہ حدیث حسن ہو اور دوسروں کے نزدیک صحیح ہو اس لئے اس کو دونوں صفتوں سے بیان کر دیا (مشہود حسن عفی عنہ)

کہنا اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ راوی ایسے اوصاف کا حامل ہے جن کے ماتحت ترمذیؒ کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہونی چاہیے اور بعض کے نزدیک ایسے اوصاف کا حامل ہے جن کی وجہ سے ترمذی کے نزدیک حدیث حسن ہونی چاہیے اس لئے ترمذی نے دونوں وصفوں کو جمع کر دیا۔ غایۃ ما فی الباب یہ ہے کہ یہاں حرف عطف محذوف ہوگا یعنی ھٰذا الحدیث حسن او صحیح کیونکہ حرف عطف کلام عرب میں بسا اوقات محذوف ہوتا ہے یہ کوئی اشکال کی بات نہیں۔ اس جواب کے پیش نظر حسنٌ صحیحٌ مرتبہ میں صحیح سے کم ہوگی کیونکہ صحیح میں جزم ہے اور حسنٌ صحیحٌ میں تردد والجزم اقویٰ من التردد۔ یہ جواب تو اس وقت ہوگا جب کہ حدیث ایک ہی سند سے مروی ہو لیکن تعدد اسناد کی صورت میں دونوں حکم دو الگ الگ سندوں سے متعلق ہوں گے۔ اس صورت میں حسنٌ صحیحٌ کا مرتبہ صحیحٌ سے اونچا ہوگا کیونکہ تعدد سند مزید تقویت کا باعث ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ایک روایت حسن لذاتہٖ ہو اور صحیح لغیرہٖ ہو اس لئے دونوں صفتیں بیان کر دیں، لیکن یہ جواب حدیث کے غریب ہونے کی صورت میں کام نہیں دے سکتا کیونکہ حسن لذاتہٖ تعدد طرق سے جبر نقصان کے بعد صحیح لغیرہٖ ہو جاتی ہے اور غریب میں تعدد طرق مفقود ہے۔ بعض نے کہا کہ حسن باعتبار فقہ کے اور صحیح باعتبار سند کے مراد ہے مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مُصنّف کتاب العلل ص۲۳۱ میں تحریر فرماتے ہیں وماذکرنا فی ھٰذا الکتاب حدیث حسن فانما اردنا حسن اسنادہ عندنا کل حدیث یروی لا یکون فی اسنادہ من یتھم بالکذب ولا یکون الحدیث شاذًا ویروی من غیر وجہ او نحو ذٰلك فھو عندنا حدیث حسن۔ لہٰذا باعتبار فقہ کے حسن مراد لینا درست نہیں باقی مُصنّف کی اس عبارت پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب حسن میں تعدد طرق شرط ہے تو پھر بہت سے مقامات پر حسنٌ غریب لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ کیوں کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حسن میں عام محدثین کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں ہے۔ مُصنّف کے نزدیک شرط ہے اسی بنیاد پر مُصنّف نے کتاب العلل کی مذکورہ عبارت میں لفظ عندنا فرمایا۔ لہٰذا جب مصنّف حسن غریب لا نعرفہ الا من ھٰذا الوجہ کہتے ہیں تو حسن بمعنی مشہور عند المحدثین مراد لیتے ہیں۔ مُصنّف کی اور عام محدثین کی اصطلاح میں فرق ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہا جائے کہ تعدد طرق اس حسن کی تعریف میں ملحوظ ہے جس کے ساتھ کوئی دوسری صفت غرابت وغیرہ کی ذکر نہ کی گئی ہو۔ لیکن جب کوئی دوسری صفت ذکر کی جائے گی تو اس میں تعدد طرق ملحوظ نہ ہوگا وانْدفع الاشکال

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک حسن میں تعدد طرق کی شرط اس روایت میں ہے جہاں راوی کا تفرد مضر ہو لیکن جس جگہ تفرد مضر نہ ہو وہاں یہ شرط ملحوظ نہیں اس لئے ایسے مقام پر حسنٌ اور غریبٌ کو جمع کرنا درست ہو جائے گا۔

والصنابحی صنابحی کے سلسلہ میں حضرات محدثین کا اختلاف ہے امام مالک رحمۃ اللہ صنابحی نام کی تین شخصیتیں مانتے ہیں اور امام بخاری، علی بن المدینی صرف دو شخصیتیں مانتے ہیں ایک ابو عبداللہ الصنابحی جن کا نام عبدالرحمٰن بن عسیلہ ہے جو مخضرمین میں سے ہیں یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم زمانہ ہونے کے باوجود آپؐ کے دیدار اور شرف ملاقات سے محروم رہے جیسا کہ بخاری شریف ص۶۴۲ پر ابوالخیر کے سوال کے جواب میں خود انھوں نے فرمایا کہ ہم یمن سے بغرض ہجرت نکلے جب مقام جحفہ میں پہونچے تو ایک راکب سامنے سے برآمد ہوا ہم نے اس سے کہا کہ کوئی خاص خبر سناؤ تو اُس نے کہا کہ خاص خبر یہ ہے کہ آنحضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم دُنیا سے تشریف لے گئے اور آپؐ کی تدفین کو بھی پانچ روز ہو چکے ہیں۔ تو یہ صنابحی بالاتفاق تابعی ہیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کا سماع ثابت ہے۔ دوسرے صنابح بن الاعسر الاحمسی ہیں اُن کو بھی صنابحی کہا جاتا ہے یہ بالاتفاق صحابی ہیں۔ تیسرے عبداللہ الصنابحی ہیں —— ان کا وجود ہی مختلف فیہ ہے امام بخاری، علی بن المدینی وغیرہ حضرات ان کے نفس وجود ہی کا انکار کرتے ہیں کہ اس نام کا صحابہ میں کوئی شخص نہیں ہے مگر امام مالک رحمۃ اللہ ان کو مانتے ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ نے تہذیب التہذیب میں اس مسئلہ پر بڑی بسط وتفصیل کے ساتھ گفتگو کی ہے اور امام بخاریؒ وغیرہ نے جو امام مالکؒ کی طرف وہم کی نسبت کی ہے اس کو غلط قرار دیا ہے نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ کی عبارت سے بھی صاف یہی معلوم ہو رہا ہے کہ صنابحی تین ہیں اور فضل طہور والی یہ روایت عبداللہ الصنابحی ہی کی ہے مگر اس صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ علل کبیر میں تو امام بخاریؒ کی طرح امام ترمذیؒ نے بھی دو ہی صنابحی تسلیم کئے ہیں مگر امام ترمذیؒ کی اس عبارت سے تین صنابحی معلوم ہوتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی کے ایک مصری نسخہ میں جس کو حضرت مولینا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ نے ترجیح دی ہے اس میں یہ عبارت اس طرح ہے والصنابحی هذا الذی روی عن النبی صلی الله علیه وسلم فی فضل الطهور هو ابو عبد الله الصنابحی واسمه عبد الرحمٰن بن عسیلة هو صاحب ابی بکر الخ اس مصری نسخہ کی یہ عبارت امام ترمذی کی علل کبیر

کے بالکل مطابق ہے جس سے امام ترمذی کا امام بخاری کے ساتھ متفق الرائے ہونا معلوم ہوتا ہے باقی رہی یہ بات کہ عبد اللہ الصنابحی کی موطاصۃ۱ پر فضل طہور والی حدیث اور موطاصۃ۲ پر نہی عن الصلوٰۃ بعد الصبح والی حدیث اور اسی طرح وتر والی حدیث سے عبد اللہ الصنابحی کے وجود پر استدلال کا تو جواب یہ ہے کہ ان تینوں حدیثوں میں عبد اللہ اور ابو عبد اللہ کا خود اختلاف موجود ہے کما فی المحلی والاکمال فی اسماء الرجال للشیخ ولی الدین تو اس اختلاف کی صورت میں ان احادیث سے عبد اللہ الصنابحی صحابی کے وجود پر استدلال کرنا کھلا ہوا مصادرہ علی المطلوب ہوگا نیز یہ کہ جس شخصیت کے نفس وجود ہی میں اختلاف ہو تو اس کے وجود کو ثابت کرنے کے لئے قطعی الثبوت دلائل کا وجود ضروری ہے۔ اس تحقیق کی روشنی میں حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی یہ رائے کہ صنابحی صرف دو شخص ہیں بالکل صحیح اور یقینی ہو جاتی ہے۔ لاترجعوا بعدی کفاراً۔ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ قتل و قتال اگرچہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے تاہم موجب کفر نہیں اس لئے اس کو کفر کی علت قرار دینا کس طرح درست ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ ناجائز قتل و قتال چونکہ اضاعتِ مؤمن کا سبب ہے جس کے ساتھ اس کا ماخذ اشتقاق ایمان بھی ضائع ہو جاتا ہے اس طرح اگرچہ یہ کفر صریح نہیں ہے تاہم تہدیداً اس پر کفر کا اطلاق کر دیا گیا۔ نیز یہ کہ جو قتل ہو جاتا ہے اس سے سلسلہ تناسل منقطع ہو جاتا ہے جو تقلیل اُمت کا باعث ہے۔ مقارب الحدیث یہ الفاظ تعدیل میں سے ہے۔ (۶ر ذوالقعدہ ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْعَاشِرُ

باب ماجاء مفتاح الصّلوٰۃ الطہور۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان نہایت بلیغ ہے بلاغت کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی چیز کا کمال بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کو بصورت تشبیہ لایا جاتا ہے مثلاً زید کی شجاعت کو اگر اکمل طریقہ پر بیان کرنا ہو تو بجائے زَیْدٌ شُجَاعٌ کے زَیْدٌ کَالْاَسَدِ فِی الشَّجَاعَةِ کہیں گے لیکن اگر اس میں مزید تقویت پیدا کرنی مقصود ہو تو پھر وجہ شبہ یا اداۃ تشبیہ کو حذف کر دیا جائے گا لہٰذا زَیْدٌ کَالْاَسَدِ فِی الشَّجَاعَةِ کے بجائے صرف زَیْدٌ اَسَدٌ فِی الشَّجَاعَةِ یا زَیْدٌ کَالْاَسَدِ کہیں گے اور اگر اس سے بھی زیادہ مبالغہ مقصود ہو تو پھر وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں کو حذف کر کے صرف زَیْدٌ اَسَدٌ کہا جائے گا

اس کو تشبیہ بلیغ کہتے ہیں لیکن اگر اس سے بھی زیادہ مبالغہ مقصود ہو تو پھر اس سے اعلیٰ درجہ استعارہ کا ہے یعنی یہ کہ طرفین تشبیہ میں سے کسی ایک کو حذف کر دیا جائے جیسے رَأَیْتُ اَسَدًا فِی الْحَمَّامِ کہ اس میں مشبّہ کو حذف کر کے صرف مشبّہ بہ کو ذکر کیا گیا ہے یہ استعارہ تصریحیہ کہلاتا ہے۔ یا اس کے برعکس یعنی صرف مشبّہ کو ذکر کیا جائے اور مشبّہ بہ کو حذف کر دیا جائے اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں جیسے وَاِذَا الْمَنِیَّۃُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَھَا اَلْفَیْتَ کُلَّ تَمِیْمَۃٍ لَا تَنْفَعُ۔ اس شعر میں موت کو درندہ سے تشبیہ دی گئی مشبّہ (منیہ) کو ذکر کر کے مشبّہ بہ (حیوان مفترس) کو حذف کر دیا گیا۔ شی محذوف پر دلالت کرنے کی غرض سے اس کے بعض لوازم کا ذکر کرنا استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام میں استعارۂ بالکنایہ اور استعارۂ تصریحیہ دونوں کو بایں طور جمع کر دیا گیا ہے کہ پہلے صلوٰۃ کو بیت کے ساتھ تشبیہ دے کر مشبّہ بہ کو حذف کر دیا یہ استعارۂ بالکنایہ ہوا۔ محذوف (بیت) پر دلالت کی غرض سے اس کے لوازم میں سے قفل کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ مطلق بیت مشبّہ اور بیت مقفل مشبّہ بہ ہو گیا پھر ان دونوں کو حذف کر کے ان پر بطور قرینہ لفظ مفتاح کو جو قفل کے لوازمات میں سے ہے ذکر کر دیا گیا اس طرح ایک ہی کلام میں دو استعاروں کو جمع کر دیا۔ اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ الَّتِیْ ھِیَ کَالْبَیْتِ الْمُقَفَّلِ فِی التَّحَفُّظِ عَنِ الْمَضَارِّ وَ فِیْ حُصُوْلِ الْاِسْتِرَاحَاتِ الطَّھُوْرُ۔ مقصد یہ ہے کہ جس طرح بیت کی وجہ سے سینکڑوں قسم کے آرام اور ہزاروں مضرتوں سے تحفظ ہوتا ہے اسی طرح نماز کے ذریعہ انسان بہت سی مضرتوں سے محفوظ اور مکان جنّت میں آرام سے رہے گا۔ خلاصہ یہ کہ آپؐ کا یہ کلام نہایت بلیغ اور معجز ہے۔ آپؐ خود ارشاد فرماتے ہیں اعطیت جوامع الکلم تلخیص المفتاح کی اس عبارت وَلَھَا (ای لبلاغۃ الکلام) طرفان اعلیٰ وھو حد الاعجاز وما یقرب منہ میں شرّاح نے جھگڑا کیا ہے کہ مایقرب منہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے معجز ہے یا نہیں جس کا فیصلہ علّامہ تفتازانی نے یہ کیا ہے کہ مایقرب منہ کا عطف ھو ضمیر پر ہے اور منہ کی ضمیر کا مرجع اعلیٰ ہے جس کا حاصل یہ نکلا کہ اعلیٰ اور مایقرب من الاعلیٰ دونوں حدِ اعجاز میں داخل ہیں باقی ان دونوں کلاموں کے فرقِ مراتب کے سلسلہ میں علّامہ جلال الدین سیوطیؒ نے عقود الجمان میں بہت بہترین توجیہہ کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام معجز کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کلام جو اپنی فصاحت وبلاغت میں طاقتِ بشریہ سے بالکل باہر ہو یہ اللہ ربّ العزّت کا کلام (قرآن) ہے جو اعلیٰ کا مصداق ہے دوسرا

وہ کلام جو اپنی بلاغت میں طاقتِ بشریہ کی منتہیٰ پر ہو یہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے جو ما یقرب منہ کا مصداق ہے اس بنا پر آپ کا کلام طاقتِ بشری کی منتہا پر ہونے کی وجہ سے تمام انسانوں کے لئے معجزہ ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس حدیث میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں اور خبر معرّف باللام ہو تو علم معانی کے قاعدہ کی رُو سے کبھی اس صورت میں کلام کے اندر مسند کا حصر ہوتا ہے اور کبھی مسند الیہ کا مگر یہاں بظاہر دونوں میں سے کوئی بھی درست نہیں کیونکہ اگر مسند الیہ کا حصر مراد لیا جائے تو تقدیرِ عبارت یہ ہوگی لَیْسَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ اِلَّا الطُّهُوْرُ، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں علاوہ طہور کے دیگر شرائط بھی مفتاحِ صلوٰۃ ہیں۔ اسی طرح حصرِ مسند کی شکل یعنی لَیْسَ الطُّهُوْرُ اِلَّا مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ طہور نماز کے علاوہ مسِ مصحف وغیرہ کے لئے بھی مفتاح ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں مسند الیہ کا حصر ہے کیونکہ طہور کے سوا جتنی دیگر شرائط ہیں سب عند الاعذار احتمالِ سقوط رکھتی ہیں مثلاً استقبالِ قبلہ کہ تحری[1] کے باوجود بھی کچھ تعین نہ ہو تو پھر اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اسی طرح سترِ عورت وغیرہ کی صورت میں بہرحال المیت باقی رہتی ہے مگر فاقد الطّہورین کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں کَمَا هُوَ مَذْهَبُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ اس لئے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ کے لئے طہور ہی مفتاح ہے۔ وَتَحْرِیْمُهَا التَّکْبِیْرُ اس جملہ کے متعلق مختلف فیہ مباحث کو کتاب الصلوٰۃ میں بیان کیا جائے گا وہاں بھی یہ حدیث آئے گی۔ قَالَ مُحَمَّدٌ[2] وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِیْثِ صحیح یہی ہے کہ یہ تعدیل و توثیق کے الفاظ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حدیث درمیانی

---

[1] تحری فلم یقع تحریہ علی شئ قیل یؤخر وقیل یصلی الی اربع جہات وقیل یخیر کذا فی البحر الرائق والاصوب الاداء کذا فی المضمرات (عالمگیریہ ص ۶۶ ج ۱) وَمَنْ کَانَ خَائِفًا یُصَلِّیْ اِلٰی اَیِّ جِهَةٍ قَدَرَ کَذَا فِی الْهِدَایَةِ (عالمگیریہ ص ۶۳ ج ۱)

[2] قَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِیْثِ۔ محمد هُوَ الْبُخَارِیُّ صَاحِبُ الصَّحِیْحِ اِخْتَلَفُوْا فِیْ هٰذَا اللَّفْظِ هَلْ هُوَ مِنْ اَلْفَاظِ التَّعْدِیْلِ اَوِ الْجَرْحِ وَالصَّحِیْحُ اَنَّهٗ مِنْ اَلْفَاظِ التَّوْثِیْقِ وَیَدُلُّ عَلٰی ذٰلِكَ مَا سَیَاْتِیْ فِیْ جَامِعِ التِّرْمِذِیِّ فِیْ عِدَّةِ مَوَاضِعَ ثِقَةٌ مُقَارِبُ الْحَدِیْثِ مِنْهَا فِیْ ص ۲۰۰ مِنَ الْجُزْءِ الْاَوَّلِ فِیْ اَبْوَابِ فَضَائِلِ الْجِهَادِ اَنَّ اِسْمٰعِیْلَ بْنَ رَافِعٍ ثِقَةٌ مرضی ومقارب الحدیث ومنہا فی باب من اذن فہو یقیم (۱-۲۸) وَمِنْهَا فِیْ (۲-۹۳) وَمِنْهَا فِیْ (۲-۱۵۷) وَمِنْهَا فِیْ (۲-۱۰۰) وبعدہ العراقی فی نکتہ علی ابن الصلاح فی آخر النوع الثالث والعشرین من المرتبۃ الرابعۃ الاخیرۃ من الفاظ التوثیق (معارف السنن ص ۵۰ ج ۱)

درجہ کی ہے۔ مصنف علیہ الرحمہ جب طُہور کی فرضیت اور اس کی فضیلت بیان کرچکے تو اب آدابِ طہارت کو بیان کرنا چاہتے ہیں مگر چونکہ طہارت کی ضرورت بعد الحدث پیش آتی ہے اس لئے آدابِ طہارت سے پہلے موجباتِ حدث کے آداب کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ بَابُ مَا يَقُوْلُ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ ۔

موجب حدث کیا چیز ہے اس پر عجیب و غریب بحث

قبل ازیں کہ اس باب کے متعلق کچھ بحث ہو اس امر کی تحقیق ضروری ہے کہ موجب حدث کیا چیز ہے؟ اگر موجب حدث انسان کے اندرون میں نجاست کے مطلق وجود کو قرار دیا جائے تو یہ تکلیف مالایطاق ہوگی۔ اس وجہ سے کہ انسان کے اندرون کا کسی وقت بھی نجاست سے خالی رہنا ممکن نہیں بلکہ امعاء اور مثانہ میں فضلہ کی ایک مخصوص مقدار کا طبّی لحاظ سے ہر وقت رہنا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ جب مسہل وغیرہ لیا جاتا ہے اور آنتوں کے اندر فُضلہ کی ضروری مقدار میں کمی آجاتی ہے تو انسان نہایت کمزور ہوجاتا ہے ایسی شکل میں اگر وجودِ نجاست کو موجبِ حدث مانا جائے گا تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ انسان ہمہ وقت مُحدِث ہی رہے جس کی بناء پر وہ اہلیتِ عبادت سے یکسر محروم رہ جائے گا۔ اس لئے انسان کے اندرون میں وجودِ نجاست کو موجبِ حدث نہیں مانا جاسکتا۔ اب اگر خروجِ نجاست کو موجبِ حدث کہا جائے تو اس صورت میں بھی اشکال یہ پیش آتا ہے کہ خروج تو ازالۂ نجاست کا سبب ہے اس لئے اس کو موجبِ طہارت ہونا چاہئے نہ کہ موجبِ حدث۔ جواب یہ ہے کہ دراصل موجبِ حدث تو انسان کی اندرونی ہی نجاست ہے مگر جس طرح عام مسائلِ نجاست میں قلیل وکثیر کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی شریعت نے قلیل وکثیر کا فرق کرتے ہوئے قلیل کو ابتلائے عام کی وجہ سے معاف کردیا لیکن یہی نجاست جب اپنی کثرت کے اندر حدِ امتلاء کو پہونچ جاتی ہے تو شریعت نے اس کو موجبِ حدث قرار دے دیا کیونکہ امتلائے نجاست کے بعد نجاست کا اثر ظاہر بدن تک سرایت کرجاتا ہے جیسا کہ جلالہ جانور کے اندر اس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے اسی وجہ سے جب تک تنقیۂ نجاست نہ ہو ایسے جانور کا اکل ممنوع و مکروہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ موجب حدث صرف وجودِ نجاست نہیں بلکہ نجاست کا امتلاء (بھرجانا) ہے۔ مگر چونکہ اپنے اندر امتلائے نجاست کی کسی حد اور اس کے معیار کو قائم کرنا انسان کے لئے متعذر تھا اس لئے شریعت نے سہولت کے لئے خروجِ نجاست کو امتلاء کے قائم مقام کردیا کیونکہ خروج کا سبب

فی الحقیقت امتلاء ہے قاعدہ ہے کہ جب برتن بھر جاتا ہے تو چھلکنے لگتا ہے اب اس کے بعد تمام احکام حدث کو نفسِ خروج ہی پر دائر کیا گیا خواہ امتلاء ہو یا نہ ہو جس طرح سفر کے اندر رخصت کی علت اگرچہ مشقت تھی مگر نفسِ سفر کو مشقت کے قائم مقام کر کے تمام احکامِ رخصت کو سفر ہی سے متعلق کر دیا۔

حدث اصغر میں اعضائے اربعہ پر اقتصار کی عقلی اعتبار سے عجیب و غریب حکمت

اب یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ تقریر مذکور کی رو سے تو تمام جسم انسانی میں حدث کی سرایت ثابت ہوئی جس کا مقتضا یہ ہے کہ حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں میں یکساں طور پر پورے جسم کا غسل واجب ہو برخلاف اس کے حدث اصغر میں اقتصار علی الاعضاء الاربعہ اور حدث اکبر میں تمام بدن کے غسل کا امتیازی حکم بظاہر خلافِ عقل ہے۔ جواب یہ ہے کہ حدث اصغر چونکہ کثیر الوقوع ہے اور ہر مرتبہ اس کے اندر تمام بدن کا غسل انسان کے لئے متعذر تھا اس لئے بغرضِ تخفیف اعضائے اربعہ پر اقتصار کا حکم دے دیا گیا جس کی عقلی اعتبار سے حکمت یہ ہے کہ انسان فی الحقیقت قوتِ علمیہ اور قوتِ عملیہ کا مرکب ہے۔ قوتِ علمیہ کا رئیس دماغ ہے اور اس کے خدام حواس خمسہ ہیں، جن کا مجموعہ چہرہ ہے اور قوتِ عملیہ کا رئیس پاؤں ہے جس کے خدام ہاتھ ہیں۔ قاعدہ ہے کہ خدام کا تلوث بہ نسبت رئیس کے زائد ہوتا ہے اس لئے سر کے مسح کا اور چہرہ و یدین کے غسل کا حکم دیا گیا۔ اس اصول کے ماتحت پاؤں پر بھی مسح کو کافی ہو جانا چاہئے تھا مگر چونکہ پاؤں قوتِ عملیہ کا رئیس ہے اور عمل میں بہ نسبت علم کے تلوث زیادہ ہوتا ہے نیز یہ کہ پاؤں ہر وقت نیچے رہتا ہے اس لئے بھی اس میں تلوث کے امکانات زائد ہیں ان وجوہ کی بنا پر پاؤں کے غسل کا حکم دیا گیا مگر چونکہ لبسِ خُفین کی صورت میں ایک گونہ تلوث کا امکان کم ہو جاتا ہے اسی لئے مقیم کو ایک دن ایک رات اور مسافر کو تین دن تین رات تک مسح کی اجازت دے دی گئی۔ (اس تقریر کے بعد صاحب ہدایہ کے قول وَالْاِقْتِصَارُ عَلَى الْاَعْضَاءِ الْاَرْبَعَةِ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ کے برخلاف اقتصار علی الاعضاء الاربعہ معقول ہو جاتا ہے۔ مشہود حسن غفرلہٗ)

حدث اکبر میں تمام بدن کے دھونے کی حکمت

باقی رہا حدث اکبر کی صورت میں تمام بدن کے غسل کا حکم تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بہ نسبت حدث اصغر کے نجاست کا اثر زیادہ شدت کے ساتھ سرایت کرتا ہے کیونکہ مادّہ منویہ

پورے جسم انسانی کا جوہر اور اس کا نچوڑ ہے یہی وجہ ہے کہ اس سے ایک دوسرے انسان کی تخلیق عمل میں آتی ہے جو بسا اوقات بہت سے اوصاف حتیٰ کہ جسم کی ساخت اور اس کی بناوٹ میں بھی اپنی اصل کی شبیہ ثابت ہوتا ہے نیز بوقتِ خروج منی پورے جسم کا لذّت اور فرح محسوس کرنا بھی اسی پر دال ہے نیز طبی اعتبار سے بھی منی کا مرکز چونکہ دماغ ہے اس لئے دماغ سے جب اس کا نزول ہوگا تو پورے جسم میں دوران کے بعد اس کا خروج عمل میں آئے گا اس لئے اس کے اثر کی شدّت ظاہر ہے برخلاف حدث اصغر کے کہ اس میں نجاست کا محل صرف امعاء اور مثانہ ہیں اس لئے اس کا اثر جسم پر اتنا شدید نہ ہوگا۔ اس وجہ سے حدث اصغر میں صرف اعضائے اربعہ کے اور حدث اکبر میں تمام بدن کے دھونے کا حکم دیا گیا ۔ علاوہ ازیں حدث اکبر کے قلیل الوقوع ہونے کی وجہ سے ہر مرتبہ اس میں تمام بدن کا غسل موجب مشقت نہ ہوگا۔ بہرحال حدث کی دونوں قسموں کے مابین جو فرق اور امتیاز شریعت نے ملحوظ رکھا ہے وہ مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر عقل سلیم کے عین مطابق ہے۔ واللہ اعلم ـــــ بہرحال مُصنّف کا منشا اس باب کے قائم کرنے سے بظاہر یہ ہے کہ امتلائے نجاست کی کیفیت کو ختم کرنے کے لئے چونکہ اخراج نجاست ضروری ہے اور اس کے لئے کشفِ عورت لازم ہے اس لئے شریعت نے استتار کا حکم دیا ہے لیکن انسانوں سے استتار تو مکان محفوظ کے ذریعہ حاصل کرنا اختیاری چیز ہے مگر جنّات و شیاطین سے استتار انسان کے اپنے اختیار میں نہ تھا حالانکہ شریعت کا منشا یہ ہے کہ ان سے بھی استتار ہو جائے اس لئے انسان کو یہ تدبیر بتلائی گئی کہ جس وقت بیت الخلاء میں جانے کا قصد کرے تو اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ پڑھ لیا کرے تاکہ شیاطین سے بھی استتار ہو جائے۔ تَعَوُّذْ مِنَ الشَّیَاطِیْن کے چند مقاصد ہیں. ① استتار من الشیاطین ② تلعبِ شیاطین سے تحفظ جیسا کہ ابوداؤد شریف میں آپ کا ارشاد گرامی ہے فَاِنَّ الشَّیْطٰنَ یَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِیْ اٰدَمَ (ابوداؤد شریف صہ۱) ③ شیاطین کے قرب اور اُن کی بری صحبت سے انسان کو بچانا کیونکہ بری صحبت کے اثرات نہایت سُرعت کے ساتھ منتقل ہوتے ہیں۔ شیخ رئیس ابن سینا نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اگر ایک شخص مشرق سے اور دوسرا مغرب سے چلے اور دونوں خطِ مستقیم پر ہوں تو ایک کا اثر دوسرے تک ضرور پہونچے گا۔ اس بنا پر بجز تعوذ باللہ کے

اور کوئی صورت شیاطین سے بچنے کی نہیں۔ اَوِ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ اس تردد فی الروایۃ کا سبب

کبھی روایت بالمعنی ہوتا ہے، چنانچہ حفاظ متقنین کی روایات میں زیادہ تر تردّد اسی نوعیت کا ہوا کرتا ہے جو صرف احتیاط پر مبنی ہوتا ہے جیسا کہ اکثر روایتِ حدیث کے بعد اَوْ كَمَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کہا جاتا ہے اور کبھی فی الواقع راوی کو الفاظِ روایت میں شک ہوتا ہے اس جگہ اگرچہ دونوں احتمال ممکن ہیں مگر چونکہ بخاری شریف ص۲۶ ج۱ میں یہ حدیث بغیر تردّد کے ہے اور مصنف بھی آگے بغیر تردّد کے ذکر کر رہے ہیں اس لئے احتمالِ اوّل ہی کو ترجیح دینا مناسب ہوگا۔ اَلْخُبُثُ وَالْخَبَائِثُ خُبُث بضم الباء وسکونہا خبیث کی جمع ہے اس سے ذکور شیاطین اور خبائث خبیثۃ کی جمع ہے اس سے اناث شیاطین مراد ہیں بعض نے کہا کہ خُبث بسکون الباء مصدر ہے جس کے معنی فسق وفجور ہیں، اور خبائث سے افعالِ مذمومہ اور بُری عادتیں مراد ہیں۔ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جزاء کا ترتب عموماً چونکہ بعد الشرط ہوا کرتا ہے اس لئے تعوّذ کا ترتب بھی دُخولِ خلاء کے بعد ہونا چاہئے چنانچہ امام مالک علیہ الرحمہ اجازت دیتے ہیں کہ اگر قبلِ دُخولِ خلاء تعوّذ بھول گیا ہو تو بعدِ دُخولِ خلاء جلوس تک پڑھ لے۔ اور استدلال میں اسی حدیث کو پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ تعوّذ جزاء ہے اس لئے اس کا ترتب بعد دُخول الخلاء بھی ہو سکتا ہے۔ جمہور ائمہ بعد دخول الخلاء تعوّذ بالقلب کو جائز اور تعوّذ باللسان کو ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ ان حضرات کے نزدیک بیت الخلاء میں ذکرِ لسانی جائز نہیں۔ قلب اور دیگر لطائف کا ذکر جائز ہے۔ جمہور کی طرف سے امام مالکؒ کے استدلال مذکور کے حسبِ ذیل جوابات دیئے جاتے ہیں (اوّلاً) یہ قاعدہ کلیہ نہیں کیونکہ ترتبِ جزاء وقت وموقع کے لحاظ سے ہر جگہ مختلف ہوتا ہے بعض جگہ بعد الشرط ہوتا ہے جیسے وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا الآیہ کسی جگہ مع الشرط ہوتا ہے جیسے وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا الآیہ اور کبھی قبل الشرط بھی ہوتا ہے جیسے اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا الآیہ اس لئے اس کا تعین قرائنِ حالیہ ومقالیہ کے پیشِ نظر کیا جائے گا۔ یونہی کسی معنی کو متعین کر کے استدلال شروع کر دینا خلافِ تحقیق ہوگا۔ (ثانیاً) قربِ فعل کو کبھی مجازاً نفسِ فعل سے تعبیر کر دیا جاتا ہے جو عام طور پر شائع وذائع ہے جیسے اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ میں قربِ قیام کو نفسِ قیام سے تعبیر کر دیا گیا۔ (ثالثاً) بعض روایات میں اِذَا اَرَادَ کے الفاظ بھی مروی ہیں، چنانچہ بخاری ص۲۶ ج۱ میں تعلیقاً روایت ہے وَقَالَ سَعِيْدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ

اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّدْخُلَ۔ بیہقی اور الادب المفرد میں یہی الفاظ مسنداً بھی مروی ہیں۔ ان دلائل و شواہد کے بعد پورے طور پر یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ اس حدیث میں دخولِ خلاء سے ارادۂ دخول مراد ہے یہ اختلاف تو کنف مبنیہ میں تھا۔ باقی صحرا میں جمہور کے نزدیک کشفِ ستر سے پہلے پہلے پڑھ لیا جائے۔ امام مالک کشفِ ستر کے بعد بھی اجازت دیتے ہیں۔ ایک اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ ابنِ ماجہ ص۲۶ میں ہے سَتْرُ مَا بَيْنَ الْجِنِّ وَعَوْرَاتِ بَنِيْ اٰدَمَ اِذَا دَخَلَ الْكَنِيْفَ اَنْ يَّقُوْلَ بِسْمِ اللّٰهِ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ کہنا چاہیئے۔ جواب یہ ہے کہ اس کو یا تو اوقات مختلفہ پر محمول کیا جائے گا۔ یا تطبیق دیتے ہوئے دونوں کے مجموعہ کے پڑھنے پر محمول کیا جائے۔ جیسا[1] کہ فقہاء کا قول ہے اور بعض روایات میں بھی آتا ہے۔ (۲۳/ ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْحَادِیْ عَشَرَ

اب اس جگہ ایک بحث یہ باقی رہ جاتی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو شیاطین کے اثرات سے بالکل محفوظ اور معصوم تھے آپؐ خود ارشاد فرماتے ہیں وَلٰكِنَّ اللّٰهَ اَعَانَنِيْ فَاَسْلَمَ فَلَا يَاْمُرُنِيْ اِلَّا بِخَيْرٍ (مسلم شریف) تو پھر آپؐ کو تعوذ کی کیا ضرورت تھی۔ اس سوال کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ بشرط[2] التعوذ آپؐ محفوظ تھے لیکن اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ قرآن پاک کی ان آیات اِنَّ عِبَادِیْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ اور اِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الْمُخْلَصِيْنَ میں جب کہ عام مخلصین کا بلا کسی شرط کے استثناء ہے تو آپؐ سید المخلصین ہونے کی بناء پر بدرجۂ اتم اس کا اولین مصداق ہوں گے۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آیاتِ مذکورہ میں غیر مشروط طریقہ پر ان وساوس کے اثر کی نفی کی گئی ہے جو ناقابلِ[3] مغفرت کبائر کے ارتکاب پر آمادہ کرے۔ باقی معمولی قسم کے وساوس سے تحفظ کیلئے استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے۔ اصل سوال کا دوسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ کا تعوذ پڑھنا اُمت کی تعلیم و تربیت

---

[1] وَيُسْتَحَبُّ اَنْ يَّقُوْلَ بِسْمِ اللّٰهِ مَعَ التَّعَوُّذِ وَوَرَدَ فِي الْحَدِيْثِ اَيْضًا اِذَا دَخَلْتُمُ الْخَلَاءَ فَقُوْلُوْا بِسْمِ اللّٰهِ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ (قَالَ الْعَيْنِيُّ فِيْ شَرْحِ الْبُخَارِيِّ اِسْنَادُهٗ عَلٰى شَرْطِ مُسْلِمٍ (عینی ص۲۶۹ ج۱)

[2] فَالْمُرَادُ نَفْيُ التَّسَلُّطِ بَعْدَ الْاِسْتِعَاذَةِ (روح المعانی ص۲۳ ج۱۴)

[3] واجیب بان المراد نفی ما عظم من التسلط (روح المعانی ص۲۳ ج۱۴)

کے لئے تھا تیسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ کا تعوذ عجز اور عبدیت کے اظہار کے لئے تھا جس پر آپؐ کا ارشاد گرامی اَفَلَا اَكُوْنُ عَبْدًا شَكُوْرًا دلالت کرتا ہے۔ اہلِ تصوف کے نزدیک منازلِ سلوک میں اعلیٰ ترین مرتبہ مقام عبدیت کا ہے آپؐ اس مقام عبدیت میں سب سے زیادہ فائق اور بلند تھے۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ آپؐ تعوذ سے اپنی بشریت کی طرف توجہ دلاکر اپنی اُمت کو اطرائے مدح سے بچانا چاہتے تھے جیساکہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے پیغمبروں کے ساتھ کیا حتیٰ کہ ان کو ابن اللہ تک کہہ دیا۔

اضطرابِ حدیث کی بحث

وَحَدِيْثُ زَيْدِ بْنِ اَرْقَمَ فِىْ اِسْنَادِهٖ اِضْطِرَابٌ اضطراب فی الروایۃ یہ ہے کہ کسی حدیث کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو جس میں ترجیح دینا متعذر ہو جائے۔ مثلاً ایک راوی یا چند رُواۃ متنِ حدیث کو الفاظ مختلفہ یا سند کو اسانیدِ مختلفہ سے اس طرح روایت کرتے ہوں کہ سُننے والا اُن میں سے کسی ایک کو ترجیح نہ دے سکے اور اشتباہ میں پڑ جائے۔ اضطراب راوی کے خفیف الضبط ہونے کی علامت ہے اسی وجہ سے بسا اوقات اس سے روایت میں ضُعف آجاتا ہے ـــ زید بن ارقم کی حدیث میں اضطراب کی دو جہیں ہیں اوّلاً یہ کہ ہشام و سعید دونوں قتادہ سے روایت کرتے ہیں مگر سعید تو قتادہ اور زید بن ارقم کے درمیان قاسم کا واسطہ لاتے ہیں۔ ہشام نہیں لاتے۔ ثانیاً شعبہ و معمر دونوں قتادہ کا استاذ نضر بن انس کو کہتے ہیں مگر شعبہ نے نضر کا اُستاذ زید بن ارقم کو اور معمر نے انس بن مالکؓ کو قرار دیا۔ خلاصہ یہ کہ قتادہ کے چار شاگرد ہیں ان سب کا یہ باہمی اختلاف اور تضاد اس حدیث کے اضطراب فی السند کا باعث ہو گیا۔ امام ترمذیؒ نے جب یہ صورت حال امام بخاریؒ کے سامنے رکھی تو امام بخاریؒ نے جواب دیا کہ ممکن ہے قتادہ نے قاسم اور نضر دونوں سے اس حدیث کو سُنا ہو۔ اگر فی الواقع امام بخاریؒ کا پیش کردہ یہ احتمال پایۂ ثبوت کو پہونچ جائے تو سعید کے اور شعبہ و معمر کے درمیان قتادہؒ کے اُستاذ میں اختلاف کی وجہ سے جو اضطراب پیش آیا تھا وہ مرتفع ہو جائے گا۔ باقی ہشام اور سعید کے درمیان اختلاف کا حل یہ ہے کہ چونکہ قتادہ کا سماع بجز حضرت انسؓ بن مالک کے اور کسی صحابی سے ثابت نہیں اس لئے قتادہ کا بلا کسی واسطہ کے زید بن ارقم سے روایت کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے اس لئے اس کو ہشام کا وہم قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح شعبہ و معمر کے درمیان اختلاف بھی اس طرح

بآسانی دور ہوسکتا ہے کہ روایۃ النضر عن انس کو معمر کے وہم پر محمول کیا جائے کما قال البیہقی (فی السنن الکبریٰ)

بَابُ مَا يَقُوْلُ اِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ ۔ حدثنا مُحَمَّدُ بن حمید بن اسمٰعیل ۔ غُفْرَانَكَ ۔ ترکیب نحوی کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے اس کا فعل اغفر وجوبی طور پر حذف کر دیا گیا ہے اس کے معنی ڈھانپنے کے ہیں۔ لوہے کے خود کو مغفر اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ بھی سر کو ڈھانپ لیتی ہے۔ اس سند کے اندر محمد بن حمید ناسخین کی غلطی کی وجہ سے لکھ دیا گیا ہے صحیح محمد بن اسمٰعیل ہے یعنی امام بخاری۔ اس روایت میں بعد خروج الخلاء غُفْرَانَكَ آیا ہے مگر ابن ماجہ ص میں ہے عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَذْهَبَ عَنِّي الْاَذٰى وَعَافَانِيْ۔ اس لئے تطبیق کی شکل یہاں بھی یہی ہے کہ اوقات مختلفہ پر محمول کیا جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ شارع کا مقصد عموماً ایسے مقامات پر انسان کو غفلت عن الذکر سے بچانا ہوا کرتا ہے نہ کہ الفاظ معینہ کی پابندی کرانا۔ باقی رہا یہ سوال کہ استغفار تو ارتکاب معصیت پر ہوا کرتا ہے لیکن قضائے حاجت تو نہ بذات خود گناہ ہے اور نہ کسی معصیت پر مشتمل ہے اس لئے اس کے بعد استغفار کا کیا سبب ہے اس کی پہلی توجیہ تو یہ ہے کہ نفس قضائے حاجت پر نہیں بلکہ اس اثنا میں ذکر اللہ کے فوت ہو جانے پر استغفار کیا جا رہا ہے کیونکہ ترک ذکر اور غفلت بھی ایک قسم کی معصیت ہے حتی کہ اہل تصوف تو اس کو کفر سے تعبیر کرتے ہیں سہ ہر آنکس غافل از حق یک زمان است ہماں دم کافر است اما نہان است اہل اللہ کی تو یہ غفلت سے ہوا کرتی ہے اور ہماری معصیت سے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ قرآن پاک میں حکم ہے فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ اور یہاں تعوذ کے ذریعہ حفاظت ہونے کے باوجود شیاطین اور ان کے مسکن سے فی الجملہ مقارنت ہوئی۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ بعد ہضم اجزائے خبیثہ کا نکلنا بھی نعمت ہے جس پر شکر واجب ہے لیکن کما حقہ ادائے شکر اپنے بس میں نہیں اس لئے اپنی اس تقصیر پر مغفرت کے طالب ہیں۔ چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں دراصل کثرت اکل پر ندامت و استغفار مقصود ہے کیونکہ یہی دخول خلاء میں زیادتی کا باعث ہوتا ہے (جو موجب ترک ذکر ہے) اہل تصوف قلت اکل کو نہایت محمود اور کثرت اکل کو انتہائی قبیح تصور کرتے ہیں اس لئے کہ قلت اکل قرب خداوندی

ۓ الصواب محمد بن اسمٰعیل وھو الامام البخاری صاحب الصحیح (معارف السنن ص ۹۳ ج ۱)

اور تجلّیاتِ ربانی میں اضافہ کا سبب ہے برخلاف کثرتِ اکل کے کہ یہ سستی اور کاہلی اور باطنی انوارات میں کمی کا باعث ہوتا ہے اسی وجہ سے صحابۂ کرام اس کے اندر بڑی احتیاط فرماتے تھے۔ قلّتِ اکل کی بنا پر اُن کا فضلہ بھی مثل مینگنیوں کے ہوا کرتا تھا۔ امام غزالی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ اُمّت میں سب سے پہلی بدعت جو ظہور میں آئی وہ شکم سیر ہوکر کھانا ہے۔ اگرچہ فقہی اعتبار سے یہ مباح ہے مگر خلافِ تقویٰ ضرور ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ فی الواقع اس سے بالکل مبرا تھے مگر تعلیماً للاُمت یا شدّتِ خوف اور اظہارِ عبدیت کی بنا پر استغفار فرمایا کرتے تھے۔ (۲۳ر ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّانِی عَشَرَ

بَابٌ فِی النَّھْیِ عَنْ اِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَۃِ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ۔ غائط لغۃً پست زمین کو کہتے ہیں چونکہ براز کے لئے پست زمین کو تلاش کیا جاتا ہے اس لئے تسمیۃ الحال باسم المحل کے قبیل سے اس کا اطلاق اصطلاحاً نفسِ براز پر ہونے لگا۔ اس حدیث میں پہلے غائط (اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ) سے پست زمین اور دوسرے غائط (بغائط) سے براز مراد ہے۔ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا۔ یہ حکم اہلِ مدینہ کے لئے ہے کیونکہ مدینہ میں قبلہ بجانبِ جنوب ہے۔ رومیوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفیر حضرت حارث بن عمیر رضی اللہ عنہ کو قتل کردیا تھا۔ سفیروں کا قتل چونکہ خلافِ اُصول ہے اس لئے آپؐ نے جمادی الاولیٰ ۸ھ میں ایک لشکر اُن پر جہاد کی غرض سے "موتہ" کی طرف روانہ کیا۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ اسی لشکر میں تھے۔ موتہ شام کے علاقہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔ فَقَدِمْنَا الشَّامَ۔ سے یہی غزوۂ موتہ مراد ہے۔ فَوَجَدْنَا مَرَاحِیْضَ مراحض غسل خانہ اور بیت الخلاء کو کہتے ہیں۔ رحض سے مشتق ہے جس کے معنی غسل ہیں۔ مَنْحَرِفُ۔ انحراف کے معنی انصراف ہیں عَنْھَا اس ضمیر کا مرجع اگر مراحیض ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ ہم ان مراحیض میں قضائے حاجت سے گریز کرتے تھے۔ اور اگر اس کا مرجع قبلہ کو مانا جائے اور یہی اصح بھی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہم ان مراحیض میں امکانی حد تک جہتِ کعبہ سے انحراف کرکے بیٹھا کرتے تھے۔ مگر چونکہ اس صورت میں تشریق وتغریب پورے طور پر نہ ہوتی تھی جس کی وجہ سے کسی نہ کسی جزء کا سامنا ضرور ہوجاتا تھا اس لئے ہم استغفار کرلیا کرتے تھے۔ پہلی صورت میں (جب کہ مراحیض مرجع ہو) نَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ کی توجیہ یہ ہوگی کہ ہم ان مراحیض

کے بنانے والوں کے لئے استغفار کرتے تھے. لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بنانے والے تو تثلیث کے قائل نصاریٰ تھے اُن کے لئے استغفار کیونکر جائز ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ آپؐ کی بعثت سے قبل اُن کا دین غیر منسوخ تھا اور تثلیث پرست بھی سب نہیں تھے بلکہ اُن میں وہ قسیسین اور رہبان بھی تھے جن کے متعلق ارشادِ ربانی ہے اِنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ اس لئے وہ بھی مومن تھے۔ اس بنا پر اُن کے لئے استغفار جائز ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بالعموم دوسروں کے گناہ دیکھ کر انسان کو اپنے گناہ یاد آجاتے ہیں اس قاعدہ کے بموجب حضرات صحابہ اپنے ہی گناہوں پر استغفار کرتے تھے۔ الزهری قبیلۂ بنو زہرہ کی طرف نسبت ہے کُنیت اُن کی ابوبکر ہے نام و نسب ان کا محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری ہے ــــ استقبال و استدبار قبلہ عند الغائط والبول کے جواز و عدمِ جواز میں گیارہ[1] مذہب ہیں مگر مشہور چار ہیں ① استقبال و استدبار دونوں مطلقاً ناجائز ہیں وَهُوَ مَذْهَبُ اَبِیْ حنیفة والثوری ② استقبال و استدبار دونوں مطلقاً جائز ہیں۔ داؤد ظاہری وغیرہ کا مذہب یہی ہے ③ استقبال و استدبار صحرا میں ممنوع بُنیان میں جائز امام مالک و شافعی کا یہی مذہب ہے ④ استقبال مطلقاً ناجائز استدبار مطلقاً جائز یہ مذہب امام ابو یوسف و احمد کا ہے لیکن امام احمد سے ایک روایت امام ابو حنیفہ

---

[1] قال الشوكانی اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِیْ ذٰلِكَ عَلٰی اَقْوَالٍ اَلْاَوَّلُ لَا يَجُوْزُ الْاِسْتِقْبَالُ وَالْاِسْتِدْبَارُ لَا فِی الصَّحَارٰی وَلَا فِی الْبُنْيَانِ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ اَيُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ وَمُجَاهِدٍ وَاِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِیِّ وَالثَّوْرِیِّ وَاَبِیْ ثَوْرٍ وَاَحْمَدَ فِیْ رِوَايَةٍ كَذَا قَالَ النَّوَوِیُّ وَنَسَبَهٗ فِی الْبَحْرِ اِلَی الْاَكْثَرِ وَهُوَ مَذْهَبُ اَبِیْ حَنِيْفَةَ حَيْثُ قَالَ الطَّحْطَاوِیُّ تعدد ت الرِّوَايَاتُ عَنِ الْاِمَامِ فِیْ هٰذَا الْمبحث فَرُوِیَ عَنْهُ الْمَنْعُ مُطْلَقًا وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ كَمَا فِی الْفَتْحِ (اَلثَّانِیْ) اَلْجَوَازُ فِی الصَّحَارٰی وَفِی الْبُنْيَانِ وَهُوَ مَذْهَبُ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَرَبِيْعَةَ شَيْخِ مَالِكٍ وَدَاؤُدَ الظَّاهِرِیِّ وَاِحْدٰی الرِّوَايَتَيْنِ عَنِ الْاِمَامِ (اَلثَّالِثُ) اَنَّهٗ يَحْرُمُ فِی الصَّحَارٰی لَا فِی الْعُمْرَانِ وَاِلَيْهِ ذَهَبَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِیُّ وَاَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِیْ اِحْدٰی رِوَايَتَيْهِ (اَلرَّابِعُ) اَنَّهٗ لَا يَجُوْزُ الْاِسْتِقْبَالُ لَا فِی الصَّحَارٰی وَلَا فِی الْعُمْرَانِ وَلَا يَجُوْزُ الْاِسْتِدْبَارُ فِيْهِمَا وَهُوَ اِحْدٰی الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ اَبِیْ حَنِيْفَةَ وَاَحْمَدَ (اَلْخَامِسُ) اَنَّ النَّهْیَ لِلتَّنْزِيْهِ فَيَكُوْنُ مَكْرُوْهًا وَاِلَيْهِ ذَهَبَ اِبْرَاهِيْمُ النَّخْعِیُّ وَاَحْمَدُ وَاَبُوْ ثَوْرٍ وَاَبُوْ اَيُّوْبَ وَاِحْدَی الرِّوَايَتَيْنِ عَنِ الْاِمَامِ (اَلسَّادِسُ) جَوَازُ الْاِسْتِدْبَارِ فِی الْبُنْيَانِ فَقَطْ وَهُوَ قَوْلُ اَبِیْ يُوْسُفَ ذكره فی الفتح (اَلسَّابِعُ) اَلتَّحْرِيْمُ مُطْلَقًا حَتّٰی فِی الْقِبْلَةِ الْمَنْسُوْخَةِ وَهُوَ محكی عن ابراهيم وابن سيرين (اَلثَّامِنُ) اَنَّ التَّحْرِيْمَ مُخْتَصٌّ بِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَنْ كَانَ عَلٰی سَمْتِهَا فَاَمَّا مَنْ كَانَ قِبْلَتُهٗ فِیْ جِهَةِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ فَيَجُوْزُ لَهُ الْاِسْتِقْبَالُ وَالْاِسْتِدْبَارُ (حاشیہ نسائی ص۵)

اور ایک روایت مالک و شافعی کے موافق بھی ہے ۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل حدیث مذکور ہے جو بالکل صحیح اور مُتفق علیہ ہے۔ ابوایّوب انصاری رضی اللہ عنہ جلیل القدر صحابہ میں سے ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے ہجرت کے بعد قبا میں کلثوم کے مکان میں چند روز قیام کے بعد مدینہ آکر ابوایوب رضی اللہ عنہ ہی کے مکان میں چھ ماہ تک قیام فرمایا تھا۔ یہ حدیث قولی ہے جس میں نہی کے صیغے استعمال کئے گئے ہیں وَالنَّهْیُ لِلتَّحْرِيمِ عِنْدَ خُلُوِّ الْقَرَائِنِ اور ابوایوب رضی اللہ عنہ جو مشاہد وحی تھے وہ بھی تحریم ہی سمجھے۔

داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ چونکہ اس مسئلہ میں تعارض بین الروایات ہے لہٰذا اِذَا تَعَارَضَا تَسَاقَطَا کے بموجب اصل یعنی اباحت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ ثانیاً ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اور ابن ماجہ صـ۲۸ میں یہ روایت عَنْ خَالِدِ الْحَذَّاءِ عَنْ خَالِدِ بْنِ اَبِی الصَّلْتِ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ ذُكِرَ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْمٌ يَكْرَهُوْنَ اَنْ يَسْتَقْبِلُوْا بِفُرُوْجِهِمُ الْقِبْلَةَ فَقَالَ اَرَاهُمْ قَدْ فَعَلُوْهَا اِسْتَقْبِلُوْا بِمَقْعَدَتِي الْقِبْلَةَ۔ اس بات پر صاف دلالت کرتی ہیں کہ حکمِ اباحت حکم تحریم سے متاخر ہے اس لئے روایاتِ تحریم کو منسوخ اور روایاتِ اباحت کو ناسخ مانا جائے گا۔

امام مالک و شافعی رحمہما اللہ کی دلیل

امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ اختلاف روایات کی صورت میں حتی الامکان تطبیق بین الروایات کے اصول کے پیش نظر ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحرا اور حضرت جابر و ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایات کو بُنیان پر محمول کیا جائے گا۔ باقی صحرا اور بُنیان میں فرق کی مشہور وجہ یہ ہے صحرا میں اللہ کی مخلوق جنات وغیرہ عبادت میں مشغول رہتے ہیں اس لئے استقبال و استدبار کی صورت میں اُن کی عبادت میں خلل پیش آئے گا۔ برخلاف بُنیان کے کہ وہاں صرف شیاطین ہوں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ صحرا میں انصراف آسان ہے اور کنف مبنیہ میں متعذر ہے اس لئے استقبال و استدبار صحرا میں ناجائز اور بُنیان میں جائز ہے۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ کا استدلال

امام ابویوسف استدبار کو صرف بُنیان میں اور امام احمد صحرا و بُنیان دونوں میں جائز کہتے ہیں باقی استقبال

دونوں کے نزدیک مُطلقاً ناجائز ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ علّتِ ممانعت مشغولیت بالعبادۃ نہیں ہے بلکہ سیاق کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علّت فی الحقیقت احترامِ قبلہ ہے۔ جیساکہ بعض احادیث میں خود آپؐ سے یہی علّت منقول ہے چنانچہ بزار کی حدیث میں ہے مَنْ جَلَسَ يَبُوْلُ قُبَالَةَ الْقِبْلَةِ فَذَكَرَ فَانْحَرَفَ عَنْهَا اِجْلَالًا لَّهَا لَمْ يَقُمْ مِنْ مَّجْلِسِهٖ حَتّٰى يُغْفَرَ لَهٗ ایک اور حدیث میں ہے اِذَا اَتٰى اَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلْيُكْرِمْ قِبْلَةَ اللّٰهِ وَ لَا يَسْتَقْبِلْهَا (دارمی) اب جب تحریم کی علت احترامِ قبلہ قرار پائی تو استقبال کی حالت میں تو یہ مسلّم ہے مگر استدبار میں خصوصاً استدبار فی البُنیان میں تو یہ علّت تقریباً بالکل مفقود ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بول و براز اوران سے متعلّق اعضاء کی جہت قبلہ سے محاذات نہیں ہوتی اس لئے تحریم کو استقبال پر اور اباحت کو استدبار پر محمول کیا جائے گا۔ اب ان مذاہب میں سے کس کو ترجیح دی جائے؟ ہم اور ہمارے اکابر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے مذہب کو ترجیح دیتے ہیں اور یہ ترجیح صرف تقلید پر نہیں بلکہ دلیل پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے بعض محقّقین غیر احناف مثلاً قاضی ابوبکر بن عربی مالکی، ابن حزم، حافظ ابنِ قیم حنبلی وغیرہ نے بھی اس مسئلہ میں احناف کے مذہب کو مختار و پسندیدہ قرار دیا ہے۔

اصحابِ ظواہر کے استدلال کا جواب

اصحابِ ظواہر کا روایاتِ تحریم کو منسوخ کہنا اس لئے محلِ کلام ہے کہ نسخ کے اندر ناسخ و منسوخ دونوں کا من کل الوجوہ اس طرح متعارض و متناقض ہونا شرط ہے کہ ایک پر عمل دوسرے کے ترک کو مستلزم ہو، لیکن اس جگہ اباحت کو آپؐ کی خصوصیت پر اور تحریم کے حکم کو اُمت پر محمول کرنے کے بعد دونوں قسم کی روایات پر عمل ہوجاتا ہے۔ اس بناء پر یہاں نسخ کو ماننا خلافِ اُصول ہوگا۔ چنانچہ روایاتِ تحریم میں اِذَا اَتَيْتُمْ، اَحَدُكُمْ، میں جمع مذکّر حاضر کی ضمائر قرینہ ہیں کہ اس کی مخاطب اُمت ہے۔ لہٰذا اباحت کو آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ شرف اور فضیلت میں آپؐ خانۂ کعبہ سے بھی افضل ہیں۔ ابنِ ماجہ کی حدیث کے متعلّق یہ حضرات کہہ سکتے ہیں کہ وہ قولی ہے مگر یہ روایت ازروئے سند کے حسب ذیل وجوہ کی بناء پر کمزور ہے۔ ① اس کی سند میں خالد بن ابی الصلت ہیں جن کو مجہول، منکر، ضعیف کہا گیا ہے۔ نیز یہ کہ خالد حذاء کے ترجمہ میں تہذیب التہذیب کے اندر حافظ

ابنِ حجر نے ان کی تضعیف میں ائمۂ حدیث کے اقوال نقل کئے ہیں ② امام بخاری وغیرہ کے نزدیک خالدؒ کا عراک سے اور عراک کا عائشہؓ سے سماع ثابت نہیں اس لئے اس کی سند میں دو جگہ انقطاع ہوا علاوہ ازیں امام بخاری نے اس روایت کو مضطرب بھی کہا ہے ③ یہ حدیث موقوف بھی ہے کما فی الجوھر النقی ۲۲ ④ اس حدیث میں صحابہؓ کے فعل پر آپؐ کا استعجاب اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپؐ نے اس سے پہلے نہی کا حکم نہیں دیا تھا ورنہ تو آپؐ کا استعجاب بے محل ہو جاتا ہے اس لئے لامحالہ ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اس حدیث سے متاخر ماننا جائے گا۔ علاوہ ازیں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ کی آپؐ کے اس ارشاد کے متعلق یہ رائے ہے کہ چونکہ لوگ خلاء کے علاوہ دیگر اوقات میں بھی استقبال واستدبار کو از راہِ مبالغہ مکروہ سمجھنے لگے تھے اس لئے جب آپؐ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو آپؐ نے اس پر نکیر ظاہر فرماتے ہوئے اپنی نشست گاہ کو جہتِ قبلہ کی طرف محول کرنے کا حکم دے دیا۔ اس معنی کی رُو سے مَقْعَدَتِیْ سے مراد نشست گاہ ہوگی نہ کہ بیت الخلاء کا قدمچہ۔ واللہ اعلم۔

باقی مالکیہ اور شوافع کی مذکورہ بالا تطبیق کا قابلِ حُجّت ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ آپؐ نے یہ فعل صحراء اور بُنیان میں اس حکم کے اختلاف کو ظاہر کرنے کی بناء پر کیا تھا ورنہ تو دیگر احتمالات کی طرح اس تطبیق کی بھی ایک احتمالِ عقلی سے زیادہ حیثیت نہ ہوگی۔ رہی ابوداؤد شریف ص۳ پر مروان اصفر کی حسبِ ذیل روایت: عَنْ مَرْوَانَ الْاَصْفَرِ قَالَ رَاَیْتُ ابْنَ عُمَرَ اَنَاخَ رَاحِلَتَهٗ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ یَبُوْلُ اِلَیْهَا فَقُلْتُ یَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَلَیْسَ قَدْ نُهِیَ عَنْ هٰذَا قَالَ بَلٰی اِنَّمَا نُهِیَ عَنْ ذٰلِكَ فِی الْفَضَاءِ فَاِذَا كَانَ بَیْنَكَ وَبَیْنَ الْقِبْلَةِ شَیْءٌ یَسْتُرُكَ فَلَا بَاْسَ تو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ تفریقِ حکم بھی صرف عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے فہم پر مبنی ہے جو حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی صریح قولی روایت کے بالمقابل حُجّت نہیں۔ ثانیاً یہ کہ امام شافعی اور مالک رحمہما اللہ تو صحراء میں مطلقاً ناجائز فرماتے ہیں اور حضرت ابنِ عمرؓ بصورت عدمِ ساتر ناجائز فرماتے ہیں، ساتر ہو تو اُن کے نزدیک جائز ہے۔ ثالثاً جب ساتر پر مدار رہا تو صحراء میں بھی ہزاروں ساتر، پہاڑ، ٹیلے، درخت وغیرہ موجود ہیں جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ صحراء میں بھی استقبال واستدبار مطلقاً جائز ہوں حالانکہ یہ بھی شوافع کے مسلک کے خلاف ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے دلائل

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی مستدل اس مسئلہ میں حسبِ ذیل احادیث ہیں۔ (۱) حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث جس کی تخریج تمام کتب صحاح میں کی گئی ہے نہایت صحیح حدیث ہے۔ (۲) عَنْ سَلْمَانَ قَالَ قِيلَ لَهُ قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ قَالَ فَقَالَ أَجَلْ لَقَدْ نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (مسلم شریف ص۱۳۰، ابن ماجہ ص۲۸، ابوداؤد ص۳، نسائی ص۸)۔ (۳) عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ عَلَى حَاجَتِهِ فَلَا يَسْتَقْبِلَنَّ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا (مسلم ص۱۳۱) (۴) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ أُعَلِّمُكُمْ إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا (ابن ماجہ ص۲۷، ابوداؤد ص۳، نسائی ص۷) (۵) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ أَنَّهُ شَهِدَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى أَنْ يُسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةُ بِغَائِطٍ وَبَوْلٍ (ابن ماجہ ص۲۷) (۶) عَنْ مَعْقِلِ بْنِ أَبِي مَعْقِلٍ الْأَسَدِيِّ وَقَدْ صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَتَيْنِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (ابوداؤد ص۳، ابن ماجہ ص۲۷) (۷) عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءٍ الزُّبَيْدِيَّ يَقُولُ أَنَا أَوَّلُ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ حَدَّثَ النَّاسَ بِذَلِكَ. (ابن ماجہ)

احادیثِ تحریم کی وجوہِ ترجیح

مذکورہ بالا احادیث، روایاتِ اباحت کے مقابلہ میں حسبِ ذیل وجوہ کی بنا پر قابلِ ترجیح ہیں (۱) یہ احادیث قولی ہیں قول کو فعل پر ترجیح ہوا کرتی ہے کیونکہ فعل میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے آپؐ کی ذاتِ اقدس تو خانۂ کعبہ سے بھی افضل ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ آپؐ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں (۲) ہوسکتا ہے کہ آپؐ پر عین کعبہ منکشف ہو ایسی صورت میں جہت کا احترام ضروری نہیں رہتا (۳) بولِ قائماً کی طرح ممکن ہے یہاں بھی کوئی عذر ہو (۴) یہ بھی امکان ہے کہ آپؐ منحرفاً بیٹھے ہوں (۵) چونکہ ایسی حالت میں انسان کسی کو بغور نہیں دیکھتا جیسا کہ بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ کی نظر اتفاقی طور پر اچانک پڑگئی تھی (۶) مُحَرِّم کو مُبیح پر ترجیح

ہوتی ہے ⑦ قانون کُلّی کو واقعۂ جُزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے ⑧ ہتکِ حُرمت کی بنا ر پر جب کہ حدیث میں مَنْ تَفَلَ تُجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلُهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ (ابنِ خزیمہ وابنِ حبان) وارد ہوا ہے تو استقبال واستدبار قبلہ بالغائط والبول میں بدرجۂ اولیٰ یہ علّت پائی جاتی ہے اس لئے احادیثِ نقل بھی ان کی مؤید ہیں۔ ان روایات کی روشنی میں قرآن کریم و دیگر کُتبِ دینیہ کا بھی احترام لازم ہے۔ اس قسم کا کوئی فعل جو احترام کے منافی ہو اُن کے ساتھ بھی جائز نہیں۔ حاصل یہ کہ احادیثِ تحریم ہر طرح قابلِ ترجیح اور احتمالات سے بالکل خالی ہیں۔ (۲۵ ر ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ عَشَرَ

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا: زمانۂ جاہلیت میں اہلِ عرب مردوں کے لئے برہنہ ہونے کو عیب شمار نہیں کرتے تھے البتہ عورتوں کے لئے اس کو عیب سمجھتے تھے۔ اسلام نے آکر بے حیائی کی اس رسم کو ختم کرکے لوگوں کو آدابِ طہارت سے آگاہ کیا۔ بول قائماً بھی چونکہ خلافِ ادب ہے اس لئے شرعاً یہ بھی ناپسندیدہ و مکروہ ہے علاوہ ازیں حسبِ ذیل وجوہات بھی اس کی کراہت کا باعث ہیں ① اس میں تستر ٹھیک نہیں ہوتا ② رشاشِ بول کا بھی اندیشہ ہے چنانچہ حیوانات بکری کُتا وغیرہ کو بھی اس کا احساس ہے ③ ہوا تیز چلنے کی صورت میں اکثر اعضائے جسد کے تلوث کا خطرہ ہے ④ انقطاعِ بول کے وقت آخری قطرات کا ساقین وغیرہ پر گرنے کا قوی اندیشہ ہے۔ باقی اس مقام پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں بظاہر تعارض ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کی سند میں شریک قاضی کوفہ ہیں، ان کا حافظہ خراب تھا۔ امام بخاری اُن سے روایت نہیں کرتے۔ امام مسلم اُن سے روایت تو کرتے ہیں، مگر دوسروں کے ساتھ۔ اس لئے حضرت حذیفہؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی۔ باقی حضرت عائشہؓ کی حدیث کو بہ نسبت دیگر احادیث کے احسن ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں دونوں حدیثوں میں تطبیق کی ایک صورت تو یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کو آپؐ کی عادتِ مستمرہ کے بیان پر محمول کیا جائے اور حضرت حذیفہؓ کی حدیث کو واقعہ جزئیہ پر۔ ثانیاً حضرت عائشہؓ کا ارشاد گھر بلو

زندگی سے متعلق ہے اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیرونی واقعہ بیان فرمارہے ہیں جس کا علم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہونا ضروری نہیں۔

حضرت عمر کی حدیث اگرچہ مرفوع ہے لیکن اس میں عبدالکریم ہیں جو ضعیف ہیں اسی بنا پر دوسری حدیث باوجودیکہ موقوف ہے مگر امام ترمذیؒ نے اس کو اصح فرمایا ہے۔ حدیث بریدہ کو ترمذی نے اگرچہ ضعیف کہا ہے مگر ابن حجر نے اس کو بہت صحیح کہا ہے۔ جفاءٌ ظلم کو کہتے ہیں۔ سباطۃ بروزن فُعالہ وہ چیز جو صاف کرنے سے حاصل ہو جیسے قلامہ قلم کے تراش کے اجزاء لیکن عرفِ عام میں سباطہ کوڑی کو کہتے ہیں۔ سباطہ کی اضافت قوم کی طرف ملکیت اور تخصیص دونوں کے لئے ہوسکتی ہے۔

اس مقام پر چند اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ اوّلاً یہ کہ سباطہ پر یہ تصرّف بلا اذن بظاہر نامناسب ہے۔ جواب یہ ہے کہ سباطہ چونکہ محلِ قاذورات ہے اور بالعموم ایسے مقامات پر اس قسم کا تصرّف عُرفاً ماذون فیہ ہوتا ہے اس لئے اذن کی کوئی ضرورت نہ تھی جس طرح عرب میں خود بخود گرے ہوئے پھل عرفاً وعادۃً مباح مانے جاتے تھے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ان لوگوں کی طرف سے آپؐ کو یقین تھا کہ وہ منع نہیں کریں گے اس بنا پر دلالۃً اذن ثابت ہوجاتا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بول قائماً جب کہ شرعاً ناپسندیدہ امر ہے تو آپ نے اس کو کیوں اختیار فرمایا۔ اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں ① آپؐ کے باطنِ رکبہ میں زخم تھا جیسا کہ حضرت انسؓ سے بعض روایات میں منقول ہے ② جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں کہ آپؐ کو وجعِ صُلب تھا جس کے لئے بول قائماً مفید ثابت ہوتا ہے ③ اشتغال بأمور الناس کی وجہ سے جلدی کا وقت تھا اور کوئی مناسب جگہ قریب میں نہیں تھی ④ سباطہ پر بیٹھنے کی صورت میں تلوّث کا خطرہ تھا ⑤ بیانِ جواز کے لئے تھا اور چونکہ بیانِ جواز آپؐ کے اوپر واجب ہے اس لئے آپؐ کا یہ فعل بھی اخذ بالعزیمۃ کے قبیل سے ہوگا۔ تیسرا اعتراض یہ کہ آپؐ کا یہ فعل إِذَا ذَهَبَ الْمَذْهَبَ ابعد کے خلاف ہے۔ جواب یہ کہ ابعاد براز کی صورت میں ہوا کرتا تھا نہ کہ بول میں۔ ثانیاً اس کو بھی بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا۔ ثالثاً اس کا سبب تقاضائے شدید بھی ہوسکتا ہے۔ چوتھا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپؐ نے بوقت قضائے حاجت تکلّم سے منع فرمایا ہے اس جگہ خود آپؐ سے تکلّم کا صدور ہوا۔ جواب یہ کہ یہ تکلّم ضرورۃً تھا وَالضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ۔ دوسرا جواب یہ کہ نہی کو تادیب پر محمول کیا جائے تیسرا جواب

یہ کہ آپؐ نے باللسان نہیں بلکہ بالاشارہ بلایا تھا اس لئے تکلم کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا چنانچہ مسلم شریف ص ۱۳۳ جلد ۱ میں فَاَشَارَ اِلَیَّ فَجِئْتُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبَیْہِ الخ کے الفاظ موجود ہیں جو صراحۃً اشارہ پر دلالت کرتے ہیں۔ چونکہ بعض حضرات محدثین نے ابو وائل عن حذیفہ کو اور بعض نے ابو وائل عن المغیرہ کو ترجیح دی ہے۔ بعض نے دونوں کو صحیح کہا ہے اس لئے مصنف اپنی رائے پیش کرتے ہوئے ابو وائل عن حذیفہ کو اصح اور ارجح قرار دیتے ہیں جس کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ ابو وائل کے دو شاگرد ابو وائل عن المغیرہ نقل کرتے ہیں اور تین شاگرد اعمش، منصور، عبیدہ ضبی ابو وائل عن حذیفہ پر متفق ہیں اس لئے کثرت رُواۃ کے پیشِ نظر امام ترمذی نے ابو وائل عن حذیفہ کو ترجیح دی۔ مگر اس جگہ یہ قوی احتمال ہے کہ حضرت حذیفہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کے یہ دونوں واقعے الگ الگ ہوں اور ابو وائل دونوں کے شاگرد ہوں۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ دونوں کی روایتوں میں کافی فرق ہے چنانچہ مسلم شریف صفحہ ۱۳۳ جلد ۱ میں حضرت مغیرہ کی روایت میں مسح علی الخفین کا ذکر نہیں اور حضرت حذیفہ کی روایت میں اس کا ذکر ہے ۔ احناف اور دیگر جمہور فقہاء نہی کو تادیب پر محمول کرتے ہوئے بول قائما کو جائز قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اس میں کسی امرِ ممنوع مثلاً اہلِ یورپ کی تقلید وغیرہ کا ارتکاب لازم نہ آئے ۔

بَابٌ فِی الْاِسْتِتَارِ عِنْدَ الْحَاجَۃِ ۔ آنحضورصلی اللہ علیہ وسلم نے بے ضرورت کشفِ عورۃ سے منع فرمایا ہے حتیٰ کہ جب تنہائی کے متعلق سوال کیا گیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا فَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ یُّسْتَحْیٰ مِنْہُ اس بناء پر عند قضاء الحاجہ بھی اَلضَّرورۃ تتقدر بقدرِ الضرورۃ کا لحاظ رکھتے ہوئے جب آپؐ زمین کے قریب تر ہوجاتے تو اس وقت کشفِ ثوب کیا کرتے تھے ۔ وَکِلَا الْحَدِیْثَیْنِ مُرْسَلٌ ۔ چونکہ اعمش کی پیدائش ۶۰ھ میں ہوئی اس لئے عبداللہ بن عمر یا کسی اور صحابی سے ان کا سماع ثابت نہیں مگر چونکہ صحابیت یا تابعیت کے ثبوت کے لئے سماع شرط نہیں بلکہ بحالتِ ایمان صرف دیکھ لینا ہی کافی ہے اس لئے امام ترمذی اُن کی تابعیت کو ثابت کرنے کے لئے فرماتے ہیں وَقَدْ نَظَرَ الخ یعنی اعمش نے حضرت انس بن مالک کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے یہ رُویت مکہ معظمہ میں واقع ہوئی تھی ۔ اب چونکہ حضرت انس سے اعمش کا سماع ثابت نہیں تو اس کی تائید وتقویت کے لئے ھٰکَذَا رُوِیَ سے محمد بن ربیعہ کو عبدالسلام کا متابع ہونا بیان فرماتے ہیں ۔ اعمش کا نام سلیمان بن مہران ہے ۔ کَاھِلِی قوم کاہل کی طرف نسبت

ہے۔ اعمش ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی آنکھوں میں عمش (چندھاپن) تھا چونکہ اس لقب سے مشہور ہوگئے اس لئے اس کو غیبت یا اہانت شمار نہیں کیا جائے گا۔ حَمِیْلاً۔ حمیل اس نامعلوم النسب بچے کو کہتے ہیں جس کو دارالحرب سے دارالاسلام میں لایا گیا ہو اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو اس شکل میں ثبوتِ نسب کے لئے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے (۱) عمر کے تفاوت کے اعتبار سے دونوں کا آپس میں باپ بیٹا ہونا ممکن ہو (۲) لڑکا اگر حُرّ ہو تو خود ورنہ اُس کا مولیٰ اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس وقت صرف اقرار سے نسب ثابت ہوجائے گا اور مُقرلہٗ مقر کا وارث ہوگا۔ اِذْ اَمَاتَ الْمُقِرُّ عَلٰی اِقْرَارِہٖ۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ الزام علیٰ نفسہٖ ہے جس کے لئے حجۃ قاصرہ (اقرار) ہی کافی ہے۔ البتہ اگر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے یا کوئی شخص اس کو اپنا بھائی کہے تو چونکہ پہلی صورت میں شوہر پر اور دوسری صورت میں اپنے باپ پر تحمیل نسب لازم آرہا ہے اس لئے اس وقت ثبوتِ نسب کے لئے حجۃ متعدیہ (بیّنہ) کی ضرورت ہوگی صرف اقرار کافی نہ ہوگا اور نہ مُقرلہٗ کو مقر کی میراث دلوائی جائے گی حنفیہ کا یہی مذہب ہے۔ کَمَا فِیْ مُوطا اِمَامِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ قَالَ اَبٰی عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اَنْ یُوَرِّثَ اَحَدًا مِنَ الْاَعَاجِمِ اِلَّا مَا وُلِدَ فِی الْعَرَبِ قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِھٰذَا نَاْخُذُ۔ باقی یہ اقرار مقر کے حق میں پھر بھی حجت رہے گا۔ اسی وجہ سے اگر مقر کا کوئی وارث ذوی الفروض، عصباتِ نسبیہ و سببیہ یا ذوی الارحام میں سے نہ ہو تو آخری درجہ میں اس مقرلہٗ کو اس کا وارث بنادیا جائے گا۔ اسی کو فرائض میں مُقرلہٗ بالنَّسَبِ عَلَی الْغَیْرِ بِحَیْثُ لَمْ یَثْبُتْ نَسَبُہٗ بِاِقْرَارِہٖ کہا جاتا ہے۔ لیکن جو بچہ دارالاسلام میں پیدا ہوا ہو اُس کے ثبوت کے لئے بیّنہ کی ضرورت نہیں صرف اقرار کافی ہے ــــ اب صورتِ مذکورہ میں اعمش کے باپ کو مسروق نے جو وراثت دلوائی ہے اس میں چند احتمال ہیں (۱) اُن کی والدہ کی جانب سے دلوائی جو خود مقرہ تھیں (۲) ثبوت نسب بالشہادۃ کے بعد مقر علیہ کی وراثت دلوائی یہ دونوں صورتیں احناف کے مذہب کے موافق ہیں (۳) مقرلہٗ بالنسب علی الغیر ہونے کے باوجود مقر علیہ کی وراثت دلوائی گئی۔ حنفیہ اس کے خلاف ہیں احناف کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول مذکور ہے جو مسروق کے فتویٰ پر راجح اور مقدم ہے۔ اعمش امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے ہمعصر ہیں عمر میں دس سال چھوٹے ہیں امام ابوحنیفہ تابعی ہیں بعض صحابہ سے روایت بھی کی ہے مسروق بن عبدالرحمٰن الاجدع اپنے زمانہ کے اربابِ فتویٰ،

حضرت عائشہؓ کے تلامیذ اور کبار تابعین میں سے ہیں ۶۳ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ مسروق اُن کو اس لئے کہتے ہیں کہ بچپن میں چرالئے گئے تھے۔ (۲۶ ذوالقعدہ ۱۳۶۵ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ عَشَرَ

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِيْنِ: آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ امورِ شریفہ کے لئے یدِ یمنیٰ کو اور ان کے علاوہ کے لئے یدِ یسریٰ کو استعمال فرمایا کرتے تھے چنانچہ حدیث میں وارد ہے عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا كَانَتْ يَدُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنٰى لِطُهُوْرِهٖ وَطَعَامِهٖ وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرٰى لِخَلَائِهٖ وَمَا كَانَ مِنْ اَذًى (اَخْرَجَهُ اَصْحَابُ السُّنَنِ) اسی طرح جہتِ یمین کو جہتِ یسار پر عام فضیلت و برتری حاصل ہے چنانچہ مجازات میں بھی اہلِ جنّت کو اصحاب الیمین اور اہلِ نار کو اصحاب الشمال فرمایا گیا۔ اسی بُنیاد پر استنجاء بالیمین سے بھی ممانعت کی گئی ہے۔ باقی اس جگہ ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں کیونکہ ترجمۃ الباب تو کراہیۃ الاستنجاء بالیمین ہے اور حدیث میں مس ذکر بالیمین سے نہی کی گئی ہے اور یہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بے شک دلالتِ مطابقی کے اعتبار سے تو حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں لیکن دلالتِ التزامی کے لحاظ سے مطابق ہے کیونکہ جب دستِ راست سے مسِ ذکر مکروہ اور منکر ہے تو استنجاء بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہوگا اور مطابقتِ باب کے لئے دلالتِ التزامی بھی کافی ہوتی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث کو بخاری شریف صفحہ ۲۷ جلد ۱ میں بَابُ لَا يُمْسِكُ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ اِذَا بَالَ کے تحت بایں الفاظ لایا گیا ہے عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا بَالَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَاْخُذَنَّ ذَكَرَهٗ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِيَمِيْنِهٖ وَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْاِنَاءِ اس کے اندر وَلَا يَسْتَنْجِيْ بِيَمِيْنِهٖ صراحۃً وارد ہوا ہے اور دونوں حدیثیں ایک ہیں صرف مطول و مختصر کا فرق ہے اس بناء پر ممکن ہے مُصنّف اس حدیث کو مختصر طریقہ پر ذکر کر کے ترجمۃ الباب کے ذریعہ مطول حدیث کی طرف جس میں نہی عن الاستنجاء بالیمین صراحۃً مذکور ہے اشارہ کرنا چاہتے ہیں واللہ اعلم۔ استنجاء ماخوذ ہے نجو سے نجو لغۃً کتے کی نجاست کو بولتے ہیں جیسے بعر اونٹ و بکری و خثی گائے بھینس کی نجاست کو کہتے ہیں لیکن عُرفِ عام میں طلب النجو للازالہ کے لئے

استعمال ہوتا ہے۔ شدید مجبوری مثلاً بایاں ہاتھ ٹوٹا ہوا ہو یا وقتی طور پر کوئی تکلیف ہو تو یمین کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ـــــ بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ : حضرت سلمان رضی اللہ عنہ پہلے عیسائی اور فارس کے باشندہ تھے اُن کے اسلام کا واقعہ مشہور ہے۔ فارس کے غزوات میں جرنیل یہی تھے فتوحات بھی کیں۔ خرءة بفتح الخا فعل حدث کے لئے اور بکسر الخا ہیات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ قِيْلَ لِسَلْمَانَ۔ کفار کے اعتراض کا منشا یہ تھا کہ تمہارے نبی تم کو اُمورِ طبعیہ کی تعلیم کردیتے ہیں حالانکہ اُمورِ طبعیہ کی ہر جاندار کو بتقاضائے طبیعت خود بخود ہدایت حاصل ہو جاتی ہے جیسے سانس لینا، بھوک لگنا وغیرہ لہٰذا ان کی تعلیم بے فائدہ اور عبث ہے۔ چونکہ بول و براز بھی اسی قبیل سے ہے اس لئے اس کی تعلیم بھی لغو اور معلّم کی خفّتِ عقل کی دلیل ہے گویا نعوذ باللہ استہزاء مقصود تھا۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے اُن کی اس جہالت سے قطع نظر کرتے ہوئے تلقی اَلْمُخَاطَبِ بِغَیْرِ مَا یَتَرَقَّبُهٗ کے طور پر حکیمانہ جواب دیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمورِ طبعیہ کی تعلیم نہیں کی بلکہ ان امورِ طبعیہ کی انجام دہی کے آداب کی تعلیم فرمائی ہے چنانچہ استقبال و استدبار، استنجاء وغیرہ سب بول و براز کے آداب ہیں جن کی تعلیم اشد ضروری ہے کیونکہ انہی آداب کی بنا پر انسان کو دیگر حیوانات سے امتیاز و برتری حاصل ہے لہٰذا ان آداب کی تعلیم کو عبث کہنا انتہاء درجہ کی حماقت و جہالت ہے۔ اَوْ اَنْ یَّسْتَنْجِیَ اَحَدُنَا بِاَقَلَّ مِنْ ثَلٰثَةِ اَحْجَارٍ۔ جہاں تک نفس استنجاء کا تعلق ہے تو احناف کا مذہب اس میں یہ ہے کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو تو استنجاء واجب نہیں نہ بالماء اور نہ بالحجارہ لیکن اگر مخرج سے متجاوز ہو گئی تو قدر درہم سے کم کی صورت میں استنجاء مستحب اور قدر درہم سے زیادہ میں واجب ہے۔ چونکہ استنجاء بالحجارہ میں تخفیف نجاست ہوتی ہے نہ کہ ازالہ اس لئے یہ قلیل نجاست کے معفوعنہ ہونے کی دلیل ہے۔ باقی تثلیث بالاحجار کے متعلق امام ابوحنیفہ امام مالک اور بعض شوافع کا مذہب عدم وجوب کا ہے۔ البتہ انقاء تام ان سب حضرات کے نزدیک واجب ہے۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک تثلیث واجب ہے حتیٰ کہ تین سے کم میں انقاء تام ہونے کی صورت میں بھی شوافع تثلیث ضروری کہتے ہیں اور اگر تثلیث سے انقاء تام نہ ہوا ہو تو مزید کا استعمال ضروری ہے۔ باقی تین سے زائد میں شوافع کے یہاں ایتار کے وجوب و استحباب کے دونوں قول ہیں۔ امام نووی استحباب ہی کے قائل ہیں۔ تثلیث سے مراد شوافع کے نزدیک تثلیث احجار نہیں ہے بلکہ تثلیث مسحات ہے اسی

بنا بر اگر حجر واحد کے اطراف ثلاثہ کو تین مرتبہ استعمال کر لیا جائے تو تثلیث متحقق ہو جائے گی۔ تثلیث پر شوافع کی مستدل احادیث ذیل ہیں۔ (۱) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور فی ہذا الباب۔
(۲) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا اَنَا لَکُمْ مِثْلُ الْوَالِدِ لِوَلَدِہٖ اُعَلِّمُکُمْ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا وَاَمَرَ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ وَنَهٰی عَنِ الرَّوْثِ وَالرِّمَّةِ وَنَهٰی اَنْ یَّسْتَطِیْبَ الرَّجُلُ بِیَمِیْنِهٖ (ابن ماجہ ص۲۷، نسائی ص۷، ابوداؤد ص۳)
(۳) عَنْ خُزَیْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ سُئِلَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْاِسْتِطَابَةِ فَقَالَ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ لَیْسَ فِیْهَا رَجِیْعٌ (ابوداؤد ص۶، ابن ماجہ ص۲۷) اس مسئلہ میں دلائل احناف احادیث ذیل ہیں (۱) عَنْ عَائِشَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا ذَهَبَ اَحَدُکُمْ اِلَی الْغَائِطِ فَلْیَذْهَبْ مَعَهٗ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ فَلْیَسْتَطِبْ بِهَا فَاِنَّهَا تُجْزِیُٔ عَنْهُ (نسائی ص۶، ابوداؤد ص۶)
(۲) حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث جو ترمذی شریف میں اگلے باب بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَیْنِ میں مذکور ہے اور بخاری شریف ص۲۷ اور نسائی ص۸ میں بھی ہے۔ نہایت قوی حدیث ہے جس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اکتفاء بالحجرین ثابت ہوتا ہے اس پر حافظ ابن حجر عسقلانی نے طحاوی پر اعتراض کیا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں القائے روث کے بعد آپؐ نے ایت بثالث ارشاد فرمایا۔ علامہ عینی نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ زیادتی اولاً تو از روئے سند کے محدثین کے نزدیک قابل اعتماد نہیں ہے چنانچہ امام ترمذی کا اس زیادتی کو ذکر نہ کرنا اور اس حدیث کو استنجاء بالحجرین کے باب میں ذکر کر کے اکتفاء بالحجرین کو ثابت کرنا بھی اسی بات کی دلیل ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک بھی یہ زیادتی صحیح نہیں۔ علامہ عینی کے نزدیک اس زیادتی کے کمزور ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کی سند میں ابواسحاق عن علقمہ ہے اور ابواسحاق کا علقمہ سے سماع ثابت نہیں ہے اس بنا پر اس میں انقطاع پایا جاتا ہے (۳) عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اکْتَحَلَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْیُوْتِرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ وَمَنْ لَّا فَلَا حَرَجَ الخ (ابوداؤد ص۶، ابن ماجہ ص۲۹)
پہلی حدیث میں فَاِنَّهَا تُجْزِیُٔ عَنْهُ سے احناف استدلال کرتے ہیں کہ استنجاء میں اگرچہ محبوب ایتار و تثلیث ہے مگر مقصود کے درجہ میں صرف اجزاء اور انقاء ہے۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث سے

ایثار کا استحباب مفہوم ہوتا ہے جس پر مَنْ فَعَلَ فَقَدْ اَحْسَنَ کا لفظ صاف طور پر دلالت کرتا ہے۔ (۲۷ ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ عَشَرَ

باقی شوافع کا امر بالتثلیث اور تصریح علی العدد سے وجوب تثلیث پر اصرار کرنا احادیث کے درمیان خاطر خواہ مزید تعارض پیدا کرنے کے مرادف ہے کیونکہ ہماری پیش کردہ احادیث سے یہ واضح ہوگیا ہے کہ شارع کا مقصود صرف اجزاء و انقاء ہے اس لئے امر بالتثلیث کو بجز استحباب پر محمول کرنے کے اور کوئی ایسی صورت نہیں جس سے تطبیق بین الاحادیث ممکن ہو جب کہ خود شوافع کبھی بعض جگہ امر بالتثلیث کو عدم وجوب پر محمول کرتے ہیں چنانچہ امام نووی شرح مسلم صفحہ ۳۷ جلد ۱ میں فرماتے ہیں قَوْلُهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اما الطيب الذي بك فاغسله ثلث مرات انما امر بالثلث مبالغة في ازالة لونه وريحه والواجب الازالة فان حصلت بمرة لخفته لم تجب الزيادة ظاہر ہے کہ حضرات شوافع کا کتاب الطہارۃ میں امر بالتثلیث سے اتنی شدت کے ساتھ وجوب تثلیث پر استدلال کرنا اور کتاب الحج میں اسی کو خاموشی کے ساتھ مبالغہ پر محمول کرلینا ترجیح بلا مرجح نہیں تو اور کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ احادیث میں ثلاثۃ احجار کی تصریح کے باوجود ان حضرات کا حجر واحد سے ثلاث مسحات کو کافی کہنا بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اصل مقصود ان حضرات کے نزدیک بھی صرف اجزاء و انقاء ہے کیونکہ یہ صورت بھی ثلثۃ احجار کے یقیناً خلاف ہے۔ علاوہ ازیں فلیوتر اور بثلثۃ احجار میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عام احکام شرعیہ کی طرح یہاں بھی اصل مقصود ایثار کا حکم استحبابی بیان کرنا ہے جس کو ضرورت وقت کے لحاظ سے تثلیث کے ضمن میں بیان کردیا گیا ہے۔ اس تفصیل کے بعد واضح ہوجاتا ہے کہ بحمد اللہ احناف کا مذہب ہر لحاظ سے راجح اور احادیث کے عین مطابق ہے۔ رجیع ہر جاندار کے پاخانہ کو کہتے ہیں لہٰذا بعر وغیرہ سب کو شامل ہے۔ رجوع سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ بھی کھادن کر پھر اجزائے غذا میں تبدیل ہوجاتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ دنیا کی زندگی فی الواقع دنی ہے۔ روث اور عظام سے سب کے نزدیک استنجاء ناجائز ہے بعض اصحاب ظواہر تخصیص بالحجارہ کے قائل ہیں حتیٰ کہ اینٹ اور مٹی سے بھی استنجاء ناجائز کہتے ہیں۔ ائمہ اربعہ تخصیص بالحجر کے قائل نہیں ہیں اور جُعِلَتْ لِیَ الْاَرْضُ مَسْجِدًا

وَطَهُوْرًا سے استدلال کرتے ہیں نیز یہ کہ ممانعت صرف دو چیزوں سے کی گئی ہے اس لئے ماسوا کے اندر جب تک کوئی علتِ ممانعت نہ پائی جائے اصل اباحت ہوگی۔ ممانعت کی علتیں حسبِ ذیل ہیں۔ نجس ہونا، ذوقیمت ہونا، غذا ہونا خواہ انسانوں کی یا جانوروں کی، ذوشرافت ہونا۔ لہٰذا جو چیز ان مذکورہ علتوں سے خالی ہو اور جاذب ومنقی ہو وہ حجر کے معنی میں داخل ہے اور اس سے استنجاء جائز ہے۔

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَيْنِ: جو لوگ وجوبِ تثلیث کے قائل نہیں یہ روایت اُن کی دلیل ہے۔ بظاہر مصنف بھی عدم وجوب ہی کے قائل ہیں۔ روثۃ سے بظاہر اس جگہ بعرۃ مراد ہے کیونکہ حقیقۃً روثہ میں اتنا استمساک نہیں ہوتا۔ مطلق عبد اللّٰہ سے عبداللہ بن مسعود مراد ہوا کرتے ہیں۔

لِمَا فَاتَنِيْ الَّذِيْ الخ اس کلام کے مطلب میں حسبِ ذیل احتمال ہیں (۱) عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ سفیان کی عن ابی اسحاق جو بعض احادیث مجھ سے چھوٹ گئیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مجھ کو اسرائیل پر مکمل اعتماد تھا کیونکہ اسرائیل کی روایت عن ابی اسحاق بہ نسبت سفیان کے اتم ہوا کرتی تھی اس مطلب کی بنا پر لِمَا کو بکسر اللام پڑھا جائے گا اور اگر لَمَّا کو شرطیہ متضمن معنیٔ ظرف پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ سفیان کی حدیث مجھ سے اس وقت چھوٹی جب کہ اسرائیل عن ابی اسحاق پر مجھ کو مکمل اعتماد ہوگیا۔ دونوں صورتوں میں حاصل مطلب یہ ہے کہ اسرائیل پر مکمل اعتماد ہونے کی وجہ سے میں نے بعض روایات کو سفیان سے حاصل کرنے کی طرف التفات نہیں کیا (۲) کسی حدیث کے اضطراب کے فہم میں مجھ کو اتنی تشویش نہیں ہوئی جتنی حدیث سفیان کے اضطراب میں ہوئی مگر اسرائیل کی روایت پر اتکال کے بعد یہ تشویش ختم ہوگئی اس صورت میں فَاتَنِیْ سے مراد فاتنی فہم حدیث سفیان اور اَلَّذِیْ بمعنی کَالَّذِیْ کے لیا جائے گا (۳) ای لم یذھب منی الاضطراب الناشی من روایۃ سفیان الّا وقت اتکالی علی روایۃ اسرائیل یعنی حدیثِ سفیان کے اندر مجھ کو جو اضطراب تھا اس کا ازالہ حدیثِ اسرائیل پر اتکال کی وجہ سے ہوا۔ اس صورت میں فات بمعنی ذھب ہوگا۔ ملخص من الکوکب الدری) وھٰذا الحدیث فیہ اضطراب خلاصہ یہ ہے کہ ابو اسحاق کے حسبِ ذیل چھ تلمیذ ہیں۔ اسرائیل، قیسؒ بن الربیع، معمرؒ، زہیرؒ، عمارؒ بن رزیق زکریاؒ بن ابی زائدہ۔ ان میں باہمی اختلاف یہ ہے کہ اسرائیل وقیس تو ابو اسحاق کا اُستاذ ابو عبیدہ کو اور معمر و عمار حضرت علقمہ کو اور زکریا، عبدالرحمٰن بن یزید کو اور زہیر، عبدالرحمٰن بن اسود کو بیان کرتے ہیں اس لئے

ان کا یہ اختلاف موجب اضطراب ہوگیا۔ امام ترمذی کی نظر میں چونکہ اسرائیل اور زہیر کی روایات زیادہ اہمیت رکھتی تھیں اس لئے ان دونوں کے متعلق عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی اور امام بخاری سے سوال کیا کہ ان میں کون سی اصح ہے مگر ان دونوں نے اس کا کوئی فیصلہ نہیں کیا البتہ امام بخاری نے چونکہ حدیث زہیر کو اپنی جامع صحیح میں ذکر کیا ہے اس لئے بظاہر ان کے نزدیک زہیر کی حدیث راجح ہوئی مگر مصنف اسرائیل کی روایت کو وجوہِ ذیل کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں (۱) ابواسحاق کے دیگر تلامذہ اگرچہ حفظ وضبط میں اسرائیل سے فائق ہیں مگر اسرائیل ان کی بہ نسبت اثبت واحفظ لحدیث ابی اسحاق ہیں۔ کیونکہ ان کو اوروں سے زیادہ ابواسحاق کی طول صحبت وملازمت کا شرف حاصل رہا ہے (۲) قیس بن الربیع، اسرائیل کے متابع ہیں (۳) زہیر کا سماع ابواسحاق کے بڑھاپے کے دور کا ہے۔ مگر ابن حجر نے مقدمۂ فتح الباری میں اور عینی نے عمدۃ القاری میں مصنف پر رد کیا ہے اسی طرح لَمْ یَسْمَعْ مِنْ اَبِیْہِ پر بھی عینی نے رد کیا ہے کہ ان کی عمر سات سال کی تھی جس میں تحملِ روایت ممکن ہے۔ خلاصہ یہ کہ حضرات بخاری کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اسرائیل کی حدیث منقطع ہے کیونکہ ابوعبیدہ کا اپنے والد عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بقول مصنف سماع ثابت نہیں برخلاف زہیر کی حدیث کے کہ وہ متصل السند ہے کیونکہ امام بخاری محض امکانِ لقاء پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ثبوتِ لقاء اُن کے نزدیک شرط ہے۔ دوسرے یہ کہ زہیر کو بذاتِ خود اسرائیل پر بہت زیادہ تفوق حاصل ہے۔ لہٰذا ترجیح بخاری کو ہوگی۔ واللہ اعلم (۲۰ ذو القعدہ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ عَشَرَ

بَابُ کَرَاهِیَةِ مَا یُسْتَنْجیٰ بِہٖ: یہ مسئلہ پہلے ضمناً گذر چکا ہے مگر مصنف اس کو یہاں مستقلاً بھی بیان کرتے ہیں۔ فَاِنَّهٗ اس جگہ واحد مذکر کی ضمیر ہے۔ مگر ترمذی صفحہ ۱۵۸ جلد ۲، اور مسلم ۱۸۴/۱ میں فَاِنَّهُمَا تثنیہ کی ضمیر ہے اور بعض روایات میں فَاِنَّهَا مؤنث کی ضمیر ہے جس کا مرجع عظام ہوگا اور روث کو اس کے تابع کر دیا جائے گا۔ اور واحد مذکر کی صورت میں بتاویل ماذکر امرین مذکورین اس کا مرجع ہوں گے۔ باقی تثنیہ کی صورت بالکل واضح ہے۔ اب اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ روث جو از قسم نجاست ہے جنات کی غذا کیونکر ہوسکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم صفحہ ۱۸۴ جلد ۱ کی روایت میں

وضاحت کردی گئی ہے کہ کل بعرۃ علف لد وابکم اس لئے یہ اشکال مرتفع ہوجاتا ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ ترمذی صفحہ ۵۸ جلد ۲ کی روایت میں کل عظم لم یذکر اسم اللہ علیہ یقع فی اید یکم او فر مایکون لحماً ہے اور مسلم صفحہ ۱۸۴ جلد ا کی روایت میں لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ کے الفاظ ہیں اور ان دونوں میں کھلا ہوا تعارض ہے۔ جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ مسلم کی روایت کو جنات مومنین پر اور ترمذی کی روایت کو غیر مومنین پر محمول کیا جائے۔ چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم میں یہی تطبیق کی صورت ذکر کی ہے۔ واللہ اعلم ——— بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ،

بعض حضرات نے ہاتھ میں بدبو آجانے یا پانی کے از قسم غذا ہونے کی بنا پر استنجاء بالماء کو پسند نہیں کیا۔ امام مالک کے بعض تلامذہ نے یہاں تک کہا کہ استنجاء بالماء آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں۔ مگر جمہور کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الماء والحجارہ سب سے افضل ہے اس کے بعد صرف بالماء پھر صرف بالحجارہ۔ جمہور کے پاس اس پر کافی دلائل ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے اپنی جامع صحیح ص۲۷ میں استنجاء بالماء کا مستقل باب قائم کر کے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو ذکر کیا ہے جو مسلم شریف ص۱۳۲ میں بھی مذکور ہے اَنَّهٗ سَمِعَ اَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُوْلُ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَغُلَامٌ نحوی اداوۃ من ماء وعنزۃ فیستنجی بالماء۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علیؓ کا اثر بھی ہے کہ اَنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ يبعرون بعرًا وَاَنْتُمْ تثلطون ثلطاً فَاتبعوا الْحِجَارَةَ الْمَاءَ اسی طرح اہل قباء کا عمل جس پر فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا الآیہ نازل ہوئی تھی علاوہ ازیں صحاح ستہ میں اس کے متعلق بکثرت روایات ہیں حتیٰ کہ دورِ صحابہ میں اس کی سلیت پر تقریباً اجماع ہوچکا ہے۔ باقی پانی کے غذا ہونے کا اشکال وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَاءً طَهُوْرًا سے دور ہوجاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْبَوْلِ فِي الْمُغْتَسَلِ۔ لفظ مُسْتَحَمّ ظرف مکان ہے استحمام اس کا مصدر ہے جس کے معنی طلب الماء الحمیم ہیں لیکن بعد میں اس کا استعمال مطلق غسل پر ہونے لگا۔ بول فی المستحم کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ رشاش کے اڑنے کی صورت میں نجاست کے وسوسہ اور توہم کا اندیشہ ہے۔ وسوسہ اس خیال کو کہتے ہیں جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ وسواس بکسر الواؤ مصدر ہے اور بفتح الواؤ شیطان کا نام ہے جیسے مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الآیہ۔ اصحاب ظواہر کا مذہب ہر مغتسل میں مطلقاً ممانعت

کا ہے، مگر جمہور تخصیص کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن ماجہ ص۲۶ میں اس حدیث کو ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔ انما ھذا فی الحفیرۃ فاما الیوم فمغتسلاتھم الجص والصاروج فاذا بال فارسل علیہ الماء لاباس بہ ۔ ربنا اللّٰہ الخ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن سیرین کو یہ حدیث پہونچی نہیں ورنہ ان کی جانب سے اس قسم کا معارضہ مستبعد ہے ۔ ربنا اللّٰہ لاشریک لہٗ سے دوسروں پر رمی بالشرک مقصود نہیں بلکہ اپنے عقیدۂ توحید کا استحضار مقصود ہے ۔ قال ابن المبارک ۔ عبداللّٰہ بن مبارک نے بھی یہاں قیاس کیا ہے ۔ معلوم ہوا قیاس کو صرف امام ابوحنیفہ کی خصوصیت کہنا اور اعتراض کرنا بالکل غلط ہے بلکہ ہر مجتہد کو بعض اوقات نص کو محول عن الظاہر کرنا پڑتا ہے ۔ یہ تفصیل جواز و عدم جواز میں تھی جہاں تک احتیاط کا تعلق ہے تو افضل بہر صورت یہی ہے کہ کسی بھی مغتسل میں پیشاب نہ کیا جائے

(۳۰ ر ذوالقعدہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ عَشَرَ

بَابُ مَاجَآءَ فِی السِّوَاکِ : سِوَاکٌ بِکَسْرِ السِّیْنِ مصدر ہے مگر نفس مسواک پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں مضاف محذوف مانا جائے گا ۔ یعنی مَاجَاءَ فِی اِسْتِعْمَالِ السِّوَاکِ مُصَنِّف کی عادت ہے کہ ہر باب میں مشہور حدیث کو پہلے ذکر کیا کرتے ہیں اس لئے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو پہلے لائے کیونکہ معرض استدلال میں عام طور پر یہی حدیث پیش کی جاتی ہے ۔ لولا ۔ لفظ لولا چونکہ امتناع ثانی لوجود الاول کے لئے آتا ہے اس لئے تقدیر عبارت لَوْلَا الْمَشَقَّۃُ مَوْجُوْدَۃٌ لَاَمَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ ہوگی مگر اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس صورت میں مشقت کا امر بالسواک سے پہلے ہی متحقق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ مشقت تو بعد الامر بالسواک وجود میں آتی ۔ اس کا حل یہ ہے کہ یہاں لفظ مخافۃ محذوف مانا جائے گا ۔ اس بنا پر تقدیر عبارت لَوْلَا مَخَافَۃُ الْمَشَقَّۃِ مَوْجُوْدَۃٌ لَاَمَرْتُھُمْ بِالسِّوَاکِ ہوگی لہٰذا اس صورت میں قبل الامر بالسواک صرف خوف مشقت کا وجود لازم آتا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ خوف مشقت کی وجہ سے امر بالسواک کو ترک کر دیا گیا جو بالکل صحیح اور درست ہے فَانْدَفَعَ الْاِشْکَالُ ۔ باقی اس جگہ لامرتھم سے امر وجوبی مراد ہے اور جو امر دیگر روایات میں آپؐ سے منقول ہے وہ امر استحبابی ہے اس لئے

کوئی تعارض نہیں۔ عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ۔ وضو اور صلوٰۃ کے مابین شرط و مشروط کا علاقہ ہے اس لئے یہاں صلوٰۃ کا اطلاق وضو پر از قبیل مجاز ہوگا جس طرح خُذُوْا زِیْنَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ الآیہ میں علاقہ ظرفیت کی بنا پر مسجد کا صلوٰۃ پر اور وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ الآیہ میں کلیت و جزئیت کے علاقہ کی بنا پر صلوٰۃ کا اطلاق قرأت پر مجازاً کر دیا گیا ہے۔ باقی یہاں مجاز مراد لینے کی ضرورت یوں پیش آئی کہ اس روایت کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ کیونکہ موطا امام مالک ص۲۳ پر اسی روایت میں مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ اور بخاری ص۲۵۹ مسلم ص۱۲۸، نسائی ص۳ میں عِنْدَ کُلِّ وُضُوْءٍ اور مسند احمد کی روایت میں مَعَ کُلِّ وُضُوْءٍ بِسِوَاكٍ کے الفاظ ہیں۔ اس لئے یہ چیز قابل غور ہو جاتی ہے کہ بالفاظ مختلفہ یہ سب روایات جب کہ ایک ہی راوی کی ہیں تو ان میں باہمی تطبیق و توفیق ضروری ہے لہٰذا اس کی یہی شکل ہے کہ صلوٰۃ سے مجازاً وضو مراد لیا جائے جس پر حسب ذیل قرائن اور دلائل موجود ہیں (۱) صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ الْوُضُوْءِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ (نیل الاوطار ص۱۰۱) صاف دلالت کرتی ہے کہ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ سے عِنْدَ كُلِّ وُضُوْءٍ ہی مراد ہے (۲) چونکہ مسواک از قبیل طہارت ہے نہ کہ از قبیل عبادت اس لئے اصولی طور پر اس کو عِنْدَ كُلِّ وُضُوْءٍ ہی ہونا چاہئے (۳) عِنْدَ الصَّلٰوۃ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عملی طور پر مسواک کرنا کہیں منقول نہیں حالانکہ اس میں عموم بلوی ہے جس میں خبر واحد بھی حجت نہیں چہ جائیکہ فقدان نقل کی صورت ہو۔ البتہ صحابہ میں سے صرف زید بن خالد جہنی کا اس پر عمل ہے جو صریح روایات کے مقابلہ میں قابل احتجاج نہیں ہوسکتا (۴) اگر عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ مسواک کی جائے گی تو دانتوں کے میل کچیل کی صفائی متعذر ہو جائے گی بالخصوص خروج دم کی صورت میں تجدید وضو کے لئے جانا پڑے گا جو تکبیر اُولیٰ کے فوت کو مستلزم ہوگا۔ اس پر شافعی نے کہا کہ ہمارے نزدیک خروج دم ناقض وضو نہیں اس لئے اس سے ہمارے اُوپر حجت قائم کرنا غلط ہے حنفی نے جواب دیا کہ اگر آپ کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں تو کم از کم دمِ مسفوح کی نجاست تو آپ کو مسلم ہے جس کی وجہ سے اندرونِ فم کو نجس اور واجب الطہارۃ ماننا پڑے گا اور اس کے لئے آپ کو مضمضہ کا حکم بھی لگانا ہوگا بخصوصاً اس لئے بھی کہ قلیل نجاست آپ کے نزدیک معفوعنہا نہیں ہے۔

یہ اختلاف اس مسواک میں ہے جو اس وقت سنت مؤکدہ ہے اور جس کی فضیلت میں صلوٰۃ

بِسِوَاكٍ اَفْضَلُ مِنْ سَبْعِيْنَ صَلٰوۃً بِغَیْرِسِوَاكٍ (الحدیث) وارد ہوا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقۃً علی الامّت اس کے امر ایجابی سے گریز فرمایا تو یہ عند الاحناف مَعَ کُلِّ وُضوءٍ اور عند الشوافع عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ ہے ورنہ تو نفسِ استیاک عِنْدَ کُلِّ صَلٰوۃٍ کے استحباب کا احناف انکار نہیں کرتے چنانچہ علامہ شامی نے فتح القدیر سے نقل کیا ہے لٰکِن فِي الْفَتْحِ عَنِ الْغَزْنَوِیَّۃِ وَیُسْتَحَبُّ فِی خَمْسَۃِ مَوَاضِعَ اِصْفِرَارِ السِّنِّ وَتَغَیُّرِ الرَّائِحَۃِ وَالْقِیَامِ مِنَ النَّوْمِ وَالْقِیَامِ اِلَی الصَّلٰوۃِ (رد المحتار ص۱۰۱) ہمارے فقہاء مسواک کے حسبِ ذیل آداب بیان فرماتے ہیں۔ دائیں ہاتھ سے اس کی گرفت کی جائے، مسواک نرم ہو، درمیان میں کوئی گانٹھ نہ ہو، بقدر خنصر اس کی ضخامت ہو، طول میں ایک بالشت ہو، عرضاً کی جائے لیکن اس میں اگر مسوڑھوں کے زخمی ہونے کا اندیشہ ہو تو طولاً بھی ٹھیک ہے، بعد الاستیاک اس کو دھو لیا جائے، بوقتِ فقدان کپڑے یا انگلی سے مسواک کر لی جائے، برش میں احتیاط نہیں کیونکہ اس میں خنزیر کے بالوں کا اندیشہ ہے۔ تاہم برش اگر حرام بالوں کا نہ ہو تو ثواب مل جائے گا، کوئلے سے اگرچہ دانت زیادہ صاف ہوتے ہیں مگر سنّت ادا نہ ہوگی۔ پیلو (جس کو اراک کہتے ہیں) کی مسواک سب سے افضل ہے، مسواک کے منافع بھی کتبِ فقہ میں بہت سے بیان کئے گئے ہیں۔[۱] وَحَدِیْثُ اَبِیْ سَلَمَۃَ۔ مصنف فرماتے ہیں کہ ابوسلمہ کی عن ابی ہریرہ اور عن زید بن خالد دونوں حدیثیں میرے نزدیک صحیح ہیں۔ چونکہ اہلِ اصول کی رائے میں ابوہریرہ کی حدیث صحیح لغیرہٖ ہے جیسا کہ اس کے متعلق عراقی نے کہا ہے ؎ والحسن المشہور بالعدالۃ وصدق راویہ اذا اتی لہ طرق اخری نحوھا من الطرق صححتہ کمتن لولا ان اشق اذ تابعوا محمد بن عمرو علیہ فارتقی الصحیح یجری — اس بناء پر مصنف بھی اس کی صحت کی وجہ لِاَنَّہٗ قَدْ رُوِیَ مِنْ غَیْرِ وَجْہٍ بیان فرماتے ہیں۔ وَاَمَّا مُحَمَّدٌ سے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ

---

[۱] منها انه یبطئ بالشیب ویحد البصر واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه یسرع فی المشی علی الصراط ومنها ما فی شرح المنیۃ وغیرہ انہ مطهرۃ للفم ومرضاۃ للرب ومفرحۃ للملائکۃ ومجلاۃ للبصر ویذهب البخر والحفر ویبیض الاسنان ویشد اللثۃ ویهضم الطعام ویقطع البلغم ویضاعف الصلوۃ ویطهر طریق القرآن ویزید فی الفصاحۃ ویقوی المعدۃ ویسخط الشیطان ویزید فی الحسنات ویقطع المرۃ ویسکن عروق الراس ووجع الاسنان ویطیب النکهۃ ویسهل خروج الروح قال فی النهر ومنافعہ وصلت الی نیف وثلثین منفعۃ ادناها اماطۃ الاذی واعلاها تذکیر الشهادۃ عند الموت۔ رزقنا اللّٰہ ذلک بمنہ وکرمہ۔
(رد المحتار ص۸۵ جلد ۱)

امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ زید بن خالد کی روایت اصح ہے مگر اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ بخاری صفحہ ۲۵۹ پر حضرت ابوہریرہ کی حدیث کو قَالَ اَبُوْهُرَيْرَة یعنی صیغۂ جزم کے ساتھ ذکر کیا گیا اور زید بن خالد کی حدیث کو يُرْوٰى بصیغۂ تمریض لایا گیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بخاری کے نزدیک حدیثِ ابوہریرہ اصح ہے کیونکہ امام بخاری کی اس سلسلہ میں یہ عادت ہے کہ جو حدیث اُن کے نزدیک مجزوم بالصحۃ ہوتی ہے اس کو بصیغۂ جزم ذکر کرتے ہیں ورنہ صیغۂ تمریض لاتے ہیں۔ اور صیغۂ تمریض لانے کی وجہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق کا آجانا ہے۔ چنانچہ علامہ عینی فرماتے ہیں وانما ذکرہ بصیغۃ التمریض لاجل محمد بن اسحاق فانہ لم یحتج بہ (عمدۃ القاری ص۲۳۹ ج۵) اس اشکال کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ حدیثِ زید کو زیادتی قصہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جزئی اعتبار سے اصح کہا گیا ہے رہا محمد بن اسحاق کا ضعف تو متابعت کی وجہ سے زائل ہوجاتا ہے باقی حدیثِ ابوہریرہ کو حدیثِ زید پر کلی اعتبار سے اصحیت حاصل ہے۔ وَحَدِيْثُ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اِنَّمَا صَحِيْحٌ لِاَنَّهٗ قَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ۔ ترمذی کے ہندی نسخوں میں یہ عبارت اسی طرح ہے اور ماسبق کی تاکید مقصود ہوگی لیکن مصری نسخوں میں یہ عبارت اس طرح ہے وَحَدِيْثُ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَصَحُّ لِاَنَّهٗ الخ اس نسخے کی بنا پر امام ترمذی کے نزدیک بھی حدیث ابوہریرہ اصح قرار پائے گی اور اس کی وجہ بھی اصحیت کلیہ مذکورہ ہوگی۔ باقی رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ نفسِ صحت اور اصحیت دونوں کی دلیل بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

(یکم ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ عَشَرَ

بَابُ مَاجَاءَ اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهٖ فَلَا يَغْمِسَنَّ يَدَهٗ فِي الْاِنَاءِ حَتّٰى يَغْسِلَهَا

اس جگہ امام ترمذی نے تیمناً آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ہی کو ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔ ترمذی میں اگرچہ الفاظ کچھ مختلف ہیں مگر مسلم شریف صفحہ ۱۳۶ جلد ا اور نسائی ص۲ کی روایت میں تقریباً یہی الفاظ ہیں۔ مِنَ اللَّيْلِ کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی، اکثری ہے جیسے وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اور اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا میں فِيْ حُجُوْرِكُمْ اور تَحَصُّن کی قید اکثری ہے اس بنا پر دن میں بھی یہی حکم ہوگا۔ چونکہ اہل حجاز پانی کی قلت کی وجہ سے عموماً استنجاء بالاحجار کیا کرتے تھے۔ گرم ملک تھا،

پسینہ آنے کی صورت میں موضعِ استنجا پر ہاتھ پہونچنے سے نجاست لگنے کا امکان تھا اس لئے عند الاستیقاظ غسل یدین کا حکم دیا گیا چونکہ یہ حکم صرف اشتباہِ نجاست کی علت کی بنا پر ہے اس لئے عند الجمہور غمسِ ید صرف مکروہ تنزیہی کے درجہ میں ہے، لیکن امام احمد و داؤد ظاہری من اللیل کے لفظ سے استدلال کرتے ہوئے قیام من اللیل کے وقت غمسِ ید کو مکروہ تحریمی اور قیام من النہار میں مکروہ تنزیہی کہتے ہیں جمہور کی دلیل یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب کہ خود اس کی علت فَاِنَّهٗ لَا یَدْرِیْ الخ سے اشتباہ نجاست قرار دی ہے تو اس علت کے اشتراک کی بنا پر لیل و نہار کا حکم بھی یکساں ہوگا۔ باقی من اللیل کی قید اولاً تو اکثری و اتفاقی ہے ثانیاً مسلم و نسائی وغیرہ کی روایات میں یہ قید نہیں ہے بلکہ مطلقاً من نومہ ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے من اللیل کی قید کو اس درجہ کا معیاری قرار دینا مناسب نہیں کہ اس کی بنا پر لیل و نہار کے حکم میں افتراق کیا جائے۔ دوسرا اختلاف اس جگہ یہ ہے کہ قبل الغسل غمسِ ید کی صورت میں امام احمد اہراقِ ماء کو مستحب کہتے ہیں اور بعض شوافع اس کو ماءِ مشکوک قرار دیتے ہیں مگر عند الجمہور پانی پاک رہے گا۔ لِاَنَّ الْیَقِیْنَ لَا یَزُوْلُ بِالشَّكِّ۔ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلٰثًا لفظ اَوْ یہاں شک اور تنویع دونوں کے لئے ہو سکتا ہے۔ باقی اس حدیث سے صاحبِ ہدایہ کا قبل الوضو غسلِ یدین کی سنیت پر استدلال کرنا محلِ نظر ہے، کیونکہ قبل الوضو اور عند الاستیقاظ دونوں جگہ غسلِ یدین دو الگ الگ سنتیں ہیں اس لئے بہتر یہ ہے کہ قبل الوضو غسل یدین کی سنیت پر حکایت وضو کی روایات سے استدلال کیا جائے۔

بَابٌ فِي التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْوُضُوْءِ ۔ تسمیہ باب تفعیل کا مصدر ہے اس جگہ اس کی خاصیت اتخاذ فعل ہے جس کی بنا پر اس کے معنی بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنا ہوں گے، جیسے هَلَّلَ زَیْدٌ ای قَالَ زَیْدٌ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه۔ عند الوضو تسمیہ اصحابِ ظواہر کے نزدیک فرض ہے اور فقہائے حنفیہ میں سے علامہ ابن ہمام بھی اس کے وجوب کے قائل ہیں جس کو ان کے تفردات میں شمار کیا گیا ہے۔ امام مالک و شافعی، ابو حنیفہ و سفیان ثوری تسمیہ کو سنت کہتے ہیں البتہ امام مالک و شافعی اس حدیث میں ذکر اسم اللہ کو تذکر بالقلب (نیت) سے مؤول کرتے ہوئے وضو میں نیت کو فرض قرار دیتے ہیں۔ اصحابِ ظواہر اور علامہ ابن ہمام لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ یَذْکُرِ اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهِ (الحدیث) سے استدلال کرتے ہیں کہ اس حدیث میں لائے نفی جنس کے ذریعہ وضو بلا تسمیہ کو بالکل معدوم قرار دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ

بغیر تسمیہ کے وضو ہی نہ ہوگا۔ اس لئے تسمیہ فرض ہوا۔ احناف کا مستدل حسب ذیل احادیث ہیں :-

(۱) فقال ابوالجہم اقبل رسُولُ اللّٰہِ صلّی اللّٰہُ علیہِ وسلّمَ مِنْ نَحْوِ بِئرِ جَمَلٍ فَلَقِیَہُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ علَیہِ فلَمْ یَرُدَّ رسُولُ اللّٰہِ صلّی اللّٰہُ علیہِ وسلّمَ حتّٰی اقبل علی الجدار فَمَسَحَ وَجْہَہُ وَیَدَیْہِ ثُمَّ رَدَّ علَیْہِ السّلامَ (مسلم شریف ص۱۶۱ ۔ بخاری شریف ص۴۸) (۲) عَنِ الْمُهَاجِرِ بْنِ قنفذٍ قال اِنَّہُ اَتَی النَّبِیَّ صلّی اللّٰہُ علیہِ وسلّمَ وَهُوَ یبول فَسَلَّمَ علَیہِ فَلَمْ یرد علَیہِ حتّٰی توضّأ ثُمَّ اعتذر اِلَیہِ فقال اِنّی کَرِهْتُ اَنْ اَذْکُرَ اللّٰہَ تعالٰی ذکرہ اِلَّا علٰی طُهْرٍ (ابوداؤد ص۴) (۳) حَدَّثَنَا نافع قَالَ انْطَلَقْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِی حَاجَةٍ اِلَی ابْنِ عَبَّاسٍ فقضی ابْنُ عُمَرَ حاجتہ وکان مِنْ حَدِیثِہٖ یَوْمَئِذٍ اَنْ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صلّی اللّٰہُ علیہِ وسلّمَ فی سکة من السکك وقد خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ فَسَلَّمَ علَیہِ فلَمْ یَرُدَّ علَیہِ حتّٰی اِذَا کَادَ الرَّجُلُ اَنْ یَتَوَارٰی فِی السِّکَّةِ فَضَرَبَ بِیَدَیْہِ عَلَی الْحَائِطِ وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَہُ ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً اُخْرٰی فَمَسَحَ ذِرَاعَیْہِ ثُمَّ رَدَّ عَلَی الرَّجُلِ السَّلَامَ وَقَالَ اِنَّہُ لَمْ یَمْنَعْنِی اَنْ اَرُدَّ عَلَیْكَ السَّلَامَ اِلَّا اَنِّی لَمْ اَکُنْ عَلٰی طُهْرٍ (ابوداؤد ص۴۷) ان روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب بغیر وضو آپؐ نے ردِ سلام کو بوجہ اس کے ذکر اللہ پر مشتمل ہونے کے پسند نہیں فرمایا تو تسمیہ کو جو بدرجۂ اولیٰ ذکر ہے آپؐ نے اس وقت یقیناً ترک فرمایا ہوگا۔ علامہ ابن ہمام نے ان روایات کا یہ جواب دیا کہ ان احادیث میں اس ذکر کی کراہت بیان کرنا مقصود ہے جس پر وضو کی صحت موقوف نہیں برخلاف تسمیہ کے کہ یہ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ یَذْکُرْ الخ کے پیش نظر متمم و شرطِ وضو ہونے کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔ جواب یہ ہے کہ روایاتِ مذکورہ اور لَا وُضُوْءَ لِمَنْ الخ کے مابین تعارض کی وجہ سے جب کہ وجوبِ تسمیہ خود محلِ نزاع ہے تو اس صورت میں آپ کا وجوبِ تسمیہ کو استثناء کے لئے حجت بنانا مصادرہ علی المطلوب ہوجائے گا کیونکہ وجوبِ تسمیہ جو آپ کا مدّعٰی ہے اسی کو آپ نے استثناء کی دلیل بنا دیا یہی مصادرہ علی المطلوب ہے۔ اس لئے ان روایات سے احناف کا استدلال بالکل درست ہے۔ باقی علامہ ابن ہمام کا لَا وُضُوْءَ الخ سے وجوبِ تسمیہ پر استدلال چند وجوہ سے محلِ نظر ہے (۱) یہ حدیث فی نفسہٖ ضعیف ہے بلکہ بقول احمد بن حنبل اس مسئلہ میں کوئی صحیح حدیث موجود نہیں اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ کثرتِ طرق سے اس میں تقویت آگئی ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ لائے نفی

جنس سے نفی ذات مراد ہے یا نفی کمال کیونکہ جس طرح اس کو نفی ذات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح نفی کمال کے لئے بھی عام طور پر مستعمل ہے چنانچہ قرآن پاک میں إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ میں نفی کمال کے لئے استعمال کیا گیا ہے کیونکہ اس سے پہلے وَ اِنْ نَّكَثُوْا أَيْمَانَهُمْ سے وجودِ ایمان ظاہر ہوتا ہے معلوم ہوا کہ مراد یہ ہے کہ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ ۔ قابلة للاعتماد اور ان احادیث لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ ۔ لَا صَلٰوةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِي الْمَسْجِدِ میں بھی نفی کمال کے لئے لایا گیا ہے ۔ اس لئے یہاں بھی اگر نفی کمال مراد لے لی جائے تو کوئی قباحت لازم نہیں آتی (۲) اگر نفی ذات کے لئے تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ حدیث کتاب اللہ اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہوگی کیونکہ ترمذی صـ۳۰ کی حدیث إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلٰوةِ فَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللّٰهُ بِهٖ میں اور اسی طرح آیتِ وضو میں تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں نیز بائیس سے زائد صحابہ سے حکایتِ وضو کی روایات منقول ہیں مگر ان میں بھی تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں (یہاں جواب میں صرف یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ عدمِ ذکر نفی کو مستلزم نہیں کیونکہ سوال یہ ہے کہ بسملہ اگر فرض ہوتی تو حکایتِ وضو تعلیم وضو، آیتِ وضو جیسے اہم مقامات میں تسمیہ کا اہمیت اور خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا جانا ضروری تھا لہٰذا ان مقامات پر تسمیہ کا مذکور نہ ہونا۔ اَلسُّكُوْتُ فِيْ مَوْضِعِ الْبَيَانِ کے پیشِ نظر استدلال علی الوجوب کو قطعاً مجروح کر دیتا ہے)

(۳) دارقطنی اور بیہقی نے عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے اَنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللّٰهِ كَانَ طَهُوْرًا لِجَمِيْعِ بَدَنِهٖ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللّٰهِ كَانَ طَهُوْرًا لِاَعْضَاءِ وُضُوْئِهٖ (مرقاۃ المفاتیح صـ۳۱۲) یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر تعددِ طرق کی وجہ سے حسن لغیرہٖ کے درجہ میں آگئی ہے۔ اس سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ بغیر تسمیہ کے وضو تو ہو جائے گا مگر کمال وضو تسمیہ سے پیدا ہوگا (۴) ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث میں نفسِ وضو ہی کی نفی کی گئی ہے مگر وضو اور طہور میں فرق ہے۔ طہور تو صرف اعضائے وضو کی بذریعہ غسل نظافت کا نام ہے برخلاف وضو کے کہ وہ وضاءت سے ماخوذ ہے جس کے اندر نظافت کے ساتھ روشنی اور چمک کے معنی بھی ملحوظ ہیں جو آخرت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اپنی اُمت کی شناخت کے لئے علامت ہوگی کما جاء فِي الْحَدِيْثِ اَنْتُمُ الْغُرُّ الْمُحَجَّلُوْنَ مِنْ اٰثَارِ الْوُضُوْءِ بلاشبہ وضو کے اندر یہ وصف اور کمال ذکر اللہ اور دیگر آداب وسنن کی رعایت کئے بغیر پیدا نہ ہوگا۔ البتہ نفس طہارت جو ادائے صلوٰۃ کے لئے شرط

ہے بہرکیف وہ حاصل ہو جائے گی یہی وجہ ہے کہ حدیث میں طہور کو مفتاح الصلوٰۃ کہا گیا ہے نہ کہ وضوکو اور اس حدیث میں اور حدیث تحلیل میں اسی وصف وضاءت کو ملحوظ رکھتے ہوئے لفظ وضوء کو استعمال کیا گیا ہے خلاصہ یہ کہ بغیر تسمیہ کے وضو مفتاح الصّلوٰۃ تو بن جائے گا لیکن اس وضاءت وحسن کی صفت تسمیہ ہی سے آئے گی۔ واللہ اعلم۔ (۲ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ عَشَرَ

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْمَضْمَضَۃِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ۔ تَحْرِیْکُ الْمَاءِ فِی الْفَمِ مضمضہ ہے اور اِسْتِعْمَالُ الْحِجَارَۃِ لِلْاِسْتِنْجَاءِ استجمار ہے جس کی بحث گذر چکی۔ اِدْخَالُ الْمَاءِ فِی الْاَنْفِ بِالنَّفَسِ اِسْتِنْشَاق ہے اور اِخْرَاجُ الْمَاءِ مِنَ الْاَنْفِ بِالنَّفَسِ اِسْتِنْثَار ہے۔ اب اس جگہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب تو مصنف نے مضمضہ اور استنشاق کا قائم کیا مگر حدیث میں ان دونوں کا کچھ تذکرہ نہیں بلکہ صرف استنثار کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس بناء پر حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ اخراج الماء من الانف اس بات کو مقتضی ہے کہ اس سے پہلے ادخال الماء فی الانف ہو اس لئے فانتثر سے پہلے لامحالہ فاستنشق کو مقدر ماننا جائے گا لہٰذا تقدیر عبارت اذا توضأت فاستنشق ثم انتثر ہوگی اس لحاظ سے استنثار کی دلالت استنشاق پر دلالتِ التزامی ہوگی جو مناسبت باب کے لئے کافی ہے۔ اب اس کے بعد بطریق دلالۃ النص مضمضہ کا حکم بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ جب ناجائز بُو کے سونگھنے سے استنشاق واستنثار کے ذریعہ ناک کی صفائی کا حکم دیا گیا ہے تو مضمضہ کے ذریعہ منہ کی صفائی کا حکم بدرجۂ اولیٰ ہوگا کیونکہ منہ سے بہ نسبت ناک کے زیادہ گناہوں کا صدور ہوتا ہے لقولہٖ علیہ السلام وھل یکب الناس فی النار علی وجوھھم الا حصائد السنتھم۔ خلاصہ یہ کہ مصنف کا منشا پہلے تو استنثار سے استنشاق کو بطریق دلالتِ التزامی پھر ان دونوں سے بطریق دلالۃ النص مضمضہ کے حکم کو ظاہر کرنا ہے۔ اس طرح حدیث سے تینوں چیزوں کا حکم بھی واضح ہو گیا اور حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق بھی ہو گئی۔ باقی دلالۃ النص اور قیاس میں یہ فرق ہے کہ دلالۃ النص میں ہر عارف لغت منطوق سے مسکوت عنہ کا حکم سمجھ سکتا ہے جیسے فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ سے ہر عارف لغت حرمت ضرب وشتم کو سمجھ لیتا ہے بخلاف

قیاس کے کہ اس میں مسکوت عنہ کا حکم صرف مجتہد ہی سمجھ سکتا ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ ثابت بدلالۃ النص قطعی ہوا کرتا ہے اور ثابت بالقیاس ظنی ہوتا ہے۔

جہاں تک ان میں اختلاف ائمہ کا تعلق ہے تو امام مالک و شافعی حسن بصری، اوزاعی اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق غسل اور وضو دونوں میں سنت ہیں البتہ امام احمد استنشاق کو اوکد من المضمضۃ مانتے ہیں۔ باقی امام احمد کی مشہور روایت اور ابن ابی لیلیٰ، اسحاق بن راہویہ وغیرہم ان دونوں کو غسل اور وضو دونوں میں واجب کہتے ہیں۔ داؤد ظاہری ابو ثور وغیرہ دونوں میں استنشاق کو واجب اور مضمضہ کو سنت کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری غسل میں دونوں کو واجب اور وضو میں سنت کہتے ہیں۔ قائلین وجوب کا مستدل یہ ہے کہ بائیس سے زیادہ صحابہ نے حکایت وضو کی روایات کیں مگر سب نے مضمضہ و استنشاق کو ذکر کیا ظاہر ہے کہ اتنی شدت کے ساتھ مواظبت اور پھر صیغہ امر کا ورود ان کے وجوب کی دلیل ہے۔ امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ ان کا وجوب محل نظر ہے کیونکہ اولاً تو آیت وضو میں ان کا حکم نہیں دیا گیا۔ ثانیاً باطن فم و انف داخل جسد ہیں اور داخل جسد کی تطہیر کا شریعت نے کسی کو مکلف نہیں بنایا اس لئے حدث اکبر و اصغر دونوں میں امر کو استحباب ہی محمول کیا جائے گا۔ داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ احادیث میں مضمضہ کی بہ نسبت استنشاق کی زیادہ تاکید وارد ہوئی ہے چنانچہ حدیث میں ہے اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِنْ مَّنَامِهٖ فَتَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا فَاِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيْتُ عَلٰى خَيْشُوْمِهٖ (بخاری ص۴۶۵) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شیطانی اثرات کا زیادہ تر نفوذ ناک کے راستہ ہوتا ہے جس کی بناء پر استنثار کا حکم دیا گیا۔ اس لئے استنثار فرض ہوگا برخلاف مضمضہ کے کہ اس کے متعلق اس قسم کی تاکید کہیں نہیں آئی ۔۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ فم و انف کو شرعاً و حساً من کل الوجوہ نہ خارج جسد قرار دیا جاسکتا ہے نہ داخل جسد کیونکہ بعض احکام مثلاً مضمضہ و استنشاق کا مفسد صوم نہ ہونا فم و انف کو خارج جسد ہونا بتاتے ہیں۔ ادھر لعاب دہن کے نگل جانے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا داخل جسد ہونے کی دلیل ہے مگر طہارت کے اندر ایسی کوئی فیصلہ کن نص موجود نہیں جس سے ان کے داخل و خارج ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ کیا جاسکے۔ اب اگر وضو میں ان کو فرض کہا جائے تو دلیل ظنی سے زیادتی علی الکتاب لازم

آتی ہے۔ دوسرے یہ کہ وضو میں غسلِ وجہ کا حکم دیا گیا ہے چونکہ وجہ کے معنی ہیں مواجہۃ ماخوذ ہے اور داخلِ فم و انف کا مواجہۃ میں کوئی دخل نہیں اس بناء پر وضو میں اُن کو باطنِ جسد کا حکم دیتے ہوئے سنّت قرار دیا گیا اور حدثِ اکبر میں چونکہ اِطَّهَّرُوا یعنی مبالغہ فی الطّہارۃ کا حکم دیا گیا ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَحْتَ کُلِّ شَعْرَۃٍ جَنَابَۃٌ فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَانْقُوا الْبَشَرَۃَ (ترمذی ص۱۶) اس حدیث میں تمام بالوں کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے اور ناک میں بھی بال ہوتے ہیں اس لئے مذکورہ وجوہات کی بناء پر غسل میں ان کو خارجِ جسد کا حکم دینا ضروری ہوجاتا ہے۔ اس لئے حدث اکبر میں امام ابوحنیفہؒ ان کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْمَضْمَضَۃِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ مِنْ کَفٍّ وَّاحِدٍ: پہلے باب میں مصنف نے مضمضہ اور استنشاق کا حکم بیان کیا تھا۔ اب اس باب میں اُن کی کیفیت بیان کرتے ہیں جس کی حسبِ ذیل پانچ صورتیں ہیں۔ بغرفۃ واحدۃ۔ اس میں فصل و وصل دونوں ہوسکتے ہیں۔
(۱) فصل یہ ہے کہ تین مرتبہ مضمضہ کرچکنے کے بعد پھر تین مرتبہ استنشاق کیا جائے (۲) وصل یہ ہے کہ ہر مضمضہ کے ساتھ ایک استنشاق بھی ملا لیا جائے (۳) بغرفتین اس کے اندر فصل ہی کیا جائے گا یعنی ایک غرفہ سے پہلے تین مرتبہ مضمضہ پھر دوسرے غرفہ سے تین مرتبہ استنشاق کیا جائے (۴) بثلاث غرفات اس کے اندر وصل ہی کیا جائے گا (۵) بست غرفات۔ اس میں فصل ہی کیا جائے گا۔ مذکورۂ بالا کیفیات میں بالاتفاق ہر ایک سے سنّت ادا ہوجائے گی البتہ راجح صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فصل بست غرفات کو افضل فرماتے ہیں اور یہی امام شافعی علیہ الرحمہ کا قول قدیم ہے۔ دوسرا قول امام شافعیؒ کا وصل بِغُرْفَۃٍ وَّاحِدَۃٍ اور تیسرا قول وصل ثلاث غرفات کا ہے اسی کو امام نوویؒ نے ترجیح دی ہے۔ غرفۂ واحدہ اور ثلاث غرفات کی روایات بخاری و مسلم و دیگر کتب صحاح میں مذکور ہیں جن سے شوافع استدلال کرتے ہیں۔ غرفۂ واحدہ والی روایات کے متعلق احناف یہ کہتے ہیں کہ اصل روایت اس کی مِنْ کَفٍّ وَّاحِدٍ ہے جس سے راوی کی مراد یہ ہے کہ آپؐ نے مضمضہ و استنشاق میں غسلِ وجہ کی طرح کفین کو استعمال نہیں کیا بلکہ صرف کف واحد پر اقتصار فرمایا۔ باقی غرفۂ واحدہ اور بماءٍ واحدٍ کے الفاظ جو بعض روایات میں آتے ہیں ان کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی

راوی نے اپنی فہم کے مطابق کفِ واحد کو غرفۂ واحدہ سے تعبیر کر دیا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ کفِ واحد سے یدِ یمنیٰ مراد ہے اور مقصد اس سے ایک شبہ کا ازالہ ہے وہ یہ کہ مضمضہ کا اُمورِ شریفہ میں سے ہونے کی وجہ سے یدِ یمنیٰ سے اور استنثار کا" درغیر شریفہ میں سے ہونے کی وجہ سے یدِ یُسریٰ سے ہونا تو واضح ہے، مگر استنشاق چونکہ درمیانی چیز ہے اس لئے اس کو استنثار کے تابع کرتے ہوئے یُسریٰ سے کیا جائے یا مضمضہ کے تابع کر کے یمنیٰ سے کیا جائے تو راوی نے اس شبہ کا ازالہ کرتے ہوئے کہا کہ مضمضہ و استنشاق دونوں کو آپ ﷺ نے کفِ واحد یعنی یمنیٰ سے اور استنثار کو یسریٰ سے کیا۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو وضوء مرّۃً مرّۃً پر محمول کیا جائے۔ چوتھا احتمال یہ کہ بیان جواز ہے۔ باقی مضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات میں بھی تنازع فعلان کا احتمال ہے یعنی مضمض من ثلاث غرفات واستنشق من ثلاث غرفات۔ اس صورت میں مجموعہ ست غرفات ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے دلائل حسبِ ذیل ہیں: (۱) نسائی ص۱۳ اور ص۱۶ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا (۲) ترمذی ص۶ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتَّى أَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلٰثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلٰثًا ان روایات کا ظاہر یہی ہے کہ ہر مرتبہ ماء جدید ہوتا تھا (۳) ابوداؤد ص۱۹ بَابٌ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ میں ہے فَرَأَيْتُهُ يَفْصِلُ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ یہی حدیث علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر ص طبرانی سے مفصل طور پر نقل کی ہے اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَضْمَضَ ثَلٰثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلٰثًا يَأْخُذُ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مَاءً جَدِيْدًا اس روایت میں تو ہر مرتبہ ماء جدید لینے کی صاف تصریح ہے (علاوہ ازیں ابوداؤد ص۳۲۲ پر ہے عَنْ لَقِيْطِ بْنِ صَبِرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَالِغْ فِي الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا۔ نسائی ص۱۲ پر ہے اَسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَبَالِغْ فِي الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا۔ ان روایات میں مبالغہ فی الاستنشاق کی انتہائی تاکید کی گئی ہے اور نسائی کی روایت کے پیش نظر استنشاق فی الغسل کی تخصیص کا احتمال بھی منقطع ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں اسبغ الوضوء اس کا قرینہ ہے کہ استنشاق فی الوضوء ہی مراد ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ست غرفات سے کم میں مبالغہ فی الاستنشاق فوت ہو جاتا ہے خصوصاً غرفۂ واحدہ کی صورت میں تو بقول ابنِ قیم نفسِ مضمضہ و استنشاق بھی ثلاثاً ثلاثاً

عادۃً محال ہے (چہ جائیکہ مبالغۃ فی الاستنشاق کیا جاسکے) بہرحال ان دلائل کی بنا پر ست غرفات ہی کو ترجیح دینا ضروری ہوجاتا ہے ——— بَاب فِی تَخْلِیْلِ اللِّحْیَۃِ : لحیہ دراصل چہرہ کی اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر بال اُگتے ہیں پھر مجازاً تسمیۃ الحال باسم المحل کے قبیل سے ڈاڑھی کو کہنے لگے۔ تخلیل کے معنی ایصال الماء فی خِلَالِ الشعر ہیں۔ چونکہ قرآن عزیز میں صرف غَسلِ وجہ کا ذکر کیا گیا ہے تخلیلِ لحیہ کا کوئی ذکر نہیں اسی بنا پر حسّان بن بلال نے تخلیلِ لحیہ پر اعتراض کیا جس کے جواب میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے فعل سے اس کے استحباب و سُنّیت کو ثابت کیا۔

تخلیلِ لحیہ میں اختلافِ مذاہب

تخلیلِ لحیہ میں اختلافِ مذاہب کا حاصل یہ ہے کہ لحیہ کثّہ ہوگی (یعنی اس قدر گھنی ہو کہ بالوں کے نیچے رخسار کی کھال بالکل نظر نہ آئے) یا غیر کثّہ ہوگی۔ دونوں صورتوں میں یا مسترسل ہوگی یعنی بال ٹھوڑی سے نیچے نکلے ہوئے ہوں، یا غیر مسترسل اب احناف کی تخلیلِ لحیہ میں حسبِ ذیل روایات ہیں۔ مسحِ الکل، مسحِ الربع، مسحِ الثلث، مسحِ مایلاقی البشرۃ، غَسل الربع، غَسل الثلث، عدم الغسل، عدم المسح، غَسل الکل۔ ان روایات میں سے آخری روایت یعنی غسل جمیع اللحیہ مفتیٰ بہ ہے مگر یہ اس وقت ہے کہ کثّہ اور غیر مسترسل ہو کیونکہ غیر کثّہ میں جلد کا غسل واجب ہے اور مسترسل کا نہ غسل واجب ہے نہ مسح یہ تو احناف کی روایات تھیں۔ باقی امام شافعی صاحب کے نزدیک تخلیل سنت ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر تخلیل بھول گیا تو کوئی حرج نہیں نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اگر سہواً یا متاولاً ترکِ تخلیل کیا تو نماز جائز ہے ورنہ واجب الاعادہ ہے۔ امام مالک کی اس میں تین روایتیں ہیں۔ جوازِ تخلیل، استحبابِ تخلیل، غیر کثّہ میں وجوب ایصال الماء، کثّہ میں عدم وجوب۔ یہ تفصیل اس بنا پر ہے کہ کثّہ میں مواجہہ اور تواجہ ڈاڑھی کے اوپر کے حصّہ سے متعلق ہوگا اور غیر کثّہ میں تواجہ کا تعلّق صرف چہرہ کی جلد سے ہوگا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وصحبہٖ وسلم پر صحیح یہی ہے کہ تخلیل واجب نہیں تھی محض استحباباً کیا کرتے تھے کیونکہ کتبِ حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حکایتِ وضو کی روایات باوجودیکہ بڑی کثیر تعداد میں منقول ہیں مگر تخلیلِ لحیہ کا ذکر صرف چند روایات میں ملتا ہے وہ بھی اپنی قوتِ سند کے لحاظ سے کچھ اُونچے معیار کی نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔ (۳ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْعِشْرُوْنَ

بَابُ مَاجَاءَ فِی مَسْحِ الرَّاْسِ اَنَّهٗ یُبْدَأُ بِمُقَدَّمِ الرَّاْسِ اِلٰی مُؤَخَّرِہٖ : یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ نے ترجمۃ الباب میں تو مسح راس کی ابتدا مقدم راس سے کرنے کو فرمایا مگر حدیث میں اس کے برعکس فَاَقْبَلَ بِهِمَا وَاَدْبَرَ کہا کیونکہ اَقْبَلَ کا مطلب لغۃً یہ ہے کہ پیچھے کی طرف سے ہاتھ آگے کو لائے اور اَدْبَرَ کے معنی یہ ہیں کہ آگے کی طرف سے ہاتھ پیچھے کی طرف لے جائے اس لئے فَاَقْبَلَ کی تقدیم مؤخر راس سے ابتدا کو مقتضی ہے اور یہ یقیناً ترجمۃ الباب کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ لغت کا قاعدہ اور اہلِ لسان کا محاورہ یہی ہے کہ اِقبال و اِدبار دونوں کو جب ایک کلام میں ذکر کریں گے تو اقبال کو بوجہ اشرف ہونے کے مقدم کریں گے اگرچہ ترتیبِ وقوعی کے اعتبار سے ادبار ہی مقدم کیوں نہ ہو جس طرح خنساء رضی اللہ عنہا کا شعر ہے ؎ مکر مفر مقبل مدبر معًا کجلمود صخر حطہ السیل من عل راوی نے بھی بظاہر اسی نکتہ پر تنبیہ کرنے کی غرض سے یہ تشریح کی کہ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهٖ ثُمَّ ذَهَبَ بِهِمَا اِلٰی قَفَاہُ ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتّٰی رَجَعَ اِلَی الْمَكَانِ الَّذِیْ بَدَأَ مِنْهُ تاکہ کسی کو فَاَقْبَلَ کی تقدیمِ ذکری سے تقدیمِ عملی کا دھوکہ نہ ہو جائے واللہ اعلم۔

مسح راس کی مقدار واجب کی بحث

مسح راس میں پہلی بحث اس کی مقدار واجب میں ہے۔ امام مالک، امام احمد رحمہما اللہ استیعاب یعنی پورے سر کے مسح کے قائل ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنی مقدار پر اسمِ مسح کا اطلاق ہو سکے جس کی کم از کم مقدار تین بال یا ایک بال ہے وہ واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی ایک روایت میں تین انگلیوں کی مقدار ہے لیکن مشہور مذہب ربع راس ہی کا ہے۔ امام مالک و احمد رحمہما اللہ عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ بالاستیعاب سر کا مسح ذکر کیا گیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ آیت چونکہ مطلق ہے جس میں کسی قسم کی تشریح و تاویل کی گنجائش نہیں اس لئے اَدْنٰی مَایطلق علیہ اسم المسح ولو بشعرۃ او ثلاث شعرات مقدار واجب قرار دی جائے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ مطلق نہیں بلکہ فی الحقیقت مقدار مسح کے اندر

مجمل ہے۔ اس لئے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو مسلم شریف صفحہ ۱۳۲ جلد ا پر ہے کہ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهٖ اس کو احناف نے آیت مجملہ کی تفسیر قرار دیتے ہوئے ربع راس کی مقدار کو فرض مانا مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم ربع راس کی مقدار کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں یہ قاعدہ بیان کر چکے ہیں کہ جب حرف بار آلۂ مسح پر داخل ہو تو استیعاب ممسوح مراد ہوتا ہے جیسے مَسَحْتُ الْحَائِطَ بِيَدِيْ اور جب بار محل مسح پر داخل ہو تو بعض ممسوح مراد ہوتا ہے جیسے مَسَحْتُ الْيَدَ بِالْحَائِطِ۔ یہاں بھی چونکہ ناصیہ پر جو محل مسح ہے بار داخل ہو رہی ہے اس لئے مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق بعض ناصیہ ہی مراد ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ روایت کے الفاظ مختلف ہیں۔ چنانچہ مسلم شریف کے اسی صفحہ ۱۳۲ پر ہے عَنِ ابْنِ الْمُغِيْرَةِ عَنْ أَبِيْهِ اَنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَمُقَدَّمِ رَأْسِهٖ اور ابوداؤد شریف صفحہ ۲۱ پر مَسَحَ نَاصِيَتَهٗ اور يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَعَلٰى نَاصِيَتِهٖ ہے اسی طرح ابوداؤد صفحہ ۱۹ پر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے اس میں فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهٖ ہے نیز بیہقی میں بھی وَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهٖ کے الفاظ ہیں اب ظاہر ہے کہ مقدم راسہ اور مسح ناصیتہ مقدار مسح میں بالکل صریح اور واضح ہیں اس لئے بار کو یا تحسین کلام پر محمول کریں گے یا دوسری روایات کے پیش نظر عَلٰی کے معنی میں لیا جائے گا۔ علاوہ ازیں ایک بات یہ ہے کہ اہل لغت کے نزدیک بار کے اندر تبعیض کے معنی مستقل طور پر نہیں ہوتے ہیں بلکہ الصاق کے ضمن میں ہوا کرتے ہیں تو اب وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ کے اندر تو تبعیض کے معنی کی اس لئے گنجائش ہے کہ ید عموماً بقدر ربع راس ہوتا ہے اس لئے اِلْصَاق بقدر ربع راس ہی ہوگا جو کل راس کا بعض ہے اس بنا پر الصاق کے ضمن میں تبعیض کا تحقق ہو جائے گا۔ برخلاف مسح ناصیہ کے کہ ید اور ناصیہ چونکہ مقدار میں باہم مساوی ہیں اس لئے الصاق الید بکل الناصیہ ہوگا۔ لہٰذا مسح بناصیتہ میں تبعیض کے معنی کا تحقق ناممکن ہوگا۔ واللہ اعلم۔

باقی مقدار مسح کا یہ اختلاف ایک حکمت غامضہ پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام مالک و امام احمد رحمہما اللہ سر کی شکل سطح مانتے ہیں اور ہاتھ بھی چونکہ سطح ہے اس لئے سطح حقیقی کی سطح حقیقی سے مماسۃ بالاستیعاب ہوگی اس لئے یہ دونوں حضرات کل راس کے مسح کو فرض قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ سر کی شکل طبعی کرہ مانتے ہیں اور کرۂ حقیقی کی سطح حقیقی سے جب مماسۃ ہوگی تو بقدر نقطہ ہوگی جیسا کہ شرح عقائد میں اِثْبَاتِ جُزْءٍ لَّا يَتَجَزّٰى کے سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ چونکہ سر کی شکل طبعی مدوّر

مانتے ہیں اس لئے یدکی مماسۃ بقدر ربع راس ہوگی کیونکہ ید مقدار میں ربع راس ہے اس لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ربع راس کے مسح کے قائل ہیں۔ واللہ اعلم —— بَابُ مَاجَاءَ اَنَّہٗ یَبْدَأُ بِمُؤَخَّرِ الرَّأْسِ: اس باب میں رُبَیّع بنت معوذ کی روایت میں مسح راس کی ابتدار کو مؤخر راس سے ذکر کیا گیا ہے چنانچہ وکیع بن جراح اسی کے قائل ہیں۔ احناف اس کو بیانِ جواز پر محمول کرتے ہیں —— بَابُ مَاجَآءَ اَنَّ مَسْحَ الرَّأْسِ مَرَّۃً: امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول وحدت فی المسح کا نقل کیا ہے مگر مشہور مذہب جو امام نووی وغیرہ نے نقل کیا وہ تثلیث کی مسنونیت کا ہے۔ دونوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ امام ترمذی نے قول قدیم کو اختیار کیا اور امام نووی نے قول جدید کو ورنہ تو پھر امام نووی کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔ اس بنار پر حضرات شوافع کے دلائل حسب ذیل ہیں (۱) امام ترمذی نے بَابُ مَاجَاءَ فِی الْوُضُوْءِ ثَلٰثًا ثَلٰثًا میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ ثَلٰثًا ثَلٰثًا اس میں چونکہ مسح کا کوئی استثنار نہیں ہے اس لئے بشمول مسح راس تمام اعضار میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تثلیث کی (۲) ابوداؤد شریف ص$\frac{16}{17}$ پر ہے وَمَسَحَ بِرَأْسِہٖ ثَلٰثًا یہ تثلیث کی مسنونیت پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔ احناف کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ابوداؤد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے حکایتِ وضو کی بکثرت روایات منقول ہیں مگر عام طور پر بجز ایک کے سب روایات میں یا تو عدد ہی ذکر نہیں کیا یا ذکر کیا ہے تو مرۃً واحدۃً کہا ہے چنانچہ ابوداؤد ص۱۵ میں ہے قَالَ اَبُوْدَاؤُدَ اَحَادِیْثُ عُثْمَانَ الصِّحَاحُ کُلُّھَا تَدُلُّ عَلٰی مَسْحِ الرَّأْسِ اَنَّہٗ مَرَّۃً فَاِنَّھُمْ ذَکَرُوا الْوُضُوْءَ ثَلٰثًا وَقَالُوْا فِیْھَا وَمَسَحَ رَأْسَہٗ وَلَمْ یَذْکُرُوْا عَدَدًا کَمَا ذَکَرُوْا فِیْ غَیْرِہٖ اس لئے ثلاثًا والی حدیث میں ان کثیر روایات کے پیش نظر مسح کا استثنار کیا جائے گا اور مَسَحَ بِرَأْسِہٖ ثَلٰثًا کو یا بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا یا شاذ کہا جائے گا۔ واللہ اعلم (۴؍ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْعِشْرُوْنَ

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّہٗ یَاْخُذُ لِرَأْسِہٖ مَاءً جَدِیْدًا: امام شافعی رحمہ اللہ عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے استدلال کرتے ہوئے مسح راس کے لئے مار جدید کو ضروری

قرار دیتے ہیں غسل الیدین کی بقیہ تری سے اُن کے نزدیک مسح راس جائز نہیں ۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ ماء جدید اور بقیہ تری دونوں سے مسحِ راس کو جائز کہتے ہیں ۔ احناف یہ جواب دیتے ہیں کہ اولاً تو اس حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں کہ جس سے ماء جدید کے وجوب کو ثابت کیا جاسکے حد سے حد جواز ثابت ہوتا ہے جس کا ہم کو بھی انکار نہیں ۔ ثانیاً یہ کہ اسی حدیث کو ابنِ لہیعہ نے حبان سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ ہیں بماء غبر فضل یدیہ، غبر یاء موحدہ کے ساتھ فعل ماضی ہے بمعنی بقی اب اگر فضلِ یدیہ کو ماموصولہ سے بدل قرار دے کر مجرور پڑھیں تو مطلب یہ ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل الیدین کے بعد باقی ماندہ تری یعنی فضلِ یدین سے مسح کیا ۔ اور اگر فضلِ یدین کو فاعل قرار دیا جائے تو یہ مطلب ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تری سے مسح کیا جس کو فضلِ یدین نے ہاتھوں میں چھوڑا تھا تیسری صورت یہ ہے کہ فضل کو منصوب بنزع الخافض پڑھا جائے اس صورت میں تقدیرِ عبارت بماء غبر من فضل یدیہ ہوگی ۔ جس کے معنی یہ ہوں گے کہ فضل یدین کی بقیہ تری سے آپؐ نے مسح کیا ۔ تینوں صورتوں میں ابنِ لہیعہ کی روایت چونکہ شوافع کے خلاف ہے اور احناف کی مستدل ہے اس لئے امام ترمذی رحمۃ اللہ عمرو بن حارث کی روایت کو راجح اور ابنِ لہیعہ کی روایت کو مرجوح قرار دے رہے ہیں مگر احناف کا دارومدار صرف ابنِ لہیعہ کی روایت پر نہیں بلکہ ربیع کی روایت پر ہے جو مسندِ احمد اور ابوداؤد شریف ص۱ج۱ میں ہے عن الربیع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح براسہ من فضل ماء کان فی یدہ یہ احناف کا مستدل ہے ۔ اب احناف کا کہنا ہے کہ امام ترمذی کی اس ترجیح کو مان بھی لیا جائے جیسا کہ بعض حضرات اس میں تصحیف کے قائل بھی ہیں یعنی اصل میں بماء غبر فضل یدیہ تھا کسی راوی نے اس میں غلطی سے بماء غیر فضل یدیہ روایت کر دیا ۔ تب بھی عبد اللہ بن زید کی روایت جو شوافع کا مستدل ہے ہمارے خلاف نہیں کیونکہ اس سے ماء جدید کا صرف جواز اور سنّت ہونا معلوم ہوتا ہے اور سنّیت کے ہم بھی قائل ہیں مگر ہمارا مستدل یعنی ربیع کی روایت شوافع کے یقیناً خلاف ہے جس کے جواب کے حضرات شوافع ذمہ دار ہیں ۔ اس لئے کہ اس میں کسی قسم کی تصحیف کی کوئی گنجائش ہی نہیں ۔

باب مسح الاذنین ظاھرھما و باطنھما : ابنِ شہاب زہری چہرہ کے ساتھ غسلِ اذنین کے قائل ہیں اور شعبی وغیرہ غسلِ وجہ کے ساتھ باطنِ اُذنین کے غسل اور مسحِ راس کے ساتھ ظاہرِ اُذنین کے

مسح کے قائل ہیں۔ اسحاق ابنِ راہویہ چہرہ کے ساتھ باطنِ اُذنین اور سر کے ساتھ ظاہرِ اُذنین کے مسح کے قائل ہیں۔ حافظ ابنِ حجر خروج من الخلاف کے نظریہ کے تحت غسلِ وجہ کے ساتھ غسل اور مسح راس کے ساتھ مسح کے قائل ہیں۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ نے یہ باب قائم کرکے مسح اُذنین کو ثابت کیا۔ کیفیتِ مسح یہ ہے کہ باطنِ اُذنین کا سبابتین سے اور ظاہرِ اُذنین کا ابہامین سے مسح کیا جائے جیسا کہ نسائی شریف ص۱۴، ابن ماجہ شریف ص۳۵ پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح اذنیہ داخلھما بالسبابتین وخالف ابھامیہ الی ظاھر اذنیہ فمسح ظاھرھما وباطنھما۔ باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسح اُذنین ماءِ جدید سے کیا جائے گا امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک ماءِ جدید کی ضرورت نہیں۔ اگلے باب کی حدیث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی مستدل ہے ——— باب ماجاء ان الاذنین من الراس: حضرات شوافع کا استدلال یہ ہے کہ اُذنین بھی مثل دیگر اعضاء کے ایک مستقل عضو ہیں اس لئے جس طرح دیگر اعضاء میں تثلیث اور ماءِ جدید کا حکم ہے اسی طرح اُذنین کے لئے ماءِ جدید لیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث الاذنان من الراس سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مِن تبعیضیہ ہے اور حکم تشریعی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ مسح کے حکم میں کان سر کا جز ہیں اس لئے مسح راس ہی کی بلل سے کان کا مسح جائز ہے۔ اس پر امام ترمذی رحمۃ اللہ نے ایک اعتراض تو یہ کیا کہ بقول حماد بن زید اس حدیث میں یہ شبہ ہے کہ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے یا ابوامامہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس بناء پر اس کا مرفوع ہونا مشکوک ہوگیا۔ احناف اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث ابن ماجہ ص۳۵ پر عبداللہ بن زید، ابوامامہ، ابوہریرہ سے اسی طرح مزید پانچ اور صحابہ عبداللہ بن عباس، ابوموسیٰ اشعری، انس، ابنِ عمر، عائشہ رضی اللہ عنہم یعنی آٹھ صحابہ سے حافظ زیلعی نے شرح کنز میں اس کو روایت کیا ہے۔ ان میں سے اگرچہ بعض طرق کچھ کمزور بھی ہیں مگر دوسرے طرق سے جبر نقصان ہوجاتا ہے۔ خصوصاً عبداللہ بن زید اور ابوامامہ کی حدیثیں تو بہت قوی ہیں ان احادیث میں الاذنان من الراس کو قطعی طور پر قولِ رسولؐ ہی قرار دیا گیا ہے قولِ صحابی ہونے کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے حماد بن زید کا قول لا ادری الخ امام ترمذی رحمۃ اللہ اور شوافع کے لئے نہ کچھ مفید ہے اور نہ اس سے رفعِ حدیث میں کوئی شبہ پیدا ہوسکتا ہے۔ خصوصاً جب کہ

مالا یدرك بالقیاس میں قولِ صحابی حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوا کرتا ہے کیونکہ یہاں بیانِ خلقت مقصود نہیں بلکہ یہ ایک حکمِ شرعی کا بیان ہے جو غیر قیاسی امر ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کی اسناد ٹھیک نہیں ہے مگر ایسے مقام پر صرف لیس اسنادہ بذلك القائم کہہ دینا کافی نہیں تھا باقاعدہ سند کی کمزوری کی تفصیل بیان کی جاتی مگر کیا کیا جائے ان حضرات نے تو اپنے اعتراضات کی توجیہات کا کام بھی احناف کے سپرد کر رکھا ہے لیکن بہرحال جواب سمجھنے کے لئے اعتراض کی توضیح بھی ضروری ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس روایت کی اسناد بالکل صحیح ہے تمام راوی صحیحین کے ہیں بجز شہر بن حوشب کے کہ یہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں مگر محدثین کی ایک بہت بڑی اکثریت نے ان کی توثیق کی ہے امام بخاری نے ان سے تعلیقاً اور امام مسلم وغیرہ نے مسنداً بھی ان سے روایات کی ہیں۔ چنانچہ امام نووی ص ۱۳ ج ۱ شرح مسلم میں فرماتے ہیں ان شهراً ليس متروكاً بل وثقه كثيرون من كبار ائمة السلف الخ آگے چل کر فرمایا و قال الترمذی قال محمد یعنی البخاری شهر حسن الحديث وقوی امرہ وقال انما تكلم فيه ابن عون ثم روى عن هلال بن ابی زینب عن شهر نیز امام ترمذی رحمۃ اللہ ص ۱۵۳ ج ۲ پر فرماتے ہیں عن احمد بن حنبل قال لا بأس بحديث عبد الحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب اس سے معلوم ہوا کہ شہر بن حوشب امام بخاری و ترمذی رحمہما اللہ دونوں کے نزدیک ثقہ ہیں حتیٰ کہ ترمذی ص ۲۲۷ ج ۲ پر سیدۃ النساء حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مناقب میں عن شهر بن حوشب عن ام سلمه، خود امام ترمذی رحمۃ اللہ اس حدیث کی تصحیح و تحسین فرما رہے ہیں اس تحقیق کے بعد یہ بات متحقق ہو گئی کہ شہر بن حوشب کی وجہ سے اس حدیث کو مجروح قرار دینا بالکل غلط ہے۔ تیسرا اعتراض شوافع کا یہ ہے کہ اگر فی الواقع کان سر میں داخل ہیں تو دونوں کانوں کا ظاہر و باطن مل کر چونکہ بقدر ناصیہ ہو جاتا ہے اس لئے اگر کوئی شخص صرف کانوں پر مسح کرے تو فرض مسح ادا ہو جانا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مسح راس کی فرضیت کتاب اللہ سے ثابت ہوئی ہے اور اُذنین کا من الراس ہونا اخبار آحاد سے ثابت ہوا ہے اس لئے ادنیٰ کما وجب کا تحقق نہ ہونے کی وجہ سے اُذنین کے مسح سے مسح راس کا فرض ادا نہ ہوگا احناف کی دوسری دلیل یہ ہے کہ موطا امام مالک ص ۱ اور نسائی شریف ص ۲۹ پر صنابحی کی فضلِ طہور کی حدیث میں فرمایا گیا ہے واذا مسح براسه خرجت الخطايا من راسه حتى تخرج من

اُذنیہ اس حدیث میں واضح طور پر سر اور کان دونوں کی خطاؤں کے خروج کو صرف مسحِ راس سے متعلق کیا ہے جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ الاُذنان من الرأس علاوہ ازیں امام نسائی نے اس موقع پر جو ترجمۃ الباب، باب مسح الاُذنین مع الرأس و مایستدل بہٖ علیٰ انہما من الرأس، قائم کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام نسائی بھی اس حدیث کو اُذنین کے سر کا جُز ہونے کی دلیل تصور فرمارہے ہیں ہاں اگر مسح راس کے بعد ہاتھوں کی تری ختم ہو چکی ہو تو پھر ماء جدید لینے کو ہم بھی ضروری قرار دیتے ہیں چنانچہ احناف ان احادیث کو جن میں ماء جدید کا ذکر آیا ہے اسی حالت پر محمول کرتے ہیں۔ فقط۔

(۵ رذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِی وَالعِشرُونَ

باب فی تخلیل الاصابع: تخلیلِ اصابع کے معنی ہیں ادخال بعضہا فی بعض بماء متقاطر۔ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر انگلیاں زیادہ متصل ہوں اور پانی نہ پہونچنے کا ظنّ غالب ہو تو تخلیل واجب ہے ورنہ نہیں چونکہ اصابعِ رجلین میں عموماً اتصال زیادہ ہوتا ہے اس واسطے احتیاطی طور پر اصحاب ظواہر اور اسحاق بن راہویہ یدین و رجلین دونوں کی تخلیل کو مطلقاً واجب کہتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل اصابعِ رجلین کی تخلیل کو خواہ منضمہ ہوں یا غیر منضمہ واجب اور اصابعِ یدین کی تخلیل کو مستحب کہتے ہیں۔ اصحاب ظواہر لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ایک تو اس میں صیغۂ امر ہے جو وجوب کے لئے ہے دوسرے حدیث مطلق ہے یعنی انضمام وغیر انضمام یا یدین و رجلین کی کوئی قید اور تخصیص نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس میں یدین و رجلین دونوں کی تصریح کردی۔ تیسری روایت میں بھی دَلک سے مراد تخلیل ہی ہے اس لئے تخلیل اصابع مطلقاً واجب ہوگی۔ امام احمد ابن حنبل انضمام اکثری سے اصابعِ رجلین کی تخلیل کے وجوب پر استدلال کرتے ہیں۔ احناف فرماتے ہیں کہ ناقلینِ وضو کی بے شمار احادیث موجود ہیں مگر تخلیلِ اصابع کا ذکر صرف چند حدیثوں میں ہے اگر تخلیل فرض یا واجب ہوتی تو بکثرت اس کی نقل ہوتی باقی لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ صیغۂ امر سے وُجوب اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ عدم وُجوب کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو

مگر یہاں عدمِ وجوب پر اعرابی والی حدیث قرینہ ہے، جیسا کہ ترمذی شریف صہ۳۲ پر ہے اذا قمت الی الصلوٰۃ فتوضأ کما امرك الله فرمایا۔ اس حدیث میں اسی طرح آیتِ وضو میں دلک یا تخلیل کا کوئی ذکر نہیں اس لئے امر کو سنّیت پر محمول کیا جائے گا ورنہ تو خبرِ واحد سے زیادتی علی الکتاب لازم آئے گی، یہ بحث اس وقت ہے جب کہ استیعاب مکمل ہو چکا ہو لیکن اگر خلالِ اصابع میں پانی ہی نہیں پہونچا یعنی استیعاب ناقص رہ گیا تو تخلیل واجب تو در کنار فرض ہوگی خللوا اصابعکم کی لا یتخللھا نار جھنم الحدیث کی وعید بھی اسی صورت میں ہے۔ خلاصہ یہ کہ اصل فرض استیعاب ہے تکمیلِ استیعاب کے بعد مزید تخلیل صرف سنّت کے درجہ میں ہے نہ کہ واجب۔ واللہ اعلم۔ باقی اصابعِ یدین کے خلال کا مشہور طریقہ تو تشبیک ہے مگر چونکہ تشبیک میں تشبہ باللعب ہوتا ہے اس لئے یدین کو ظہر البطن رکھ کر خلال کرنے کو افضل قرار دیا جاتا ہے، جیسا کہ شامی صہ۱۰۹/۱ پر ہے وکیفیتہ کما قال له الرحمتی ان یجعل ظہر البطن لئلا یکون اشبہ باللعب اور اصابعِ رجلین کے خلال کا طریقہ یہ ہے کہ یدِ یُسریٰ کی خنصر سے رجلِ یُمنیٰ کی خنصر کا خلال شروع کر کے رجلِ یُسریٰ کی خنصر پر ختم کرے ــــــ باب ماجاء ویل للاعقاب من النار: یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان عالی ہے اسی کو تیمناً امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب کے طور پر ذکر کر دیا۔ ویل کے معنی عذاب اور ذلّت کے آتے ہیں۔ ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ جہنم کی ایک وادی ہے یہاں ایک اشکال تو یہ ہے کہ ویل نکرہ ہے مبتدا کیسے واقع ہوگیا۔ ذکر ابن مالك فی الفیتہ مواقع وقوع المبتداء نکرۃ ومنھا (موقع الدعاء) سواء کان خیراً او شراً او اوّل بعضھم ان الصفۃ ھٰھنا محذوف حضرت مدنی نوّر اللہ مرقدہٗ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ الفیہ ابن مالک کے اندر مبتدا کے نکرہ واقع ہونے کی کچھ استثنائی صورتیں ذکر کی گئی ہیں ان میں سے ایک مقام دعا یا بد دعا کا ہے کہ اس میں نکرہ مبتدا واقع ہو سکتا ہے یہاں بھی ویل بددعا کے موقع پر ذکر کیا گیا ہے اس لئے اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہوگیا۔ بعضوں نے یہ کہا ہے کہ ویل کی کوئی صفت مان لی جائے تو نکرہ مخصصہ ہو جائے گا۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ اس حدیث اور ترجمۃ الباب دونوں کی کتاب الطہارۃ سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں اس لئے کہ حدیث میں صرف اعقاب کے ویل کا ذکر ہے طہارت کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہی حدیث مسلم شریف صہ۱۲۵ پر حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے اس طرح مروی ہے: قال رجعنا مع

رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم من مکۃ الی المدینۃ حتّٰی اذا کنا بماء بالطریق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وھم عجال فانتھینا الیھم واعقابھم تلوح لم یمسھا الماء فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم ویل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء، تو امام ترمذی علیہ الرحمہ حسبِ عادت جیسا کہ اس سے قبل بھی گذر چکا ہے، حدیث مختصر کو ذکر کر کے حدیث مفصل کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں اس مفصل حدیث میں وضو اور طہارت دونوں کا ذکر ہے اس لئے حدیث اور ترجمہ دونوں کی کتاب الطہارۃ سے مناسبت قائم ہو جاتی ہے۔ دوسری بحث یہاں رجلین کے مسح اور غسل کی ہے۔ باتفاقِ امت وضو کے اندر جب کہ پاؤں میں خفین نہ ہوں غسلِ رجلین فرض ہے مگر روافض اس اجماع کے برخلاف رجلین پر مسح کے قائل ہیں اس اختلاف کی بنیاد قرآن پاک کے اندر آیتِ وضو میں وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی دو متواتر قرأتیں ہیں ایک قرأت میں اَرْجُلَکُمْ بفتح اللام ہے دوسری میں بکسر اللام ہے اگر ارجلکم کا عطف وُجُوْھَکُمْ پر کیا جائے اور اس کو منصوب پڑھا جائے تو اغسلوا کے مفعول ہونے کی وجہ سے غسل رجل کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور اگر اس کو بکسر اللام پڑھا جائے تو امسحوا کے تحت ہونے کی وجہ سے رجلین کا مسح ثابت ہوتا ہے۔ یہ دونوں قرأتیں جو دو مستقل آیتوں کے حکم میں ہیں باتفاقِ اُمت متواتر ہیں ان میں سے کسی بھی ایک کا انکار کفر ہے۔ ایسی صورت میں حضرات علماء و فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں میں تطبیق کی صورت اختیار کی جائے اگر تطبیق نہ ہو سکے تو احادیث اور تعاملِ اُمت پر عمل کیا جائے یہ سب تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔ حضرات شیعہ چونکہ مصحفِ فاطمہ کو غائب اور موجودہ قرآن کو مع اس کی قرأتِ متواترہ کے نعوذ باللہ محرّف، تعلیماتِ ائمہ کو عین دین مانتے ہیں اس لئے ان کا کسی مسئلہ پر قرآن پاک کی کسی آیت سے استدلال کرنا بے معنیٰ ہے البتہ حضرات اہلِ سنّت والجماعت ایسے مسائل میں نہایت احتیاط کے ساتھ تحقیق و تدقیق کر کے اصل حقیقت تک پہونچتے ہیں، چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں حضرات علمائے اہلِ سنّت نے دونوں قرأتوں کے مابین تطبیق کی درج ذیل توجیہات پیش کی ہیں ① مجرور پڑھنے کی صورت میں مسح بمعنیٰ غسل لیا جائے جیسا کہ ابو زید انصاری اور دیگر اہلِ لغت نے تصریح کی ہے کہ کلامِ عرب میں مسح بمعنیٰ غسل بھی استعمال ہوتا ہے اس صورت میں دونوں قرأتوں کے مابین اختلاف رفع ہو جاتا ہے مگر اس میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ معطوف علیہ میں تو امسحوا کے معنی مسح کے اور معطوف میں غسل کے

تو یہ اختلاف بظاہر نامناسب معلوم ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ شارح زبدۃ الاصول جو مذہبًا شیعہ ہیں انھوں نے ماہرینِ عربیت سے اس کے جواز کو نقل کیا ہے چنانچہ آیت لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ وَ اَنْتُمْ سُکَارٰی حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ ۔ وَ لَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ کے اندر انھوں نے معطوف علیہ میں صلوٰۃ کے حقیقی معنی اور معطوف میں مجازی معنی یعنی مواضع الصلوٰۃ مراد لئے ہیں اور اس کو شارح زبدۃ الاصول نے صنعت استخدام کی ایک شکل قرار دیا ہے ۔ بعینہٖ یہی صورت لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہور میں بھی گذر چکی ہے (۲) بکسر اللام قراءت کے اندر دوسری توجیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ قراءتِ جر کو تخفف کی حالت پر اور قراءتِ نصب کو عام حالات پر محمول کیا جائے جس طرح حَتّٰی یَطْهُرْنَ اور حَتّٰی یَطَّهَّرْنَ کی دونوں قراءتوں کو الگ الگ حالتوں پر محمول کیا جاتا ہے ، وہی صورت اگر یہاں اختیار کی جائے تو بغیر کسی اشکال کے دونوں قراءتوں کا تعارض ختم ہوجاتا ہے (۳) بکسر اللام قراءت کے اندر تیسری توجیہ یہ ہے کہ اس کو مجرور بجر جوار پڑھا جائے جیسے حجر ضب خَرِبٍ اس میں خرب کو خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونا چاہئے تھا مگر لفظ ضب جو حجر کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اس کے جوار کی بناء پر خرب کو مجرور پڑھا جارہا ہے ۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ جرِ جوار کلام فصیح میں نہیں آتا ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک میں عذاب یوم الیم لفظ الیم یوم کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے ورنہ تو یہ عذاب کی صفت ہے اس بناء پر اس کو مرفوع ہونا چاہئے تھا ۔ اس پر عبد الرسول وغیرہ نے یہ کہا کہ کلام فصیح کے اندر جرِ جوار عطف کی حالت میں نہیں آتا اس لئے آیتِ وضو میں عطف کی وجہ سے جرِ جوار ماننا درست نہیں ہے ۔ اس کے جواب میں ہماری طرف سے یہ کہا گیا کہ سورۂ واقعہ کی آیت یَطُوْفُ عَلَیْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُوْنَ بِاَکْوَابٍ وَّ اَبَارِیْقَ وَ کَاْسٍ مِّنْ مَّعِیْنٍ ۝ لَّا یُصَدَّعُوْنَ عَنْهَا وَ لَا یُنْزِفُوْنَ ۝ وَ فَاکِهَةٍ مِّمَّا یَتَخَیَّرُوْنَ ۝ وَ لَحْمِ طَیْرٍ مِّمَّا یَشْتَهُوْنَ ۝ وَ حُوْرٌ عِیْنٌ میں حور عین کے اندر دو قراءتیں متواترہ ہیں ایک قراءت میں ولدان پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے دوسری قراءت میں ولحم طیر کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے کیونکہ اکواب پر اس کا عطف کرنے میں فسادِ معنی پیش آتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جنتی لڑکے حوروں کو لئے لئے پھریں گے ، ظاہر ہے کہ یہ معنی بالکل غلط ہیں اس لیے اس کا عطف تو ولدان ہی پر ہوگا مگر مجرور بجر جوار ہوگا ۔ اس آیت سے عطف کی حالت میں بھی جرِ جوار کا ثبوت ہوگیا نیز سبع معلقات

میں امرؤ القیس کا شعر ہے ۔ فظل طهاۃ اللحم من بین منضج صفیف شواء او قدیر معجل قدیر بھی مجرور بجرِ جوار ہے ورنہ تو صفیف پر عطف ہونے کی وجہ سے اس کو منصوب ہونا چاہئے تھا۔ اب جبکہ نظم و نثر عطف و غیرِ عطف سب صورتوں میں جرِ جوار ثابت ہوگیا نیز سیبویہ، اخفش، ابوالبقاء تمام بڑے بڑے نحوی اس کے قائل ہیں تو ان کے بالمقابل زجاج، ابنِ حاجب اور عبدالرسول کا قول غلط مانا جائے گا، خصوصاً جب کہ قرآن کے بھی خلاف ہو ④ چوتھی توجیہ ارجل کو منصوب پڑھنے کی صورت میں یہ ہے کہ اس کا عطف ایدیکم پر ہوگا۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس صورت میں فصل بالاجنبی لازم آرہا ہے جواب یہ ہے کہ اوّل تو فصل بالاجنبی نہیں ہے کیونکہ تمام اعضاء وضو ہی کے اعضاء ہیں، دوسرے یہ کہ اس فصل میں جب کہ ترتیبِ عملی کا نکتہ بھی ملحوظ ہو تو کلام کی بلاغت اور بڑھ جاتی ہے ⑤ منصوب پڑھنے کی صورت میں اگر اس کو مفعول معہٗ بنا دیا جائے تو اس میں نحوی قواعد کے لحاظ سے کوئی رُکاوٹ نہیں ⑥ اگر ارجل کو منصوب پڑھا جائے تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ ارجل کے عامل اغسلوا کو حذف کرکے اس کے معمول کو امسحوا کا معمول قرار دے دیا جائے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب دو عامل قریب المعنیٰ ہوتے ہیں تو اُن میں سے دوسرے عامل کو حذف کرکے اس کے معمول کو عاملِ اوّل کا معمول بنا دیتے ہیں جیسے عَلَفْتُهَا تبناً وماءً بارداً یہاں ماءً کے عامل سَقَيْتُهَا کو حذف کرکے عَلَفْتُهَا کا معمول بنا دیا گیا۔ اس صورت میں بھی کوئی اشکال نہیں رہتا ورنہ تو پھر تعارض کی صورت میں تساقط کے بعد فعلِ رسولؐ، اجماعِ اُمّت اور تعاملِ اُمّت کی طرف رجوع کریں گے ــــــ باب ماجاء فی الوضوء مرة مرة : لفظِ وضو کا اطلاق اصطلاحِ شرع میں اعضائے اربعہ کے غسل پر کیا جاتا ہے، مگر یہاں یہ معنی مراد نہیں لئے جا سکتے اس لئے یہاں تسمیۃ الجزء باسم الکل کے طور پر مجازاً صرف غسل مراد ہے۔ اس صورت میں تقدیرِ عبارت اس طرح ہوگی باب ماجاء فی غسل اعضاء الوضوء مرة مرة دوسری بات یہ کہ امر بالشیٔ تکرار کو مقتضی نہیں اس لئے غسل الاعضاء مرّۃ فرض ہے اور تکرار الی الثلاث سنّت ہے ۔ قال ابوعیسیٰ الخ امام ترمذی علیہ الرحمہ کا منشاء یہ ہے کہ زید بن اسلم کے شاگرد رشدین بن سعد کا حافظہ نہایت کمزور ہے اس لئے ان کا اس روایت کو مسندات عمر بن خطّاب رضی اللہ عنہ میں سے قرار دینا غلط ہے بلکہ زید بن اسلم کے دوسرے شاگرد سفیان ثوری، ہشام بن سعد اور عبدالعزیز نہایت قوی الحافظہ اور فقیہ ہیں اس لئے اُن کا

اس روایت کو مسندات ابن عباس میں قرار دینا بالکل صحیح ہے ــــ باب ماجاء فی الوضوء مرتین مرتین
باب ماجاء فی الوضوء ثلاثا ثلاثا ــــ باب ماجاء فی من توضأ بعض وضوئہ مرتین وبعضہ ثلاثا : ان تینوں بابوں سے امام ترمذی علیہ الرحمہ کا منشار ایک تو علی الترتیب فضیلت کو بیان کرنا ہے دوسرے یہ کہ دائرۂ سنّت کی توسیع مقصود ہے کہ ان میں سے جس طریقہ سے بھی وضو کریگا وہ سنّت کے مطابق ہوگا۔ باقی باب فی من توضأ سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ بعض اعضار کا غسل ثلاثا اور بعض کا مرتین بھی جائز ہے خلافِ سنّت نہیں کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چاروں طریقے پر وضو کیا ہے آپ کا منشار بھی تسہیل اُمت اور بیان جواز تھا۔ قال ابوعیسیٰ شریک راوی چونکہ کثیر الغلط ہیں اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ، وکیع بن الجراح کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں ۔ (۱۶ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّالِثُ وَالعِشرُونَ

باب فی وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف کان : امام ترمذی علیہ الرحمہ نے اب تک اعضائے وضو کو انفرادی طور پر بیان کیا تھا لیکن اس باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک جامع حدیث جو مکمل طور پر تمام اعضائے وضو کی جامع اور مذہبِ احناف کی پورے طور پر مؤید ہے ذکر کرکے اعضائے وضو کو اجتماعی طور پر بیان کررہے ہیں اذا توضأ یعنی شرع فی الوضوء فغسل اس میں فاتعقیبیہ ہے۔ کفیہ یہ اطلاق الجزء علی الکل کے قبیل سے ہے کیونکہ کفین بول کر رسغین تک پورے ہاتھ مراد ہیں۔ ثم مضمض یہ مضمضہ اور استنشاق کے فصل اور ستّ غرفات پر دلالت کررہا ہے جو احناف کا مذہب ہے۔ ومسح برأسہ مرۃ یہ ائمۂ ثلاثہ کی مسح مرۃ کی دلیل ہے اور حضرات شوافع پر حجّت ہے۔ شوافع کہتے ہیں کہ یہاں مسح کی تثلیث نہ کرنا بیانِ جواز کے لئے ہے۔ جمہور کہتے ہیں تمام اعضار میں تثلیث اور صرف مسح میں ترکِ تثلیث اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ یہ بیانِ جواز کے لئے نہیں ہے۔ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ انسان قوتِ علمیہ اور عملیہ کا حاصل ضرب ہے۔ قوتِ علمیہ کا رئیس دماغ ہے اور چہرہ جو حواس خمسہ کا مجموعہ ہے وہ اس کا خادم ہے اور قوتِ عملیہ کا رئیس پاؤں ہے خادم اس کے ہاتھ ہیں قاعدہ ہے کہ رئیس کی بہ نسبت خادم میں زیادہ تلوث ہوتا ہے اس لئے خدام کے لئے غسل اور رئیسوں کیلئے

مسح کو رکھا گیا چونکہ عمل میں بہ نسبت علم کے زیادہ تلوث ہوتا ہے پھر یہ کہ پاؤں میں بالکل نیچے ہونے کی وجہ سے بھی تلوث کا زیادہ امکان ہے اس لئے خفین نہ ہونے کی صورت میں اُن کے غسل کا حکم ہے برخلاف سر کے کہ قوتِ علمیہ کا رئیس ہونے کے ساتھ ساتھ وہ بالکل اوپر ہے اس لئے اس میں تلوث کا کوئی خطرہ نہیں نیز یہ کہ سر کے غسل میں حرج اور مشقت بھی ہے اور طبی لحاظ سے پانی سر کے لئے مُضر بھی ہے ان وجوہات کی بناء پر شریعت نے سر پر صرف مسح کو کافی قرار دیا۔ اب چونکہ تثلیثِ مسح مصالح مذکورہ اور احادیث صحیحہ کے بالکل خلاف ہے اس لئے مسح مرۃ ہی ہر لحاظ سے راجح اور قوی ہے۔ ثم قائم خداوند قدوس کی طاعت میں جو چیز استعمال کی جاتی ہے اس میں شرافت آجاتی ہے اسی لئے فضلِ طہور کو زمزم کی طرح تکریماً کھڑے ہو کر پیا۔ علامہ شامیؒ نے شربِ قائماً کو مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے۔ فضلِ طہور کو بیانِ جواز پر اور زمزم کے شرب قائماً کو جگہ کی تنگی اور ہجوم پر محمول کیا ہے، مگر قرائن سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں پانیوں کو تکریماً کھڑے ہو کر پیا گیا ہے اور یہ دونوں پانی مستثنیٰ ہیں اور یہ استثناء ایک حکمت غامضہ پر مشتمل ہے وہ یہ کہ پانی کی زیادتی صحت کے لئے مُضر ہے اور کھڑے ہو کر پینے میں زیادہ پیا جاتا ہے اس لئے شربِ قائماً کو مکروہ قرار دیا گیا برخلاف زمزم کے کہ اس کی تکثیر کا مضر ہونا تو درکنار عین مطلوب اور مفید ہے اور فضلِ طہور چونکہ عام طور پر بہت قلیل ہوتا ہے اس لئے اس کے شرب قائماً میں کثرت کا کوئی اندیشہ نہیں۔ اب اس حدیث کی سند میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دو شاگرد ہیں ابو حیہ اور عبد خیر دونوں کی روایت میں باہم کچھ الفاظ کا فرق ہے مگر مؤلف ابو اسحاق کے بجائے خالد بن علقمہ کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ (۱۱ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُوْنَ

چونکہ اس روایت میں خالد بن علقمہ اور مالک بن عرفطہ کے ناموں میں کچھ اضطراب تھا اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ نے خالد بن علقمہ کو ترجیح دیتے ہوئے مالک بن عرفطہ کو شعبہ کی غلطی قرار دے دیا، اس طرح اس اضطراب کو ختم کر دیا ——— باب فی النضح بعد الوضوء: قاضی ابو بکر ابن عربی نے نضح کے چار معنی بتائے ہیں ۱ استنجاء بالماء ۲ استبراء ۳ صب الماء علی اعضاء الوضوء ۴ رش یعنی

چھڑکنا ۔ اذا توضأ فانتضح اگر انتضاح کے پہلے معنی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تم وضو کا ارادہ کرو تو استنجاء بالماء کر لیا کرو ۔ دوسرے معنی کی بناء پر مطلب یہ ہوگا کہ جب تم وضو کا ارادہ کرو تو قصبۃ الذکر سے قطرات بول کے نکلنے سے اطمینان حاصل کر لیا کرو ان دونوں معنی کی بناء پر انتضاح قبل الوضوء ہوگا ۔ تیسرے معنی مراد لینے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب وضو کرو تو اعضائے وضو پر پانی بہایا کرو صرف مسح کی صورت پر اکتفاء نہ کرو اس صورت میں انتضاح وضو کے ساتھ ساتھ ہوگا ۔ چوتھے معنی کے پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد فرج پر پانی چھڑک لیا کرو ۔ یہ انتضاح بعد الوضوء ہوگا ۔ ابو داؤد ص۲۲ پر ہے انّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بال ثم توضأ ونضح فرجہ اور ابن ماجہ ص۳۶ میں ہے علّمنی جبرئیل الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی لما یخرج من البول بعد الوضوء ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ چوتھے معنی ہی زیادہ مناسب ہیں ۔ اس انتضاح کی حکمت دفع وسوسہ بیان کی جاتی ہے ۔ چونکہ عورتوں کا مخرج بول کشادہ ہوتا ہے جس کی وجہ سے قطرات بول کے رُکنے کا امکان نہیں ہوتا ۔ اس لئے یہ حکم عورتوں کے لئے نہ ہوگا ۔

باب فی اسباغ الوضوء : اسباغ کے معنی تکمیل کے ہیں جو درع پورے جسم کو ڈھانپ لے اس کو درع سابغ کہا جاتا ہے ۔ وضو کے اندر اسباغ کے تین مرتبہ ہیں (۱) یہ کہ تمام اعضائے وضو کو ایک ایک مرتبہ دھو یا جائے (۲) یہ کہ تمام اعضائے وضو کو تین تین مرتبہ مکمّل طور پر دھویا جائے (۳) یہ کہ مقدار مفروض سے کچھ آگے تک دھو لیا جائے جیسا کہ مسلم شریف ص۱۲۷ج۱ اور نسائی ص۲۵ پر ہے عن ابی حازم قال کنت خلف ابی ھریرۃ وھو یتوضأ للصلوٰۃ وکان یغسل یدیہ حتٰی یبلغ ابطیہ فقلت یا ابا ھریرۃ ما ھٰذا الوضوء فقال لی یا بنی فروخ انتم ھٰھنا لو علمت انکم ھٰھنا ما توضأت ھٰذا الوضوء سمعت خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم یقول تبلغ حلیۃ المؤمن حیث یبلغ الوضوء ۔ لفظ الا حرف تنبیہ بھی ہو سکتا ہے اور حرف استفہام داخل علی النہی بھی ہو سکتا ہے ۔ مگر قالوا بلٰی کے ذریعہ جواب استفہام کا قرینہ معنی ثانی کی تائید کر رہا ہے بغیر سوال کے بات اوقع فی النفس نہیں ہوتی اس لئے طریقہ استفہام اختیار کیا گیا جس طرح القارعۃ ما القارعۃ میں بطریق استفہام تہویل وتخویف کو اوقع فی النفس کرنا ہے ۔ یمحو اللہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ خطایا من قبیل الاعراض

ہیں جو باقی رہنے والی نہیں ہیں اور خود ہی مٹ جاتی ہیں ان کا مٹانا تحصیل حاصل ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ کنایہ عن الغفران ہے یا یہ کہ صحائف اعمال میں سے ان کو مٹا دیا جاتا ہے۔ الدرجات درجہ بول کر مقام مراد لیا گیا ہے ورنہ تو درجہ کے معنی سیڑھی کے آتے ہیں۔ علی المکارہ، مکرہ کی جمع ہے یعنی ہر وہ چیز جو انسان پر شاق گذرے جیسے گرمی، سردی، بیماری اور تنگدستی وغیرہ احوال مختلفہ نفس پر شاق گذرتے ہیں۔ انتظار سے یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ ایک نماز پڑھ کر دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے اور یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ جب ایک نماز پڑھ کر مسجد سے نکلے تو دوسری نماز کی طرف دل لگا رہے جیسا کہ مسلم شریف ص ۳۳۱ ج ۱ پر حدیث ہے عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال سبعۃ یظلھم اللہ فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ الامام العادل وشاب نشأ فی عبادۃ اللہ عزوجل ورجل قلبہ معلق بالمسجد ورجلان تحابا فی اللہ اجتمعا علیہ وتفرقا علیہ ورجل دعتہ امرأۃ ذات منصب وجمال فقال انی اخاف اللہ ورجل تصدق بصدقۃ فاخفاھا حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ ورجل ذکر اللہ خالیاً ففاضت عیناہ۔ فذلکم اس کا مشار الیہ امر ثالث بھی ہو سکتا ہے اور مجموعہ بھی بتاویل مذکور مراد لیا جا سکتا ہے۔ الرباط دارالاسلام کی حفاظت کی خاطر سرحد پر پہرہ دینے کو رباط کہا جاتا ہے۔ یہ جہاد ہے اس کی بہت فضیلت ہے۔ حدیث میں ہے رباط یوم ولیلۃ خیر من الدنیا وما فیھا لیکن یہ رباط اور جہاد چند ماہ کا ہوتا ہے، دیگر اوامر و نواہی کی پابندی اور انتظار ہمیشہ پوری عمر رہتا ہے جو نفس پر بہت شاق گذرتا ہے اسی لئے اس کو مکرر لائے۔ جہاد کے لئے تو فساق بھی تیار ہو جاتے ہیں مگر یہاں تو ہر وقت نفس کے لئے جانکنی ہوتی ہے۔ مشہور ہے کہ ایک بزرگ کے نفس نے جہاد کی طرف رغبت اور تمنا کا اظہار کیا ان بزرگ نے فوراً سمجھ لیا کہ اوامر و نواہی اور مجاہدات سے بچنے کے لئے اس کی یہ خواہش ہے تو فرمایا کہ تجھ کو اسی طرح رگڑنا اور پامال کرنا ہے۔ اہل اللہ اپنے نفس کو بالکل اپنے سے جدا کر دیتے ہیں اپنے نفس کے دواعی کو خوب سمجھتے ہیں ہمارے نفوس کا حال تو ؏ من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی ❊ تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری جیسا ہے۔ بہرحال وقت اور موقع کے لحاظ سے ہر چیز کی اہمیت ہوتی ہے اگر جہاد کا وقت آئے اور دشمن حملہ آور ہو تو اس وقت انتظار الصلوٰۃ اور ماں باپ کی اطاعت وغیرہ سب چیزوں سے افضل اور اہم

فرض جہاد ہی ہوگا۔ بعض حضرات نے اس کو آیتِ کریمہ یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اصْبِرُوْا وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا کی تفسیر قرار دیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ رابطوا فی مساجدکم تو اس صورت میں رباط اصطلاحی یعنی جہاد مراد نہیں ہوگا، مگر صحیح یہی ہے کہ رباط سے رباط اصطلاحی یعنی رباط فی سبیل اللہ مراد ہے اس صورت میں زیدٌ اسدٌ کی طرح ان اعمال کو رباط فی سبیل اللہ کے ساتھ بطور مبالغہ تشبیہ دی گئی ہے۔

(۱۸ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب استعمال المنديل بعد الوضوء : خرقة ينشف : نشف کے معنی جذب کرنے کے آتے ہیں۔ اس مسئلہ میں کچھ اختلاف ہے کہ غسل اور وضو کے بعد کپڑے یا تولیے سے جسم کو خشک کرنا کیسا ہے اس سلسلہ میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے دو روایتیں پیش کی ہیں مگر دونوں ضعیف ہیں۔ پہلی روایت میں ایک راوی ابو معاذ ضعیف ہے اور دوسری روایت میں رشدین بن سعد اور عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم افریقی دو راوی ضعیف ہیں۔ اس لئے ان روایات سے تمندل کو ثابت کرنا مشکل ہے اسی لئے بعض حضرات تو مطلقاً مکروہ قرار دیتے ہیں اور بعض حضرات وضو میں جائز اور غسل میں مکروہ قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ بخاری شریف صفحہ ۴۰ پر حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے ثم اُتی بمنديل فلم ینفض بها اسی صفحہ پر دوسری روایت میں ہے فناولته خرقة فقال بيده هٰكذا ولم يردها ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرقہ کو آپؐ نے قبول نہیں فرمایا۔ بخاری شریف کی یہ روایات ترمذی شریف کی روایات سے بہرحال قوی ہیں۔ ان روایات سے ترکِ تمندل کا ثبوت ہوتا ہے۔ دوسری وجہ ترکِ تمندل کی یہ بیان کی ہے کہ اس پانی کا آخرت میں وزن کیا جائے گا۔ اس لئے اس کو خشک کرنا اور اثرِ عبادت کو محو کرنا مناسب نہیں۔ سعید بن مسیب اور زہری کا یہی قول ہے۔ اب علماء کے اس کے اندر مختلف اقوال ہیں ۱ تمندل مستحب ہے ۲ ترکِ تمندل مستحب ہے ۳ ترکِ تمندل مکروہ ہے ۴ دونوں مباح ہیں ۵ سردی میں مستحب گرمی میں غیر مستحب ۶ غسل میں مندوب اور وضو میں غیر مندوب ہے۔ مگر چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث کو

حاکم[1] نے اپنے مستدرک میں بھی ذکر کیا اور ابومعاذ کی توثیق بھی کی ہے۔ اس حدیث کے پیشِ نظر فقہائے احناف قاضیخان، منیۃ المصلی اور شامی نے اس کو مندوب قرار دیا ہے۔ ترکِ تمندل کی مذکورہ روایات میں آپؐ کا قبول نہ فرمانا عدمِ استحباب کی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے بغرض تبرید آپؐ نے قبول نہ کیا ہو۔ نیز ترکِ تمندل کی صورت میں جب اعضائے وضو ہوا سے خشک ہونے لگتے ہیں تو جا بجا پانی چھپنے لگتا ہے جو بسا اوقات نماز کے خشوع میں مخل ہوتا ہے۔ اس لئے بھی راجح یہی ہے کہ مندیل سے اعضاء کو خشک کر لیا جائے۔ تاہم مبالغہ کرنا مناسب نہیں۔ قال حدثنا جریر : اس مقام پر ایک بحث یہ ہے کہ بعض اوقات اُستاذ ایک حدیث بیان کرکے بھول جاتا ہے تو اُستاذ کی تین حالتیں ہیں اگر اُستاذ کہے یرویہ عنی فلان وھو عندی کاذب تو حدیث غیر معتبر ہوگی اور اگر اُستاذ کہے نسیت ولکن ھو عندی صادق یا کہے تذکّر یا شاگرد پر اعتماد کرتے ہوئے شاگرد سے روایت کرتا ہے تو ان تمام صورتوں میں حدیث معتبر ہوگی اور اگر اُستاذ انکار کرے کہ میں نے یہ روایت تمہارے سامنے بیان نہیں کی اور شاگرد اصرار کر رہا ہے کہ آپ نے یہ روایت بیان کی ہے جیسا کہ امام محمد اور امام ابویوسف کے درمیان یہی اختلاف ہوا تھا کہ امام محمد کا اصرار تھا کہ آپ نے یہ روایت بیان کی ہے مگر امام ابویوسف برابر انکار کرتے رہے اس صورت میں بھی روایت کا اعتبار نہ ہوگا۔ لیکن واقعۂ مذکورہ میں حضرات علماء استثنائی طور پر امام محمد کی روایت کا اعتبار کرتے ہیں ــــــ باب مایقال بعد الوضوء : احسان فی الوضوء یہ ہے کہ تمام سنن و آداب کی رعایت رکھتے ہوئے وضو کرے۔ اشھد شہادت کا مطلب یہ ہے کہ یہ وضو خالصۃً لوجہ اللہ کیا گیا ہے۔ توّاب مبالغہ کا صیغہ ہے توبہ کا مطلب یہ ہے کہ معصیت کو ترک کر دے۔ سابق پر دل سے نادم اور پشیمان ہو۔ بوقتِ توبہ فعل میں مبتلا نہ ہو۔ انسان کا نفس جو گناہوں کا خوگر

---

[1] مستدرک حاکم ص۱۵۴ ج۱ میں یہ حدیث اس طرح ہے عن ابی معاذ عن الزھری عن عروۃ عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کان لہٗ خرقۃ ینشف بھا بعد الوضوء۔ ابومعاذ ھذا ھو الفضل بن میسرۃ بصری روی عنہ یحیی بن سعید واثنیٰ علیہ وھو حدیث قد روی عن انس بن مالک وغیرہٖ ولم یخرجاہ۔ حاکم نے اس حدیث کے راوی ابومعاذ کی توثیق بھی کر دی لیکن ان کا نام فضل بن میسرہ بتایا۔ امام ترمذی نے سلیمان بن ارقم نام ذکر کیا ہے ممکن ہے امام ترمذی کو صحیح تحقیق نہ ہوئی ہو اسی وجہ سے غیر یقینی لفظ یقولون کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (سید مشہود حسن غفرلہٗ)

ہے اس کے لئے توبہ یا یں شرائط بہت مشکل ہے اس لئے دُعار کی ضرورت ہے کہ اللّٰھم اجعلنی من التوابین الخ
اب اگر توبہ کی نسبت اللہ ربّ العزت کی طرف کی جائے تو اس سے رحمت و مغفرت مراد ہوگی۔ اب جب کہ وضوء سے طہارت ظاہری اور توبہ سے طہارت باطنی حاصل ہوگئی تو اس کے لئے جنت کے آٹھوں دروازے کھل جائیں گے۔ اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ آٹھوں دروازے کھلنے سے کیا فائدہ، داخل تو بہر حال ایک ہی سے ہونا ہے۔ جواب یہ کہ اس میں زیادتی احترام واکرام ہے۔ دوسرا اشکال یہ کہ ہم تو اس وقت دنیا میں مُقید ہیں داخل تو نہیں ہوسکتے اس لئے اس وقت کھلنے سے کیا فائدہ! جواب یہ کہ فتحت ماضی سے مراد مضارع ہے یعنی تفتح، ماضی کا صیغہ تیقن وقوع کی غرض سے لایا گیا ہے جس طرح وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ میں۔ دوسرا جواب یہ کہ اگر اسی وقت اس کو موت آجائے تو اس کو انتظار کی زحمت نہ ہوگی۔ (۱۹ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْعِشْرُوْنَ

قد خولف زید بن حباب: امام ترمذی رحمۃ اللہ یہاں سے اس حدیث کی سند پر کلام کر کے حدیث کو مضطرب قرار دینا چاہتے ہیں جو بالکل غلط ہے کیونکہ یہ حدیث مسلم شریف ص۱۲۲ میں اس سند کے ساتھ مذکور ہے زید بن الحباب نا معاویۃ بن صالح عن ربیعۃ بن یزید عن ابی ادریس الخولانی و ابی عثمان عن جبیر بن نفیر بن مالک الحضرمی عن عقبۃ بن عامر الخ یہ سند بالکل صحیح ہے اس سند کے اندر معاویہ بن صالح کے دو اُستاذ ہیں ایک ربیعہ بن زید جن کی سند عن ابی ادریس الخولانی عن عقبۃ بن عامر عن عمر ہے۔ دوسرے ابوعثمان جن کی سند عن جبیر بن نفیر عن عقبۃ بن عامر عن عمر ہے۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ نے پہلی سند سے تو عقبہ بن عامر کا واسطہ حذف کر دیا اور دوسری سند کے اندر ابوعثمان کا عطف ابوادریس پر کر کے جبیر بن نفیر اور عقبہ بن عامر کے دونوں واسطے حذف کر دیئے حالانکہ ابوعثمان کا عطف ربیعہ بن یزید پر ہے مزید برآں اس غلطی کا ذمہ دار زید بن الحباب کو بنا رہے ہیں حالانکہ مسلم شریف کی مذکورہ بالا سند زید بن الحباب ہی سے مروی ہے جو بالکل صاف اور بے داغ ہے۔ اب لامحالہ بقول امام نووی یہ غلطی خود امام ترمذی علیہ الرحمہ کی ہے یا اُن کے اُستاذ جعفر بن محمد کی ہے ـــــ

و لایصح یہ اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب کہ مسلم شریف اور ابو داؤد کی حدیث سے صرفِ نظر کرلی جائے، لیکن جب مسلم شریف میں صحیح سند کے ساتھ حدیث موجود ہے تو امام ترمذی کا و لایصح کہنا بھی غلط ہے۔ لم یسمع عن عمر شیئاً جب مسلم شریف میں عقبہ بن عامر کا واسطہ موجود ہے تو یہ اعتراض بھی غلط ہے ــــــ باب الوضوء بالمد: مُد ایک پیمانہ کا نام ہے۔ عرب میں خشک و تر تقریباً سب چیزیں پیمانہ سے بِکا کرتی تھیں۔ ایک صاع کے اندر چار مُد ہوتے ہیں اس پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ صاع کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے اور ایک رطل آدھ کا ہوتا ہے اور امام ابویوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک صاع کی مقدار پانچ رطل اور ایک تہائی رطل ہے اس حساب سے مُد ان کے نزدیک ایک رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوا۔ مشہور یہ ہے کہ امام ابویوسفؒ نے مدینہ منورہ کے پانچ رطل ایک ثلث رطل کو دیکھ کر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب سے رجوع کرلیا تھا، مگر اس واقعہ کی کوئی صحیح سند نہیں اسی وجہ سے علامہ ابن ہمام نے امام ابویوسفؒ صاحب کے رجوع کا انکار کیا ہے نیز یہ کہ اگر امام ابویوسفؒ رجوع فرمالیتے تو امام محمد رحمۃ اللہ یقیناً اس کا اپنی کتابوں میں ذکر کرتے اب بعض حضرات نے تطبیق یہ دی ہے کہ اہلِ مدینہ کے رطل کی مقدار زیادہ یعنی تیس استار تھی اور امام ابوحنیفہ کے عراقی رطل کی بیس استار تھی۔ اس حساب سے آٹھ رطل عراقی اور پانچ رطل اور ایک ثلث رطل مدنی دونوں کی مقدار ایک سو ساٹھ استار ہوگئی۔ اس طرح سے دونوں صاعوں کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے اس لئے یہ صرف نزاعِ لفظی ہوا نہ کہ حقیقی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ آٹھ رطل کے صاع پر نسائی شریف ص۲۷ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں عن موسیٰ الجھنی قال اُتِی مجاھد بقدح حزرتہ ثمانیۃ ارطال فقال حدثتنی عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بمثل ھذا امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بھی آٹھ رطل کی روایت نقل کی ہے۔ دوسرا مسئلہ تعیین و توقیت کا ہے تو ائمہ مذاہب میں سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بغیر اسراف و تقتیر کے حسب ضرورت کمی زیادتی کرسکتا ہے۔ چنانچہ نسائی شریف ص۲۷ پر امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے باب ذکر الدلالۃ علی انہ لا توقیت فی ذلک اس کے بعد حدیث نقل کی ہے عن عائشۃ قالت کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وھو قدر الفرق چونکہ اس آخری جملہ قدر الفرق سے صرف تخمین اور انداز

ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس میں توقیت ضروری نہیں۔ فرق ایک پیمانہ ہے جو سولہ رطل کا ہوتا ہے۔

باب کراھیۃ الاسراف فی الوضوء : اگر پانی کی مقدار اتنی ہے کہ ایک ایک مرتبہ اعضائے وضو کو دھویا جاسکتا ہے تو تیمم جائز نہیں اس لئے کہ غسل مرۃً مرۃً جو فرض ہے اس کی ادائے گی متحقق ہو سکتی ہے ہاں اگر اصل فرض مرۃً مرۃً بھی ادا نہ ہو سکے تو تیمم جائز ہو گا۔ والھان ولہ یولہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت غم کی وجہ سے متحیر ہونے کے آتے ہیں۔ یہ اسم مصدر ہے معنی میں اسم فاعل کے یعنی لوگوں کی طہارت اور وضو میں وسوسہ ڈال کر ان کو متحیر کر دیتا ہے۔ فاتقوا وسواس الماء امام ترمذی علیہ الرحمہ اس جملہ سے ترجمۃ الباب کو اس طرح ثابت کر رہے ہیں کہ جب موسوس کے لئے اپنے وسوسہ میں اگر اسراف فی الماء کی اجازت نہیں اور فاتقوا وسواس الماء کہہ کر موسوس کو وسوسہ کی طرف ترک التفات کا حکم دیا گیا تو غیر موسوس کے لئے اسراف فی الماء بدرجہ اولیٰ ناجائز ہو گا۔ اس طرح حدیث بطریق دلالۃ النص ترجمۃ الباب کے مطابق ہو گئی۔ باقی اگر کسی کو اتفاقی طور پر عدد غسل میں شک ہو گیا تو وہ اپنے انداز کے مطابق عدد غسل کی تکمیل کر سکتا ہے۔ چنانچہ رد المحتار ص ۱۱۶ ج ۱ میں ہے قولہ لطمانینۃ القلب لانہ امر بترک ما یریبہ الی مالا یریبہ وینبغی ان یقید ھذا بغیر الموسوس اما ھو فیلزمہ قطع مادۃ الوسواس عنہ وعدم التفاتہ الی التشکیک لانہ فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداتہ ومخالفتہ و یؤیدہ ماسنذکرہ قبیل فروض الغسل عن التاتارخانیۃ انہ لوشک فی بعض وضوئہ اعادہ الا اذا کان بعد الفراغ منہ اوکان الشک عادۃ لہ فانہ لا یعیدہ ولو قبل الفراغ قطعاً للوسوسۃ عنہ (۲۱ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

الدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب الوضوء لکل صلوٰۃ : آیت وضو اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ کے اندر چونکہ حدث کی کوئی قید نہیں لگائی گئی جس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ صرف قیام الی الصلوٰۃ ہی موجب للوضوء ہے جیسا کہ داؤد ظاہری اور بعض صحابہ کا مذہب ہے لیکن جمہور کا مذہب یہ ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ مقید بقید المحدث ہے یعنی اگر حدث ہو تو قیام الی الصلوٰۃ کے وقت وضو واجب ہو گا ورنہ نہیں۔ اب ایک جماعت تو یہ کہتی ہے کہ کلما قمتم

اِلیٰ الصلوٰۃ وجب الوضوء کا حکم پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا جیسا کہ ابوداؤد شریف صـ۷ میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالوضوء لکل صلوٰۃ طاھرا او غیر طاھر فلما شق ذلك علیہ امر بالسواك لکل صلوٰۃ ۔ مگر اس حدیث کو ناسخ کہنے پر ایک اعتراض تو یہ ہوتا ہے کہ خبر واحد کو ناسخ قرار دینا خلافِ اُصول ہے۔ دوسرے یہ کہ منطوقِ حدیث اس پر صاف دلالت کررہا ہے کہ یہ حکم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص تھا اور پھر مسواک کا حکم جو اس کے قائم مقام کیا گیا اس کا وجوب بھی آپؐ ہی کے ساتھ مخصوص تھا۔ اس لئے اس حدیث کو ناسخ قرار دینا درست نہیں۔ لہٰذا دوسرا صحیح جواب یہ ہے کہ آپؐ کے زمانہ سے لے کر اب تک تواترِ عملی اسی پر ہے کہ موجب للوضوء قیام الی الصلوٰۃ بقید الحدث ہے اور اس تواتر کی بنیاد فتح مکہ کے موقع پر خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک وضوء سے پانچ نمازوں کا ادا کرنا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے استفسار پر فرمانا کہ عمداً صنعتہ یا عمر (ترمذی صـ۱، ابوداؤد صـ۲۳) اب آپؐ کا یہ عمل صاف طور پر آیتِ قرآنی کی تفسیر کررہا ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ مقید بقید الحدث ہے پھر اسی وقت سے پوری اُمت کا بھی علیٰ وجہ التواتر یہی عمل رہا۔ اس طرح خبرِ واحد سے آیت کا نسخ لازم نہیں آتا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں مُطلق قیام الی الصّلوٰۃ مراد نہیں ہے بلکہ قیام من النوم مراد ہے اور ظاہر ہے کہ قیام من النوم کے وقت انسان مُحدث ہوتا ہے جیسا کہ امام نسائی نے اس آیت کی تاویل میں اذا استیقظ احدکم الحدیث کو ذکر کیا ہے۔ چوتھا جواب وہ ہے جو امام نووی و دیگر اکثر علماء نے دیا ہے کہ اگرچہ بظاہر قیام الی الصّلوٰۃ مطلق ہے مگر آیت کے آخر میں وَلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ کا قرینہ صاف بتلا رہا ہے کہ قیام الی الصّلوٰۃ مقید بقید الحدث ہے جس طرح وَاُحِلَّ لَکُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِکُمْ کے اندر قرینہ کی وجہ سے قیدِ نکاح کو ترک کر دیا گیا ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ آیت میں جو حصر ہے وہ اضافی ہے یعنی اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ وضو کی فرضیت نماز کے علاوہ اور کاموں مثلاً کھانا کھانے وغیرہ کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف قیام الی الصّلوٰۃ او مافی معناہ کے لئے ہے جیسا کہ ترمذی شریف صـ۲۳ پر ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الخلاء فقرب الیہ طعام فقالوا الا ناتیك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصّلوٰۃ ۔ عن الافریقی وھو اسناد ضعیف ، افریقیہ عراق کے اندر ایک شہر کا نام ہے اس اسناد میں چونکہ افریقی ضعیف ہے اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔ اہلِ حجاز کو مغربی اور اہلِ عراق کو مشرقی

کہا جاتا ہے چونکہ بنو اُمیہ جن کے مُعین اہلِ عراق بھی تھے ان کے مظالم کی وجہ سے اہلِ حجاز کے اندر ان کی طرف سے نفرت بیٹھ گئی تھی اس لئے ہشام بن عروہ جوکہ مدنی ہیں ان کے سامنے جب اس روایت کو پیش کیا گیا تو انھوں نے اسی تکدّر کے جذبہ کے تحت فرمایا کہ ھٰذا اسناد مشرقی ـــــ باب ماجاء انہ یصلی الصلوات بوضوء واحد : روایات سابقہ سے چونکہ وضوء لکل صلوٰۃ ثابت ہو رہا تھا اس لئے مُصنّف اس باب میں آپؐ کے فعل سے ایک وضوء سے چند نمازوں کی ادائے گی کو ثابت کر رہے ہیں، مگر اس حدیث میں اشکال یہ ہے کہ فتح مکّہ سے قبل غزوۂ خندق میں حضرت عمرؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک وضوء سے چند نمازیں ادا کرتے ہوئے دیکھ چکے تھے پھر کیوں تعجّب کیا۔ اس کا جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے غزوۂ خندق کا واقعہ یاد نہ رہا ہو یا پھر دونوں فعلوں کے مجموعہ پر تعجب کیا۔ تیسرا جواب یہ کہ غزوۂ خندق میں تو صرف تین قضاء نمازیں ایک ہی وقت میں پڑھی تھیں مگر فتح مکّہ کے موقع پر پانچ نمازیں اپنے اپنے وقت میں ایک ہی وضوء سے پڑھیں۔ فی الواقع ایسا آپؐ نے اس سے پہلے کبھی نہیں کیا تھا۔ نیز اتنے طویل وقت تک بقائے وضو بھی تعجب خیز امر تھا اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان دونوں باتوں پر تعجب بجا ہے ـــــ باب وضوء الرجل والمرءۃ من اناء واحد : اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔ مرد کا فضل مرد کے لئے، عورت کا عورت کے لئے، عورت کا مرد کے لئے، مرد کا عورت کے لئے، ہر صورت کے اندر یا دونوں ساتھ ساتھ استعمال کریں گے یا علی التعاقب۔ جمہور علمائے اُمّت ان آٹھوں صورتوں کے جواز کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے مگر امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ عورت اگر تنہائی میں استعمال کرے تو مرد کے لئے اس کے فضل سے غسل اور وضو ناجائز ہے۔ دلیل میں حکم بن عمرو کی روایت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھیٰ ان یتوضأ الرجل بفضل طھور المرءۃ (ابوداؤد ص۱۱) پیش کرتے ہیں۔ جمہور علماء اس کا ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے دوسرے یہ کہ نہی تنزیہہ کے لئے ہے کیونکہ عورتوں پر عدمِ تنظیف کا غلبہ ہے اس لئے تنہائی میں خوب بے لگام ہو کر پانی کو خراب کریں گی۔ برخلاف ساتھ کے کہ اوّلاً تو اس صورت میں خود بھی احتیاط کریں گی دوسرے یہ کہ مرد بھی روک تھام کر سکتا ہے۔ نیز یہ کہ ترمذی میں آگے باب الرخصۃ فی ذٰلک کے تحت جو روایت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فی جفنة فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ منه فقالت یارسول اللہ انی کنت جنبًا فقال ان الماء لا یجنب یہ حدیث بالکل صحیح ہے نیز مسلم شریف ص۱۴۹ میں حدیث ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بفضل میمونة۔ یہ روایات حکم کی روایت سے بہت زیادہ قوی ہیں۔ اس لئے دونوں کا فضلِ وضو دونوں کے لئے جائز ہے۔ باقی حمید حمیری کی روایت جو ابوداؤد ص۱۱ پر ہے کہ نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تغتسل المرءة بفضل الرجل او یغتسل الرجل بفضل المرءة۔ یہ امام احمد و اسحاق کی دلیل اس لئے نہیں بن سکتی کہ اس میں عورت کے لئے فضلِ رجل کے استعمال کی بھی نہی ہے حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ باقی ساتھ ساتھ غسل اور وضو کی روایات ترمذی کی حدیث باب اور بخاری شریف ص۳۱ مسلم شریف ص۱۴۸،۱۴۹ اور ابوداؤد ص۱۱ پر ملاحظہ کرلیں۔ واضح رہے کہ پردہ اور حجاب کے قرینہ کے پیشِ نظر ایک ہی برتن سے ساتھ ساتھ غسل کرنے کی روایات کے اندر زوجین ہی مراد ہیں۔ جہاں تک نامحرم کے فضلِ طہور کے استعمال کا تعلق ہے تو سور کی طرح مظنۂ شہوت کی بنا پر یقینًا مکروہ ہے۔ (۲۲ / ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُوْنَ

باب ماجاء ان الماء لا ینجسه شیءٌ: پانی کے مسئلہ میں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر وقوعِ نجاست سے پانی کی طبیعت یعنی رقت و سیلان میں تبدیلی آگئی تو پانی نجس ہوجائے گا۔ اگر رقت و سیلان بدستور باقی ہے تو اصحابِ ظواہر کے نزدیک نجس نہ ہوگا۔ اب اگر وقوعِ نجاست سے رقت و سیلان باقی رہتے ہوئے پانی کے اوصافِ ثلاثہ (رنگ، بو، مزہ) میں تبدیلی آگئی تو امام مالک کے نزدیک پانی نجس ہوجائے گا ورنہ نہیں احناف و شوافع کہتے ہیں کہ اگر ماءِ جاری یا ماءِ راکد کثیر ہے تو نجس نہ ہوگا اور اگر قلیل ہے تو چاہے اوصافِ ثلاثہ میں سے کسی بھی وصف میں تبدیلی نہ آئی ہو پھر بھی وہ نجس ہوجائے گا۔ امام احمد کی ایک روایت امام مالک کے اور ایک ہمارے مطابق ہے۔ پھر احناف و شوافع کے درمیان کثیر و قلیل کی تحدید میں اختلاف ہوگیا۔ امام شافعی کے نزدیک مقدارِ قلتین کثیر اس سے کم قلیل ہے۔ امام اعظم کا مشہور مذہب عشر فی عشر ہے مگر بعد التفتیش یہ معلوم ہوا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ اس کو رائے مبتلا بہ

کے سپرد کرتے ہیں اور عشر فی عشر کی حقیقت صرف یہ ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ سے جب ان کے شاگرد نے ماء کثیر کی مقدار کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کصحن مسجدی ھٰذا۔ اب جب مسجد کے صحن کی پیمائش کی گئی تو وہ عشر فی عشر نکلا۔ سہولتِ عامہ کی غرض سے امام محمد رحمۃ اللہ کے اسی فتویٰ پر علمائے احناف کا فتویٰ اور عمل ہے۔ دوسری روایت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی یہ ہے کہ پانی کی ایک جانب حرکت سے دوسری جانب حرکت ہو جائے تو قلیل ورنہ کثیر۔ اب حرکت کے اندر تین قول ہیں حرکت بالید، حرکت بالوضو، حرکت بالاغتسال امام کرخی وغیرہ حضرات تو حرکتِ اغتسال کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبِ محیط کے نزدیک حرکتِ وضو راجح ہے۔ اسی پر علامہ ابنِ عابدین نے رد المحتار صہ ۱۴۱ ج ۱ میں فتویٰ دیا ہے۔ صاحبِ شرح وقایہ نے عشر فی عشر پر کنویں کے مسئلہ سے استدلال کیا ہے۔ اس کو بحر الرائق نے رد کر دیا ہے۔ اس لئے اب عشر فی عشر کی بنیاد صرف امام محمد علیہ الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ اگرچہ خود امام محمد صاحب نے اس سے رجوع کر لیا تھا جیسا کہ رد المحتار صہ ۱۴۱ میں ہے۔ تاہم بعد والے علماء نے سہولتِ عامہ کی غرض سے اسی کو اختیار کر لیا۔ بہرحال اس باب کی حدیث الماء طہور لاینجسہ شئی اصحاب ظواہر کا مستدل ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اپنے مذہب احد اوصافہ الثلاثہ کے تغیر پر ابنِ ماجہ صہ ۴۰ میں جو اس حدیث میں الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ کی زیادتی ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ حدیث بئر بضاعہ کے متعلق ہے۔ مدینہ منورہ کے علاقہ میں شیریں پانی کے سات کنویں تھے ان میں سے بئر رومہ کا پانی سب سے زیادہ شیریں تھا اور آج تک ویسا ہی ہے اس کنویں کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب دلانے پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک یہودی سے خرید کر مسلمانوں کے لئے وقف کر دیا تھا۔ بئر اریس اس کو بئر خاتم بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں حضرت عثمانؓ کے ہاتھ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتری گر گئی تھی۔ بئر حاء، بئر سقیا، بئر غرس، بئر بصہ، بئر بضاعہ۔ بئر بضاعہ چونکہ سب سے قریب تھا اس لئے اسی کا پانی زیادہ تر استعمال میں آتا تھا۔ چنانچہ ابو داؤد صہ ۹ میں ایک روایت کے الفاظ ہیں انتوضأ دوسری روایت میں ہے یستقی لک یعنی آپ کو بئر بضاعہ کا پانی پلایا جاتا ہے۔ نتن سے مراد انسانی نجاست ہے۔ واضح رہے کہ اس حدیث کو اور قلتین والی حدیث کو نہ تو شیخین نے ذکر کیا اور نہ امام ترمذیؒ نے ان کی تصحیح کی۔

(۲۳ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُوْنَ

ان الماء طَهور لاینجسہ شئ ای ھٰذا الماء الّذی تسئلونہٗ لاینجسہ شئ : مطلب یہ کہ الف لام عہد خارجی کا ہے، مگر ابنِ ماجہ صـ۴۰ کی روایت میں سوال مذکور نہیں، جس سے یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ الف لام استغراق یا جنس کا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ اسی طرح ابنِ ماجہ میں حیاض بین المکۃ والمدینۃ کے متعلق دو روایتیں ذکر کی گئی ہیں تو ان میں بھی مخصوص پانی مراد لیا جائے گا۔ اس لئے اصحابِ ظواہر اور امام مالکؒ کا اس مختصر روایت سے تمام پانیوں کی طہارت پر استدلال درست نہیں کیونکہ قرینۂ سوال اس کی دلیل ہے کہ مخصوص پانی مراد ہے۔ نیز یہ کہ ابنِ ماجہ کی اس مختصر روایت میں رشدین بن سعد ہیں جو ضعیف ہیں اس لئے روایت بھی ضعیف ہوگی۔ امام احمدؒ نے اگرچہ اس کی تصحیح کی ہے، مگر ابن بطال وغیرہ دیگر محدثین نے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔ شیخین نے بھی اس کی تخریج نہیں کی۔ علاوہ ازیں اس کی سند میں بھی اضطراب ہے۔ اس کے اندر عبید اللہ جو راوی ہیں ان کے نام اور ولدیت کے متعلق پانچ قول ہیں۔ ۱عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج، ۲عبید اللہ بن عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج، ۳عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج، اب بعضوں نے یہ کہا ہے کہ عبید اللہ اور عبد اللہ دو الگ شخصیتیں ہیں، بعضوں نے کہا کہ ایک ہی شخصیت ہے۔ دونوں صورتوں میں تقریب التہذیب میں حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے مستور الحال کہا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب یہی بات محقق نہیں کہ یہ ایک شخصیت ہیں یا دو تو ان کے حالات کا صحیح علم کیسے ہو سکتا ہے۔ ۴چوتھا قول عبید اللہ بن عبد الرحمٰن، ۵پانچواں قول عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج۔ ابنِ مندہ نے عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع بن خدیج کو مجہول کہا ہے۔ پھر اس روایت کے اکثر راوی مستور الحال اور ولید بن کثیر خارجی ہے، اگرچہ محدثین ان کی حدیث کو قبول کر لیتے ہیں۔ بہرحال اس حدیث کی سند میں اضطراب اور ضعف ماننا پڑے گا، جہاں تک متنِ حدیث کا تعلق ہے تو اوّلاً تو ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس میں الف ولام عہدِ خارجی کا ہے اس لئے اس کا حکم تمام پانیوں کو عام نہیں ہے۔ ثانیاً یہ کہ اس کے پانی سے بہت سے باغوں کو سیراب کیا جاتا تھا اس لئے یہ ماء جاری کے حکم میں ہونے کی وجہ سے نجس نہ ہوتا تھا۔ شوافع کے نزدیک بھی قلتین سے زیادہ ہونے کی وجہ سے یہ ماء کثیر ہے اس لئے

ابوداؤد نے احناف و شوافع دونوں ہی کی تردید شروع کردی، چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعید سے سُنا کہ وہ کہتے تھے میں نے بئر بضاعہ کے قیم سے اس کی گہرائی کے متعلق سوال کیا تو اس نے بتلایا کہ زیادہ سے زیادہ ناف تک اور کم سے کم عورت تک اس میں پانی ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ کنویں کی گہرائی کچھ زیادہ نہیں ہے، پھر ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی چادر کنویں پر پھیلا کر جب ناپا تو اس کی چوڑائی چھ ذراع نکلی۔ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے باغ والے سے پوچھا کہ قدیم بنا ہیں اب تک کوئی تغیر تو نہیں ہوا، تو اس نے جواب دیا کہ کوئی تغیر نہیں ہوا۔ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں پانی کو متغیر اللون دیکھا۔ ابوداؤد کا منشا اس تقریر سے یہ ہے کہ بئر بضاعہ اپنی چوڑائی اور گہرائی کے لحاظ سے احناف و شوافع دونوں میں سے کسی کے مذہب پر ماء کثیر کے حکم میں نہیں آتا۔ مطلب یہ ہے کہ جب اتنا مختصر سا کنواں وقوعِ نجاست سے نجس نہیں ہوا تو امام مالک اور اصحاب ظواہر کے مذہب کو صحیح ماننا پڑے گا، لیکن ابوداؤد کی یہ سب باتیں محلِ نظر ہیں کیونکہ حضرات محدثین جب حدیث مرسل کو قابلِ احتجاج نہیں مانتے تو یہاں تو قیم سے لے کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک کی ساری سند محذوف ہے، تو قیم کا یہ بے سند قول کس طرح قابلِ حجت ہو سکتا ہے۔ پھر سوال یہ کہ یہ قیم ثقہ تھا یا غیر ثقہ اس کا نام، کنیت، ولدیت وغیرہ سب مجہول ہے نیز یہ کہ اس قسم کے ملازم، دربان یا محافظ بہت کم پڑھے لکھے ہوتے ہیں، ان کو تاریخی حقائق سے کیا دلچسپی، سوال کرنے پر اپنے عقل و قیاس سے جواب دے دیتے ہیں۔ ایسی شخصیت کی بے سند بات کو سند بنا کر احناف و شوافع کے مقابلہ میں پیش کیا جائے یہ کہاں کا انصاف ہے۔ پھر یہ کہ یہ واقعہ زمانۂ نبوت سے تقریباً ڈھائی سو سال کے بعد کا ہے، اتنے طویل عرصہ میں بہت کچھ تغیرات ہو جاتے ہیں خصوصاً جب کہ بنا خام اور کچی ہو نیز یہ کہ پانی کو جب متغیر اللون دیکھا تو الاما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ سے بئر بضاعہ کے پانی کے متعلق استدلال غلط ہو جاتا ہے۔ رہا مساحت کا معاملہ اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو نفی پر شہادت اصولاً غلط ہے۔ باقی کنویں کے جاری ہونے کی صورت اس طرح ممکن ہے کہ سوتوں سے جتنا پانی روزانہ نکلتا ہے وہ روزانہ سب کھینچ کر نکال دیا جاتا تھا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس کو ماء جاری کا حکم دیا جائے گا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ سوال کا مقصد یہ نہیں کہ حیض کے کرسف کتوں کے گوشت اور پاخانہ وغیرہ نجاستیں فی الحال کنویں میں پڑی ہیں اس کے باوجود

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جیسی نظیف الطبع شخصیت اس کو وضو اور پینے کے لئے استعمال کریں یہ قطعاً نا ممکن ہے اور جواب میں ارشاد فرمائیں کہ ان الماء طھور لا ینجسہ شئ حالانکہ یہ مشاہدہ ہے کہ ایک چوہا اگر کنویں میں سڑ جائے تو پورا پانی متعفن ہوجاتا ہے اور یہاں اتنی نجاستوں کے باوجود نہ کسی قسم کا تعفن ہے نہ لون وطعم میں کوئی تبدیلی یہ فہم سے بالاتر ہے۔ اس لئے لامحالہ سوال کی اس طرح توجیہہ کرنی پڑے گی کہ کنویں کی صفائی سے قبل یہ سب چیزیں اس میں ڈالی جاتی تھیں، مگر صفائی کے وقت کنویں سے یہ تمام گندگیاں نکال کر اس کا گندہ پانی بھی نکال دیا گیا تاہم اس کی دیواروں اور اندر کی کیچڑ کی دھلائی نہ ہوسکنے کی وجہ سے صحابۂ کرام کو یہ شبہ ہوا کہ آئندہ جتنا پانی آئے گا وہ سب دیواروں سے اور کیچڑ سے لگ کر ناپاک تو نہیں ہوجائے گا۔ اس شبہ کے ازالہ کی غرض سے آپؐ نے ان الماء طھور لا ینجسہ شئ ارشاد فرمایا۔ مطلب یہ ہے کہ کنویں کی طہارت قیاسی نہیں بلکہ استحسانی ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ یہ کنواں نشیب میں واقع تھا، برسات میں سیلاب اس پر سے گذرتا تھا، کچھ نجاستیں سیلاب میں آتیں کچھ لوگ بھی ڈال دیتے تھے یہ سبھی سیلاب میں بہہ جاتی تھیں۔ انقطاعِ سیلاب پر پھر کنویں کا پانی استعمال کیا جاتا تھا۔ اس پر صحابہؓ نے سوال کیا کہ کنویں کا پانی اس صورت میں نجس تو نہیں ہوگیا تو جواباً آپؐ نے ان الماء طھور لا ینجسہ شئ ارشاد فرمایا۔ (۲۴ر ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

الدَّرسُ الثَّلٰثُوْن

باب منہ اٰخر: یہ باب امام شافعی اور اس سے پہلا مالکیہ کے اور اس کے بعد والا باب احناف کے مذہب کے مطابق ہے۔ حضرات شوافع کے نزدیک چونکہ پانی بقدر قلتین کثیر ہے جس کی سند میں حدیث قلتین کو پیش کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں احناف تین طرح سے اعتذار پیش کرتے ہیں اوّل یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے اس لئے کہ اس میں عبید اللہ راوی کے نام میں بہت اختلاف ہے، چنانچہ ابوداؤد ص۹ میں عبید اللہ اور عبد اللہ دونوں نسخے ہیں، دارقطنی اور نسائی میں بھی دونوں نسخے ہیں بایں ہمہ یہ مستور الحال ہیں یعنی ان کی ثقاہت اور عدم ثقاہت کا حال کچھ معلوم نہیں۔ علاوہ ازیں اس حدیث کے تین اور راوی متکلم فیہ ہیں۔ ولیدؒ بن کثیر خارجی، محمدؒ بن اسحاق مدلس یعنی ان کا معنعن غیر معتبر مسند معتبر ہے۔ محمد بن جعفر

ان الزبیر کے متعلق ابوداؤد میں ہے کہ عثمان اور حسن بن علی محمد بن عباد بن جعفر سے نقل کرتے ہیں۔ اب ان دونوں کو اگر عبداللہ اور عبیداللہ دو میں ضرب دیا جائے تو چار سندیں ہو جاتی ہیں۔ محمد[۱] بن جعفر بن الزبیر عن عبیداللہ۔ محمد[۲] بن جعفر بن الزبیر عن عبداللہ۔ محمد[۳] بن عباد بن جعفر بن الزبیر عن عبیداللہ۔ محمد[۴] بن عباد بن جعفر بن الزبیر عن عبداللہ۔ اب ابوداؤد کی ترجیح و تصویب میں بھی دو نسخے ہیں، ایک نسخے کی بنا پر محمد بن عباد اور دوسرے نسخے کی بنا پر محمد بن جعفر صحیح ہوتا ہے۔ اس لئے ابوداؤد کی یہ ترجیح اور تصویب بھی مبہم ہو گئی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی تحقیق یہ ہے کہ پہلی اور چوتھی دو سندیں صحیح ہیں دوسری تیسری دونوں وہم ہیں، مگر اس میں بھی اشکال یہ ہے کہ محمد بن جعفر کی شخصیت تو متعین ہے مگر محمد بن عباد کون ہیں، یہ مجہول ہیں۔ اس لئے ان کی تعیین و تشخیص لازم ہے۔ دوسری بات یہ کہ اس حدیث کو عاصم بن منذر سے حماد بن سلمہ اور حماد بن زید دونوں نے روایت کیا ہے۔ حماد بن سلمہ مرفوعًا اور حماد بن زید موقوفًا روایت کرتے ہیں۔ ابوداؤد نے اگرچہ ترجیح نہیں دی مگر دارقطنی نے روایتِ موقوفہ کو ترجیح دی ہے، جس کا یہ مطلب کہ قولِ صحابی ہے بہرحال انھیں اختلافات اور اضطرابات کی وجہ سے نہ حضرات شیخین نے اس کی تخریج کی نہ ہی امام ترمذی نے اس کی تصحیح و تحسین کی۔ اب باوجود ان تمام کمزوریوں کے بعض حضرات محدثین[۱] کا اس کو علیٰ شرط الشیخین، علیٰ شرط مسلم کہہ کر تصحیح کرنا انتہائی تعجب خیز اور حیرت انگیز امر ہے۔ دوسرا اضطراب متن میں ہے کسی روایت میں قلتین کسی میں ثلاثًا کسی میں اربعًا حتیٰ کہ اربعین قلہ تک کے الفاظ ہیں۔ ان میں کس کو کس دلیل سے ترجیح دی جائے گی۔ نیز لم یحمل الخبث اور لم ینجس دونوں لفظ منقول ہیں۔ لم یحمل الخبث کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دو قلہ پانی نجاست کا تحمل نہیں کر سکتا یعنی نجس ہو جائے گا۔ دوسرا مطلب یہ کہ نجاست کو اپنے اوپر غالب نہ ہونے دے گا بلکہ اندر ہلاک کر دے گا یعنی نجس نہ ہوگا۔ عین ممکن ہے کہ روایت کے الفاظ لم یحمل الخبث ہوں اور پہلا مطلب مراد ہو مگر راوی نے دوسرا مطلب مراد لے کر اس کو روایت بالمعنی کے طور پر لم ینجس کہہ دیا ہو۔ وجہ اس کی یہ ہے

---

[۱] فالعجب من الذین یحکمون علی ھذا الحدیث بالصحۃ من المحدثین کیف یحکمون علیہ بکونہ صحیحًا علی خلاف اصولھم فان الصحۃ درجۃ رفیعۃ لا یبلغھا الا بعد تحقق جمیع اجزاءھا وشروطھا۔ (بذل المجہود ص۴۳)

کہ دو قلّہ پانی فی الواقع اپنے اندر نجاست کو ہلاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ تیسرا اضطراب معنوی ہے کہ قلّہ کے معنی اور اس کی مقدار متعیّن کی جائے۔ قلّہ کے معنی پہاڑ کی چوٹی، ہر چیز کا بالائی حصہ، کوہان، بڑا گھڑا، چھوٹا گھڑا، خابیہ وغیرہ آتے ہیں۔ اب اگر ترجیح بلامرجح کے طور پر خابیہ مراد لے لی جائے تو اُس کی مقدار کو مُتعیّن کرنا ضروری ہے۔ یہ کہنا کہ جابیہ یعنی مٹکے سے وہ مٹکا مراد ہے جس میں سو رطل پانی آتا ہو تو اس کی کیا دلیل ہے۔ اسی طرح امام ترمذی کا پانچ مشک کہنا یہ بھی محتاجِ دلیل اور محتاجِ تعیین ہے کہ پانچ مشکیں کس سائز اور کس مقدار کی مراد ہیں۔ بعضوں نے قلال ہجر مراد لئے ہیں، مگر یہ بھی محتاجِ دلیل ہے۔ خلاصہ یہ کہ جس حدیث میں اس قدر کمزوریاں اور اضطرابات ہوں اس کو معرضِ استدلال میں پیش کرنا کہاں کا انصاف ہے۔ اسی وجہ سے علامہ[1] ابن قیم نے لکھا ہے کہ حدیثِ قلّتین سے احتجاج پندرہ چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے جن کا ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ علاوہ ازیں اس حدیث کا تعلق عموم بلویٰ سے ہے باوجود اس کے صحابہ میں سے صرف عبد اللہ بن عمرؓ اور ان کے تلامذہ میں سے صرف عبید اللہ اور عبد اللہ ہی روایت کرتے ہیں باقی نافع، سالم، ایوب، سعید بن جبیر وغیرہ جو تلامیذ ہیں ان میں سے کوئی بھی اس کو روایت نہیں کرتا۔ یہ امر یقیناً روایت میں قدح پیدا کرتا ہے۔ بایں ہمہ یہ حدیث احادیث صحیحہ کے معارض ہے جیسا کہ اگلے باب میں انشاء اللہ بیان کیا جائے گا۔ بہرحال حدیثِ قلّتین ضعیف ہے خود شوافع میں سے امام غزالی نے، ابن عبد البر، قاضی اسمٰعیل بن اسحاق، ابن العربی، علی بن المدینی، حافظ

---

[1] قال ابن القیم فی تہذیبہ الاحتجاج بحدیث القلّتین مبنی علی ثبوت عدۃ مقامات الاول صحۃ سندہ الثانی ثبوت وصلہ وان ارسالہ غیر قادح الثالث ثبوت رفعہ وان وقف من وقفہ لیس بعلۃ الرابع ان الاضطراب الذی وقع فی سندہ لا یوھنہ الخامس ان القلّتین مقدرتان بقلال ھجر السادس ان قلال ھجر متساویۃ المقدار لیس فیھا کبار وصغار السابع ان القلہ مقدرۃ بقربتین حجازیتین وان قرب الحجاز لا یتفاوت الثامن ان المفھوم حجۃ التاسع انہ مقدم علی العموم العاشر انہ مقدم علی القیاس الجلی الحادی عشر ان المفھوم عام فی سائر صور المسکوت الثانی عشر ان ذکر العدد خرج مخرج التحدید والتقیید الثالث عشر الجواب عن المعارض ومن جعلھما خمسمأۃ رطل احتاج الی مقام رابع عشر وھو انہ یجعل الشئ نصفاً احتیاطاً ومقام خامس عشر ان ما وجب بہ الاحتیاط صار فرضاً۔

(من حاشیۃ الکوکب الدری ص۴۳)

ابن تیمیہ، ابن قیم۔ ان سبھی حضرات نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اب چونکہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے اس لئے اس کی تضعیف اس کی تصحیح پر راجح اور مقدم ہوگی۔ حدیث کی باب سے مناسبت ظاہر ہے کہ جب جانور تالابوں میں داخل ہوتے ہیں تو یقیناً بول و براز بھی کرتے ہیں جس کے جواب میں اذا کان الماء قلتین الخ فرمایا گیا۔

باب کراھیة البول فی الماء الراکد: یہ باب بظاہر احناف کی موافقت میں لائے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ماء راکد جو اتنی مقدار میں ہے کہ اس کے اندر داخل ہو کر انسان غسل کر سکتا ہے جیسا کہ مسلم شریف[۱۳۸] میں ہے یغتسل فیہ تو یہ مقدار قلتین سے یقیناً زائد ہوگا کیونکہ قلتین پانی اتنا نہیں ہو سکتا کہ اس کے اندر داخل ہو کر انسان غسل کر سکے نیز یہ کہ یہ ماء کثیر بھی نہ ہوگا جو ماء جاری کے حکم میں ہو ورنہ تو اس کو ماء راکد نہ کہا جاتا۔ اب ایسے پانی کو وقوعِ نجاست سے نجس قرار دینا شوافع اور مالکیہ دونوں کے مذہب کے خلاف ہے۔ شوافع کے خلاف تو اس لئے کہ قلتین سے زائد ہونے کے باوجود اس کو نجس قرار دیا گیا اور مالکیہ کے خلاف اس لئے کہ اس کو نجس قرار دینے میں تغیرِ اوصاف کی کوئی قید ذکر نہیں کی گئی۔ اس لئے یہ دونوں حضرات یا تو نہی کو تنزیہہ کے لئے لیتے ہیں یا پھر شوافع قلتین سے کم پر اور مالکیہ تغیرِ اوصاف پر محمول کرتے ہیں، مگر ان حضرات کی یہ تاویلیں بالکل خلافِ اصل اور نہایت کمزور ہیں کیونکہ مفروض یہ ہے کہ یہ پانی قلتین سے زائد اور تغیرِ اوصاف سے محفوظ ہے اس لئے نہی یقیناً تحریم کے لئے ہوگی نیز یہ کہ نہی میں اصل تحریم ہی ہے تنزیہہ کے لئے لینا خلافِ اصل ہے، لیکن احناف کے مذہب کے مطابق ماء کثیر نہ ہونے کی وجہ سے نہی عن البول فی الماء الراکد تحریم کے لئے ہوگی اور پانی بھی نجس ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں مستیقظ من النوم کی حدیث میں توہم نجاست کی بنا پر غمس الید فی الاناء سے نہی اور سورِ کلب کے بارے میں فلیرقہ کا لفظ مالکیہ اور شافعیہ دونوں پر محجت ہے کیونکہ بغیر کسی تحدید اور بغیر کسی تغیرِ اوصاف کی قید کے ان احادیث میں نجاستِ ماء کا حکم لگایا گیا ہے۔ برخلاف احناف کے کہ ان کے نزدیک یہ ماء قلیل ہے جس کا نجس ہو جانا یقینی ہے۔ نیز یہ کہ دارقطنی نے بطریقِ ابن سیرین، ابن ابی شیبہ نے بطریقِ عطاء، امام طحاوی نے صحیح سند کے ساتھ بطریقِ ہشیم و عمرو بن دینار، بیہقی نے بطریقِ قتادہ حبشی کے بئرِ زمزم میں گر کر مر جانے کے واقعہ کو ذکر کیا ہے کہ عبد اللہ بن الزبیر اور عبد اللہ بن عباس نے (بمحضر من الصحابہ) ایک شخص کو کنویں میں اتار کر

حبشی کی لاش نکلوائی اس کے بعد پورے پانی کے نکالنے کا حکم دیا جب کنویں کے سوتوں سے پانی زیادہ آنے لگا تو سوتوں کو کپڑوں وغیرہ سے روکنے کی کوشش کی مگر حجرِ اسود کی طرف کا سوت بڑی شدت کے ساتھ جاری رہا تو حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ بس اب پانی مت نکالو پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ یہ واقعہ بہت سی سندوں کے ساتھ منقول ہے اگرچہ بعض میں انقطاع ہے مگر امام طحاوی نے اس کو صحیح سند کے ساتھ نقل کیا۔ دوسرے طرق بھی یقیناً اس کے مؤید ہیں۔ یہ واقعہ بھی احناف کی دلیل ہے کہ بئر زمزم میں قلتین سے کہیں زیادہ پانی ہونے کے باوجود موتِ حبشی کی وجہ سے اس کو نجس قرار دے کر پانی نکالنے کا حکم دیا۔ اس پر اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں میں ستر سال تک مکہ میں رہا مگر میں نے یہ واقعہ کسی سے نہیں سُنا۔ امام شافعی صاحبؒ فرماتے ہیں اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس کو تنظیف پر محمول کیا جائے گا۔ جہاں تک سفیان بن عیینہ کا تعلق ہے تو اولاً تو وہ مکہ میں صرف پینتیس ۳۵ سال رہے سبعین کسی راوی نے تکثیراً کہہ دیا ہوگا۔ دوسرے یہ کہ سفیان بن عیینہ کا عدمِ سماع اس واقعہ کی واقعیت کے بُطلان کی دلیل نہیں بن سکتا۔ نیز یہ کہ عدمِ سماع عدمِ نفس کو مستلزم نہیں۔ تیسرے یہ کہ مُثبت و نافی میں مُثبت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بہرحال احناف کے نزدیک چونکہ تحدید پر کوئی مضبوط اور مستحکم دلیل نہیں ہے اس لئے امام صاحبؒ نے یہ مسئلہ رائے مبتلیٰ بہ کے سپرد کر دیا ہے۔ (۲۵ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالثَّلٰثُوْنَ

اب اس حدیث میں ثم یتوضأ کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں ای لا تبل فی الماء الراکد ثم تتوضأ منہ اس صورت میں ثم استبعاد اور تقبیح کے لئے ہوگا۔ بعض نے اس کا لا یبولن کے محل پر عطف کر کے مجزوم پڑھا ہے یہ دونوں اعراب اپنی جگہ صحیح ہیں باقی ثم کو واؤ صرف کے معنی میں لے کر لا تاکل السمک وتشرب اللبن کی طرح منصوب پڑھنے میں بول و توضی کے مجموعہ کی نہی ہوگی حالانکہ بول فی الماء الراکد منفرداً بھی ناجائز اور ممنوع ہے اس لئے منصوب پڑھنا خالی از عبث نہیں ـــــــ

باب فی ماء البحر انہ طہور :۔ سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو جو اشکال باعثِ تردد ہوا اس کے متعلق حضرات علماء نے مختلف توجیہات بیان کی ہیں ، یہ

کہ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا گیا ہے وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا اب چونکہ سمندر کا پانی نازل من السماء نہیں ہے تو ممکن ہے یہ طہور یعنی مُطہر نہ ہو ② نیز یہ کہ اس کے اوصاف یعنی مزہ اور رنگ میں بھی تغیر یعنی شوریت ہے جس کی بناء پر اس کو پیا بھی نہیں جاتا اس وجہ سے بھی اس کے طہور ہونے میں تردد ہوا۔

③ ابوداؤد ص ۳۳۶/۱ میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرکب البحر الاحاج او معتمر اوغازی فی سبیل اللہ فان تحت البحر نارًا اسی طرح قرآن پاک میں وَالْبَحْرِ الْمَسْجُوْرِ، وَاِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ، ان ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ بحر مظہر غضبِ الٰہی ہونے والا ہے پھر ابتدائے اسلام میں مامست النار سے وضو کی ممانعت تھی اور نیچے آگ ہونے کی وجہ سے سمندر کا پانی بھی مامست النار میں داخل ہے۔ کہا جاتا ہے اجزاء نار یہ سمندر میں آج بھی موجود ہیں، بجلی وغیرہ اس کی علامت ہیں۔ ان وجوہات کے پیشِ نظر جب صحابۂ کرام کو سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں تردد ہوا تو بارگاہِ رسالت میں سوال کیا۔ جواباً آپؐ نے هو الطهور ماءهُ الحل میتته ارشاد فرمایا صرف نَعَمْ سے بھی آپؐ جواب دے سکتے تھے مگر نَعَمْ کے ساتھ جواب دینے میں قرینۂ سوال کے پیشِ نظر صرف ضرورت کے وقت ہی اس سے وضو کی اجازت مفہوم ہوتی، لیکن اوتیت جوامع الکلم یعنی کلام کا نہایت مختصر اور فصیح و بلیغ ہونا اور اس کا معانی کثیرہ پر مشتمل ہونا یہ آپؐ کی خصوصیت ہے۔ اس لئے آپؐ نے سائلین کے تردد کے پیشِ نظر حصر کے ساتھ کلام کو مؤکد کرکے هو الطهور ماءهُ فرمایا کیونکہ سوال طہوریت کے متعلق تھا اس لئے جواب میں بھی طہور فرمایا۔ اس جواب سے سمندر کے پانی کی تمام حالات میں مستقل طور پر طہوریت ثابت ہوگئی۔ (نیز حصر سے یہ بھی مفہوم ہو رہا ہے کہ اصل پانی سمندر ہی کا ہے۔ اگرچہ وہ بارشوں، دریاؤں، چشموں اور کنوؤں ہی سے برآمد ہوتا ہوا ہم کو محسوس ہو رہا ہے، مگر یہ سب پانی سمندر ہی کا ہے اور طہور بھی ہے اس لئے اس میں کسی اشکال یا تردد کی ضرورت نہیں) واضح رہے کہ سمندر کے پانی کی طہوریت پر اجماعِ اُمت ہے۔ اس کے بعد آپؐ نے یہ محسوس کرکے کہ جب ان کو سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں تردد ہوا تو دریائی سفر میں کھانے کی ضرورت پیش آنے پر ان کو مچھلی کی حلت و حرمت میں بھی تردد ہو سکتا ہے اس لئے رحمۃ للعالمینؐ نے نہایت ہی شفقت و محبت کے انداز میں الحل میتته فرما کر آئندہ ہونے والے سوال کا پیشگی ہی جواب دے دیا کہ دریائی میتہ بھی حلال ہے۔ احناف کے نزدیک میتته کی

اضافت عہدِ خارجی کی ہے۔ اس لئے صرف مچھلی مراد ہے دوسرے بحری جانور سب حرام ہیں مچھلی بھی اگر خود پانی میں مرکر اُوپر تیرنے لگے پیٹ اس کا اوپر کو ہو جس کو طافی کہا جاتا ہے وہ بھی حرام ہے۔ مالکیہ کے نزدیک اضافت استغراق کے لئے ہے تو ان کے نزدیک تمام بحری جانور بلاکسی استثناء کے سب حلال ہیں۔ شوافع کے اس میں تین قول ہیں (۱) بجز مینڈک کے تمام بحری جانور حلال ہیں۔ یہی مفتی بہ ہے (۲) احناف کے مطابق (۳) جس کی نظیر خشکی میں حرام ہے وہ حرام ہے اور جس کی نظیر خشکی میں حلال وہ حلال ہے۔ شوافع دلیل میں أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ الآیہ کو پیش کرتے ہیں کہ اس آیت میں مطلقاً بلاکسی استثناء کے صید البحر کی تحلیل ذکر کی گئی ہے مینڈک کا استثناء خبائث میں ہونے کی وجہ سے کیا جائے گا۔ احناف جواباً فرماتے ہیں کہ آیت میں صید سے فعلِ صید یعنی اصطیاد مراد ہے نہ کہ مصید کیونکہ صید کا اطلاق اصطیاد پر حقیقی ہے اور مصید یعنی اسم مفعول پر اس کا اطلاق مجازی ہے، بغیر کسی دلیل کے حقیقت کو چھوڑ کر مجاز مراد لینا درست نہیں۔ نیز یہ کہ آیت کے اندر محرم کے لئے اصطیاد بحری اور اصطیاد بری کے درمیان فرق بتانا مقصود ہے اس لئے اصطیاد ہی مراد لیا جائے گا۔ ہماری دوسری دلیل احلت لنا المیتان والدمان السمك والجراد والکبد والطحال الحدیث ہے۔ اس حدیث سے صرف مچھلی کی حلّت ثابت ہوتی ہے۔ (۲۶ رذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّانِي وَالثَّلٰثُوْنَ

باب التشدید فی البول: قبر لغۃً گڑھے کو کہتے ہیں مگر یہاں مجاز بالحذف کے طور پر صاحبِ قبرین مراد ہے۔ فقال انہما تثنیہ کی ضمیر بطور استخدام صاحبی کی طرف راجع ہوگی۔ بعض نے اُن کو کافر کہا ہے لیکن ابن ماجہ ص ۲۹ میں ہے مر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقبرین جدیدین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان تھے۔ نیز ہمارے نزدیک کفار فروعات کے مکلّف نہیں ہیں نہ فروعات پر ان کو عذاب دیا جاتا ہے۔ اس لئے اعمالِ جزئیہ پر عذاب ہونا بھی اُن کے مسلمان ہونے کی دلیل ہے اور اگر کفار کو فروع کا مکلّف مان بھی لیا جائے تب بھی اصول پر عذاب کا ہونا انسب ہے۔ کیونکہ وہ صرف اصول ہی کے مکلّف ہیں۔ یہ روایت بخاری شریف ص ۳۴ ج ۱ میں ہے مرّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بحائط من حیطان المدینۃ او مکۃ فسمع صوت انسانین یعذبان فی قبورھما فقال النبی صلی اللہ علیہ

وسلم انہما یعذبان وما یعذبان فی کبیر ثم قال بلیٰ کان احدھما لایستتر من بولہ وکان الآخر یمشی بالنمیمۃ ثم دعا بجریدۃ فکسرھا کسرتین فوضع علیٰ کل قبر منہما کسرۃ فقیل لہ یارسول اللہ لم فعلت ھذا قال لعلہ ان یخفف عنہما مالم ییبسا۔ اسی طرح مسلم شریف صہ ۲/۴۱۸ میں ایک طویل روایت میں ہے فقلت قد فعلت یارسول اللہ فعم ذاک قال انی مررت بقبرین یعذبان فاحببت بشفاعتی ان یرفہ ذاک عنہما مادام الغصنان رطبین ان روایات سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیفِ عذاب کی غرض سے جریدہ گاڑی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ شفاعت کفار کے لئے نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا کافر کہنا درست نہیں۔ نیز کافر کہنا احتیاط کے بھی خلاف ہے۔ فی کبیر اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ کبیرہ گناہ نہیں ہے باوجودیکہ اس پر کبیرہ کی تعریف صادق آرہی ہے کیونکہ کبیرہ گناہ وہ ہے جس پر وعید کی گئی ہو یا سختی سے ممانعت کی گئی ہو تو اس تعریف کے بموجب یہ گناہ کبیرہ ہوا۔ اس کا ایک جواب تو یہ دیا جاتا ہے کہ معذبین اس کو کبیرہ خیال نہیں کرتے تھے مگر دوسرا مشہور جواب یہ ہے کہ لایکبر علیہما ای لایشق علیہما یعنی اس گناہ سے بچنا اُن کو کچھ دشوار نہیں تھا اس لحاظ سے یہ عملی کبیرہ نہیں ہے۔ اس سے کبیرۂ شرعی کی نفی لازم نہیں آتی۔ اس جواب کی تائید بخاری شریف کی روایتِ مذکورہ سے بھی ہو رہی ہے کہ اس میں پہلے تو کہا وما یعذبان فی کبیر اس سے کبیرۂ عملی مراد ہے پھر فرمایا گیا بلیٰ اس سے کبیرۂ شرعی مراد ہے ورنہ تو حدیث کے اوّل و آخر میں تعارض ہو جائے گا۔ تیسرا جواب یہ کہ اگر اس کو صغیرہ بھی مانا جائے تو صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہو جاتا ہے۔ نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ صغیرہ پر بھی عذاب دے سکتا ہے۔ حدیث کے حسبِ ذیل الفاظ لایستنزہ، لایستتر، لاینتز، لایستبرئ ان سب کے معنی قریب قریب ایک ہی ہیں البتہ لایستتر کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ جسم کو پیشاب کی چھینٹوں سے چھپاتا نہیں تھا بعض نے تستر پر محمول کیا ہے جیسے کہ عام طور پر اہلِ عرب برہنہ ہو کر پیشاب کرنے کو فخر کی بات سمجھتے تھے، تو یہ شخص بھی تستر کا زیادہ لحاظ نہیں رکھتا تھا۔ یہ معنی یستنزہ سے بالکل جدا ہیں۔ یمشی بالنمیمۃ نمیمہ بھی کبائر میں سے ہے۔ یہاں بھی یشق کے معنی ہوں گے یا یہ شخص اس کو کبیرہ نہیں سمجھتا تھا یا اس وقت تک اس کا کبیرہ ہونا نہیں بتایا گیا تھا حضرات علماء نے لکھا ہے کہ عذاب قبر کے اسباب چار ہیں۔ نمیمہ۔ پیشاب سے[1] احتراز نہ کرنا۔ شرب خمر۔ حب دنیا۔ یہ چاروں گناہ فساد فی الارض کو مستلزم ہیں۔ اس لئے اصل سبب عذابِ قبر کا فساد فی الارض ہے خواہ وہ کسی بھی

---

[1] پیشاب سے احتیاط نہ کرنا فضا میں آلودگی پھیلاتا ہے جو دماغوں پر اثر انداز ہو کر انسانوں کو فساد فی الارض پر آمادہ کرتا ہے۔ (سید مشہود حسن غفرلہ)

صورت میں ظاہر ہو۔ اب رہی یہ بحث کہ ان شاخوں کا تخفیفِ عذاب سے کیا تعلق ہے تو اس میں ایک قول تو یہ ہے کہ ان شاخوں کے ذکر کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی۔ دوسرا قول یہ کہ یہ موقت قسم کی سفارش ہے بہرصورت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل قیاس سے بالاتر ہے اس لئے یہ اپنے مورد ہی پر مخصوص رہے گا۔ اس پر قیاس کر کے پھول اور چادریں چڑھانے کا جواز ثابت کرنا سراسر جہالت اور حماقت ہے کیونکہ اس فعل کو معلول بالعلۃ قرار دے کر صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین میں سے کسی نے بھی اس کو نہ متعدی کیا اور نہ اس پر عمل کیا۔ حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اپنی زندگی میں کسی کو اس کا حکم نہیں دیا اس لئے اُن کی وصیت کو شدّتِ خوف پر محمول کیا جائے گا۔ نیز یہ کہ بقیع غرقد میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ میں سینکڑوں صحابہ مدفون ہوئے۔ مگر آپؐ نے نہ شاخیں لگوائیں نہ پھول چڑھوائے نہ درخت لگوائے بہرحال اس کو رواج دینے میں فسادِ عقیدہ کا اندیشہ ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کی بھی یہی رائے ہے۔ اب چونکہ اس حدیث کو اعمش اور منصور دونوں نے روایت کیا ہے۔ اعمش تو مجاہد اور ابنِ عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ لاتے ہیں اور منصور طاؤس کا واسطہ نہیں لاتے اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ اعمش کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔ یہاں اگرچہ ابراہیم کا کوئی ذکر نہیں مگر وجہ ترجیح کی غرض سے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اعمش ابراہیم کی اسناد کے زیادہ حافظ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اعمش کی قوّتِ حفظ منصور سے زیادہ ہے اس لئے اعمش کی روایت قابلِ ترجیح ہوگی۔ کیونکہ جب اسنادِ ابراہیم میں وہ قابلِ ترجیح ہیں تو اور روایات میں بھی اُن کی روایت کو ترجیح ہوگی۔ (۲۸ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرسُ الثَّالِثُ وَالثَّلٰثُونَ

باب ماجاء فی نضح بول الغلام: تمام علمائے اُمّت کا اس پر اتفاق ہے کہ طفلِ رضیع کا ناپاک ہے بجز داؤد ظاہری کے کہ وہ اس کو پاک کہتے ہیں۔ البتہ جمہور کے درمیان اس کی کیفیتِ تطہیر میں ضرور اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ غلام وجاریہ دونوں کے بول کی تطہیر کے لئے غسل ہی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ بولِ صبی میں نضح کافی ہے اور بولِ جاریہ میں غسل ہی کرنا ہوگا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نضح کافی ہے لیکن

کیفیتِ نضح میں بھی امام شافعی صاحب کے دو قول ہیں ایک قول میں نضح سے مراد مغامرت ہے یعنی اتنا پانی ڈالا جائے کہ پیشاب کو ڈھانپ لے مگر تقاطر نہ ہو دوسرا قول مکاثرت کا کہ پانی پیشاب سے زائد مقدار میں ڈالا جائے مگر بہے نہیں ان دونوں کی بنیاد یہ ہے کہ امام شافعی صاحب کے یہاں اصل یہ ہے کہ ورود النجاسة علی الماء نجاسة وورود الماء علی النجاسة طهارة مگر احناف کہتے ہیں کہ مغامرت اور مکاثرت میں نجاست پھیل کر زیادہ ہو جائے گی اس لئے غسل ہی ہوگا۔ شوافع اُمِّ قیس بنت محصن کی روایت جو مسلم شریف ص۱۳۹ میں ہے اور اسی طرح دوسری روایات جو مسلم اور ابوداؤد، نسائی اور ابنِ ماجہ میں ہیں جن کے اندر لفظ نضح آیا ہے، استدلال کرتے ہیں۔ احناف نضح کو غسلِ خفیف کے معنی میں لیتے ہیں جیسا کہ مسلم شریف ص۱۴۰ میں ہے عن اسماء قالت جاءت امرأة الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت احدانا یصیب ثوبها من دم الحیضة کیف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلی فیه اس حدیث کی شرح میں خود امام نووی فرماتے ہیں ومعنی تنضحه تغسله اسی طرح ترمذی ص۱۷ میں تطہیر منی کے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یکفیك ان تاخذ کفا من ماء فتنضح به ثوبك حیث تری انه اصاب منه اس حدیث میں بھی تنضح بمعنی تغسل ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ بعض روایات میں ولم یغسله بعض میں ولم یغسله غسلاً آیا ہے تو اس سے شدّتِ غسل کی نفی مقصود ہے جس کے قائل ہم بھی ہیں۔ یہ جو کچھ بحث تھی طفل رضیع کے پیشاب اور جس چیز کو یہ پیشاب لگ جائے اس کی تطہیر کے متعلق تھی جہاں تک بول جاریہ کا تعلق ہے اس کو مثل دیگر نجاستوں کے دھویا جائے گا۔ اب طفل رضیع اور جاریہ کے بول میں وجہ فرق ایک تو یہ ہے کہ مرد کا مزاج حار اور عورت کا مزاج بارد ہوتا ہے اس لئے حرارت کی وجہ سے بول صبی کے اجزائے نجاست کے اندر تخفیف آجاتی ہے برخلاف صبیہ کے کہ برودت کی وجہ سے اس کے پیشاب میں لزوجت ہوتی ہے اس لئے اس کو مبالغہ کے ساتھ دھویا جائے گا۔ دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ طبعی طور پر لڑکے سے لوگ زیادہ محبت کرتے ہیں اس لئے اس کا تداول زیادہ ہوتا ہے اس عمومِ بلویٰ کی وجہ سے طریقۂ تطہیر میں تخفیف کر دی گئی۔ تیسری وجہ فرق یہ ہے کہ لڑکے کا مخرجِ بول نہایت تنگ ہے اس لئے وہ دھار کے ساتھ نکلتا ہے پھیلتا نہیں برخلاف لڑکی کے کہ اس کا مخرجِ بول وسیع اور کشادہ ہوتا ہے اس لئے پیشاب پھیل جاتا ہے۔ چوتھی وجہ وہ ہے جو ابنِ ماجہ ص۴۰ میں ابوالیمان مصری امام شافعی

سے نقل کرتے ہیں سألت الشافعی عن حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرش من بول الغلام ویغسل من بول الجاریۃ والماءان جمیعًا واحد قال لان بول الغلام من الماء والطین وبول الجاریۃ من اللحم والدم ثم قال لی فہمت اوقال لقنت قال قلت لاقال ان اللہ تعالیٰ لما خلق آدم خلقت حواء من ضلعہ القصیر فصار بول الغلام من الماء والطین وصار بول الجاریۃ من اللحم والدم قال قال لی فہمت قلت نعم قال نفعک اللہ بہ۔ مطلب یہ ہے کہ پانی اور مٹی جو حضرت آدم علیہ السلام کا مادّہ ہے یہ دونوں پاک ہیں اور خون ناپاک ہے گوشت بھی کرامۃً حرام ہے اس لئے بولِ غلام کی نجاست میں خفت اور بولِ جاریہ کی نجاست میں غلظت ہوگی۔ اس وقت اگرچہ دونوں کا مادّہ منی اور دمِ حیض ہے مگر قدیمی مادّہ کے امتیاز کی وجہ سے نسی آدم فنسیت ذریتہ کے ماتحت ذریتِ آدم میں پیشاب کے اندر بھی امتیاز ہو جائے تو کیا بعید ہے۔ (۲۹ رذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب ماجاء فی بول ما یؤکل لحمہٗ: عُرینہ عرنہ کی تصغیر ہے۔ عرنہ ایک وادی ہے جو عرفات کے قریب ہے یہ لوگ وہاں کے رہنے والے تھے۔ بخاری شریف صـ۶۰۳ میں قصۃ عُکل وعُرینہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ کچھ عُکل کے تھے کچھ عُرینہ کے۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آٹھ شخص تھے چار عُرینہ کے تین عکل کے اور ایک کسی اور جگہ کا ان لوگوں نے آپؐ کی خدمت میں آکر اسلام قبول کیا مگر مدینہ کی آب وہوا ناموافق آنے کی وجہ سے اُن کے پیٹ پھول گئے اور مرضِ استسقاء میں مبتلا ہو گئے۔ اس وقت ان لوگوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ ہم لوگ کھیتی باڑی کرنے والے نہیں ہیں بلکہ گڈریے ہیں یعنی مویشیوں کے دودھ سے ہمارا معاش متعلق ہے۔ مطلب یہ تھا کہ ہم لوگ چونکہ دودھ کے عادی ہیں اس لئے دودھ نہ ملنے کی وجہ سے ہمارے پیٹ پھول گئے، تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اونٹوں کے باڑہ میں پہونچ جاؤ اور دودھ اور پیشاب کا استعمال کرو۔ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا بالآخر چند روز ہی میں تندرست ہو گئے اور تندرست ہوتے ہی انھوں نے اونٹوں کو لے کر فرار ہونے کا ارادہ کیا حضرت یسار رضی اللہ عنہ، جو راعی تھے انھوں نے مزاحمت کی تو ان لوگوں نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے

اور آنکھوں اور زبان میں کانٹے گاڑ دیئے اور ان کو شہید کر دیا۔ یسارؓ کے ساتھی نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فوراً اطلاع دی آپؐ نے صحابہ کا ایک دستہ اُن کے تعاقب کے لئے روانہ کیا۔ ان حضرات صحابہؓ نے ان کو پکڑ لیا اور اونٹوں کو چھڑا کر ان کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لاکر حاضر کر دیا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کے اسی طرح ہاتھ پاؤں کٹوا کر آنکھوں کو گرم سلائیوں سے پھوڑ کر تپتی ہوئی زمین میں ڈال دیا۔ یہ لوگ تڑپ تڑپ کر مر گئے۔ اس کے بعد مثلہ کی سزا یعنی ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹنا منسوخ ہوگیا اور لا قَوَدَ الا بالسیف کا حکم ہوگیا۔ اب اس حدیث میں بول مایؤکل لحمہٗ کے اندر ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام مالک، امام احمد، امام محمد رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ پاک ہے اور امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور جمہور اس کی نجاست کے قائل ہیں۔ امام مالک وغیرہ اسی حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہوئے پاک کہتے ہیں کیونکہ اگر ناپاک ہوتا تو اس کے پینے کا حکم نہ دیا جاتا۔ جمہور کی طرف سے اس کے حسبِ ذیل جوابات دیئے جاتے ہیں ① یہ کہ صرف تداوی کی غرض سے آپؐ نے یہ حکم فرمایا، آپؐ کو بذریعۂ وحی اس کا علم دے دیا گیا ہوگا کہ اُن کے اس مرض کا علاج صرف یہی دو چیزیں ہیں۔ اب اگر آج بھی کسی حرام چیز میں شفا منحصر ہو جائے تو بدرجۂ مجبوری کاکل المیتۃ فی المخمصۃ اس کا استعمال جائز ہے ② حدیثِ عُرینہ کا حکم منسوخ ہوگیا ناسخ اس کا استنزِھُوا عن البول ہے[1] ③ جب دو عامل قریب المعنی ہوں اور اُن کے دو معمول ہوں تو عام طور پر قاعدہ ہے کہ عاملِ ثانی کو حذف کرکے عاملِ اوّل میں اس کے معنیٰ کی تضمین کرکے اس کے معمول کو عاملِ اوّل کا معمول بنا دیا جاتا ہے جیسا کہ علفتھا تبناً وماءً باردًا میں علفت کے اندر ماءً باردًا کے عامل سَقَیْتُ کی تضمین کرکے سقیت کو حذف کر دیا ④ حلت وحرمت میں جب تعارض ہو تو حرمت

---

[1] باقی صاحبِ نورالانوار نے نورالانوار ص۶۱ پر جو حسبِ ذیل روایت نقل کی ہے۔ روی انہٗ علیہ السلام لما فرغ من دفن صحابی صالح ابتلی بعذاب القبر جاء الی امرأتہٖ فسألھا عن اعمالہٖ فقالت کان یرعی الغنم ولا یتنزہ من بولہٖ فحینئذٍ قال استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہٗ۔ تلاش بسیار کے باوجود مستدرکِ حاکم میں کہیں بھی احقر کو یہ روایت نہیں ملی حالانکہ نورالانوار میں اس حدیث کے حاشیہ میں ہے رواہ الحاکم وقال ھذا الحدیث صحیح واتفق المحدثون علی صحتہٖ واللہ اعلم بظاہر اسی وجہ سے حضرت شیخ الاسلام قدس اللہ سرہٗ نے بھی درس میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ مستدرک ص۱۸۳ میں صرف یہ الفاظ ہیں اکثر عذاب القبر من البول۔ (مستشہود حسن غفرلہٗ)

کو ترجیح دی جاتی ہے ۔ اب چونکہ اس حدیث میں مثلہ کا ذکر ہے تو امام ترمذی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ مثلہ کو یا تو قبل نزول الحدود پر محمول کیا جائے گا یا پھر یہ کہا جائے گا کہ انھوں نے بھی چونکہ راعی کا مثلہ کیا تھا اس بنا پر مماثلت قائم کرنے کی غرض سے ان کا بھی مثلہ کیا گیا، لیکن اس کے بعد مثلہ قطعی طور پر منسوخ ہو چکا ہے ۔ (یکم محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الخَامِسُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب ماجاء فی الوضوء من الریح : موجبات حدث کی تعلیل میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ انسان کے جسم سے جو بھی نجاست نکلے خواہ سبیلین سے یا غیر سبیلین سے وہ موجب حدث ہے ۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ اور امام احمد رحمۃ اللہ کا یہی مذہب ہے ۔ اس بنار پر خون ، قے ، رعاف وغیرہ سب ناقض وضو ہیں ۔ ریح کے اندر بھی چونکہ اجزائے نجسہ ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی ناقض ہے ۔ کپڑا دھونے کا حکم اس لئے نہیں کہ اس میں رطوبت نہیں ہوتی ، لیکن قُبل مرأۃ اور ذکر رجل سے جو ریح خارج ہوگی وہ اس لئے ناقض نہیں کہ قُبل و ذکر محل نجاست نہیں ہیں اس لئے یہ ریح بھی نجس نہ ہوگی ۔ البتہ اگر کوئی عورت مفضاۃ ہو تو اس کو ریح قُبل کے بعد احتیاطاً وضو کر لینا چاہئے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ ریح قبل و ذکر فی الحقیقت ریح نہیں بلکہ ایک قسم کا اختلاج ہے ۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مخرج معتاد سے جو بھی چیز نکلے گی خواہ وہ نجس ہو یا طاہر صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی بہر صورت وہ ناقض ہوگی ۔ یہ مذہب امام شافعی صاحبؒ کا ہے ۔ اس مذہب کی بنار پر منی اور پتھری ، قبل مرأۃ کی ریح باوجودیکہ امام شافعی صاحبؒ کے نزدیک یہ سب چیزیں طاہر ہیں ناقض ہوں گی ۔ خون اور قے رعاف مخرج غیر معتاد سے نکلنے کی وجہ سے غیر ناقض ہیں ۔ تیسرا قول یہ ہے کہ خارج ، مخرج ، صفت خروج تینوں کا اعتبار کیا جائے گا یعنی شئ معتاد مخرج معتاد سے اگر بحالت صحت نکلے تو ناقض ہوگی ۔ ورنہ نہیں ۔ یہ مذہب امام مالک کا ہے ۔ اس بنار پر پتھری ، کیڑا اور سلس البول والے کا بول ناقض نہ ہوں گے کیونکہ پتھری طاہر ہے کیڑا غیر معتاد ہے اور سلس البول والے کا خروج بول بیماری کی وجہ سے ہے ۔ لا وضوء الا من صوت او ریح ترجمۃ الباب میں ریح سے صرف ہوا مراد ہے مگر اس جگہ الا من صوت کے قرینہ کی وجہ سے رائحہ مراد ہے اس لئے کہ صوت و رائحہ دونوں کا مبدا ، ریح ہے ۔ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ لا وضوء کے قصر سے بظاہر انہی دو چیزوں کا ناقض ہونا معلوم ہوتا ہے حالانکہ نواقض وضو اور بھی

ہیں۔ جواب یہ کہ بخاری شریف ص۲۵ ج۱ میں روایت ہے عن عباد بن تمیم عن عمہ انہ شکیٰ الیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل الذی یخیل الیہ انہٗ یجد الشئ فی الصلوٰۃ فقال لاینفتل اولا ینصرف حتّٰی یسمع صوتا اویجد ریحًا اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ایک خاص شخص کے متعلق ہے۔ اس لئے یہ قصر اضافی ہوگا۔ اب چونکہ سماعِ صوت اور وجدانِ ریح سے تیقن مراد ہے اس لئے اشم اور اصم کا اعتراض وارد نہ ہوگا۔ فوجد ریحا بین الیتیہ اس سے احساس شکوک مراد ہے۔ ان اللہ اس سے بھی تیقن مراد ہے۔ واضح رہے کہ الیقین لایزول بالشك کا قاعدہ اسی حدیث سے اخذ کیا گیا ہے۔ عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ اس درجہ کا تیقن مراد ہے کہ اس پر قسم کھائی جا سکے، مگر چونکہ اعمال میں غلبۂ ظن قائم مقام یقین کے ہوتا ہے اس لئے غلبۂ ظن پر بھی قسم کھائی جا سکتی ہے اس بنا پر غلبۂ ظن کی صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ باب الوضوء من النوم: ابوداؤد ص۲۷ میں ہے عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکاء السَّہِ العینان فمن نام فلیتوضأ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نوم فی نفسہٖ ناقضِ وضو نہیں ہے بلکہ نوم استرخائے مفاصل کا سبب ہے اور استرخائے مفاصل خروجِ ریح کا سبب ہے اس وجہ سے نوم کا ناقض ہونا مختلف فیہ ہوگیا۔ ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ نوم خواہ کسی بھی ہیات پر ہو مطلقًا ناقضِ وضو نہیں۔ ابنِ حزم ظاہری وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ اسحاق بن راہویہ وغیرہ کہتے ہیں کہ نوم مطلقًا ناقضِ وضو ہے۔ امام مالکؒ و احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ قلیل نوم غیر ناقض کثیر ناقض ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نماز کی ہیاتِ مسنونہ پر سویا خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو یا اس طرح بیٹھ کر سویا کہ مقعد زمین پر ٹکی ہو تو غیر ناقض ہے ورنہ تو ناقض ہے۔ باقی قدوری کا قول کہ متکئا او مستندًا الیٰ شئ لو ازیل لسقط یہ غیر مفتیٰ بہ ہے۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس طرح بیٹھ کر سویا کہ مقعد زمین پر ٹکی ہوئی ہے تو غیر ناقض ہے ورنہ تو ناقض۔ مگر امام ترمذی نے امام شافعی صاحب کا جو یہ قول کہ اور اسی روئیا نقل کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک استغراق فی النوم بھی ناقض وضو ہے۔ ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعًا الخ اس سے عام قاعدہ کے طور پر نقض وضوء من النوم کی علت بیان کرنا مقصود ہے ورنہ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند باتفاقِ اُمّت ناقضِ وضو نہیں۔ اس لئے ابوداؤد ص۲۷ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

کی حدیث قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینای ولاینام قلبی اس حدیث کی مخصص ہے۔ (۲ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء مما غیرت النار: تقدیر عبارت اس طرح ہوگی یجب الوضوء من اکل ما غیرته النار۔ ثور اقط کے ٹکڑوں کو کہتے ہیں اقطاس چھاچھ کو کہتے ہیں جس کو دہی کی طرح جمالیا جاتا ہے اس کو سالن میں بھی سبزی ترکاریوں کے ساتھ پکا کر استعمال کیا جاتا ہے ہمارے یہاں اس کو پنیر کہتے ہیں۔ وضوء مما مست النار کے اندر قرون اول میں کچھ اختلاف تھا مگر بعد میں پوری اُمت کا مامست النار کے اکل کے بعد عدم وجوبِ وضو پر اجماع ہوگیا۔ چنانچہ موطا امام مالک میں تقریباً دس صحابہ سے بمع خلفائے اربعہ ترکِ وضوء مما مست النار کو نقل کیا ہے ساتھ ہی ساتھ اس مسئلہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے رجوع کو بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی چونکہ وضو مما مست النار کے قائل تھے اور اس کو ثابت کرنے کے لئے حدیثِ رسول پیش کررہے تھے تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے انتوضأ من الدھن الخ کہہ کر معارضہ کیا۔ اب اگر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اپنا فتویٰ پیش کرتے اور اس کا معارضہ عبداللہ بن عباس کرتے تو کوئی اعتراض کی بات نہ تھی کیونکہ ہر دو حضرات فقیہہ تھے لیکن جب حدیثِ رسول پیش کی اور ابنِ عباس نے معارضہ کیا تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو غصہ آگیا اور ڈانٹ دیا مگر فی الحقیقت حضرت ابن عباسؓ کا مقصد حدیث سے معارضہ نہ تھا بلکہ اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود تھا کہ حدیثِ رسولؐ کا جو مطلب آپ سمجھے ہیں وہ غلط ہے ورنہ تو وضوء من الدہن بھی واجب ہونا چاہئے حالانکہ اس کے آپ خود بھی قائل نہیں۔ اب یا تو عبداللہ بن عباس اس کو منسوخ سمجھتے تھے اور وضو کو وضو لغوی یعنی مضمضہ اور غسل الیدین مراد لیتے تھے جیسا کہ ترمذی جلد ثانی صـ۶ میں ہے ثم اتینا بماء فغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدیہ ومسح ببلل کفیہ وجہہ وذراعیہ وراسہ وقال یاعکراش هٰذا الوضوء مما غیرت النار تو اس صورت میں وضو لغوی اور وضو اصطلاحی کا معارضہ ہوا یا عبداللہ بن عباس استحبابِ وضو کے اور حضرت ابوہریرہ وجوبِ وضو کے قائل تھے تو اس وقت استحباب و وجوب کا معارضہ ہوا۔ باب فی ترک الوضوء مما غیرت النار علی امرأۃ من الانصار اشکال یہ ہوتا

ہے کہ انصاری عورت کے یہاں آپؐ بے پردہ کیسے تشریف لے گئے۔ جواب یہ کہ یہ واقعہ یا تو قبل نزول الحجاب کا ہے یا یہ انصاری عورت آپؐ کی محرم تھیں۔ کیونکہ آپؐ کی قرابت انصار کے قبیلہ بنو نجار میں بھی تھی حضرت ام سلیمؓ حضرت ام حرام رضی اللہ عنہما انھیں میں سے تھیں یا یہ کہ یہ برقع اوڑھے ہوئے ہوں۔ تیسرا جواب یہ کہ خلوت ناجائز ہے اور یہاں چونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ساتھ تھے اس لئے خلوت متحقق نہ ہوئی۔ علالہ بعد الشرب بقیہ پانی کو کہتے ہیں یہاں بچا ہوا کھانا مراد ہے۔ ولا یصح حدیث ابی بکر مطلب یہ ہے کہ چونکہ حسام بن مصک راوی ضعیف ہیں اس لئے ان کا اس حدیث کو مسندات ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ میں سے بتانا قابل اعتبار نہیں بلکہ دیگر حفاظ حدیث کی رائے کے مطابق صحیح یہی ہے کہ یہ روایت مسندات ابن عباس میں سے ہے۔ وھٰذا اٰخرالامرین چونکہ ابوداؤد نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کان اٰخرالامرین من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ترك الوضوء مما غیرت النار کو وھٰذا اختصار من الحدیث الاوّل کہہ کر اس کو مجلس واحد ہی کا آخری فعل قرار دیا تھا جس کا مطلب یہ ہوا کہ ابوداؤد کے نزدیک حضرت جابر کے اس قول اور اُن کی روایت کردہ حدیث قربت للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم خبزاً و لحماً الخ کا وضو مما مست النار کے نسخ سے کوئی تعلق نہیں اس لئے اس کو وضو مما مست النار کے نسخ کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں یہ عین ممکن ہے کہ حضرت جابرؓ کا یہ واقعہ وضو مما مست النار کے حکم سے پہلے کا ہو اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ وھٰذا اٰخرالامرین کہہ کر ابوداؤد کی رائے کے برخلاف اس کو مطلقاً آخرالامرین قرار دے کر وضو مما مست النار کو منسوخ مان رہے ہیں۔ البتہ اس صورت میں یہ اشکال ضرور ہو سکتا ہے کہ فعل کو قول کا ناسخ قرار دیا گیا ہے کیونکہ وضو مما مست النار کی حدیث قولی ہے اور ترک وضو کی حدیث فعلی ہے تو اس کا ایک جواب تو وہی ہے جو گذر چکا کہ وضو سے وضو لغوی یعنی مضمضہ وغسل الیدین مراد ہو اور ترک وضو سے وضو اصطلاحی مراد ہو تو اس صورت میں نہ نسخ ہوگا نہ تعارض۔ دوسرا جواب یہ کہ امر کے حقیقی معنی حکم ہیں اس لئے یہاں حقیقی معنی یعنی اٰخرالحکمین مراد لئے جائیں۔ اگرچہ یہ معنی حقیقی ہونے کی بنا پر راجح ہیں تاہم چونکہ امرین بمعنی شیئین کا بھی احتمال ہے اسی بنا پر امام ترمذی علیہ الرحمہ نے کان ھٰذا الحدیث فرمایا ورنہ تو بصیغۂ جزم انّ ھٰذا الحدیث فرماتے۔ تیسرا جواب یہ کہ تمام صحابہ کا اتفاق اور اجماع امت

نسخ کی علامت اور بیّن دلیل ہے ۔ (۳ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ والثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء من لحوم الابل : وضوء مما مست النار کے اندر تو صدرِ اوّل میں کچھ اختلاف رہا تھا مگر بعد میں ترکِ وضوء پر سب کا اتفاق ہو گیا لیکن لحومِ ابل کے کھانے سے نقضِ وضو میں اب بھی اختلاف ہے ۔ اگرچہ خلفائے راشدین و دیگر فقہاء صحابہ اور ائمہ ثلاثہ غرض یہ کہ علمائے اُمّت کی بہت بڑی اکثریت کا یہی مذہب ہے کہ اکل لحوم ابل ناقضِ وضو نہیں ہے مگر امام احمد و اسحاق بن راہویہ وغیرہ چند حضرات اس کو ناقضِ وضو مانتے ہیں اور دلیل میں حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب کو پیش کرتے ہیں ۔ جمہور کی طرف سے ایک جواب تو یہ دیا جاتا ہے کہ اس روایت میں اضطراب ہے کیونکہ حماد بن سلمہ بواسطہ حجاج بن ارطاۃ اور خود حجاج بن ارطاۃ بھی اس روایت کو عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن ابیہ کی سند کے ساتھ اُسید بن حُضیر رضی اللہ عنہ کے مسندات میں سے بتاتے ہیں اور ابنِ ابی لیلیٰ اور اُسید بن حضیرؓ کے درمیان عن ابیہ کا واسطہ بھی ذکر کرتے ہیں ۔ اِدھر عبیدہ ضبی اس کو ذو الغرہ کے مسندات میں سے قرار دیتے ہیں ۔ بعضوں نے ذو الغرہ کا نام یعیش بتایا ہے ۔ بعضوں نے ذو الغرہ حضرت براء بن عازب کا لقب بتایا مگر یہ صحیح نہیں ۔ مصنّف نے اگرچہ اعمش کی روایت کی تصحیح کرتے ہوئے اس کو براء بن عازب کے مسندات میں سے قرار دیا ہے تاہم مذکورہ بالا اختلاف یقیناً موجبِ اضطراب ہے اس لئے حدیثِ مضطرب کو مستدل بنانا خلافِ اصول ہے ۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کان اٰخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار سے یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث دیگر اشیائے مطبوخہ کی طرح لحومِ ابل کو بھی شامل ہے ۔ اب اس پر ایک اعتراض تو یہ کیا جاتا ہے کہ ناسخ یعنی ترکِ وضوء مما مست النار عام ہے اور منسوخ یعنی اکلِ لحومِ ابل خاص ہے تو اس صورت میں عام کا خاص کے لئے ناسخ ہونا لازم آتا ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ عام غیر مخصوص البعض عند الاحناف خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے اس لئے اس کے ناسخ ہونے میں کوئی اشکال نہیں ۔ دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ لحومِ ابل کو اگر مطبوخ و غیر مطبوخ دونوں کے لیے عام مانا جائے تو ترکِ وضوء مما

مست النار کی حدیث اس کی ناسخ کس طرح ہو سکتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کچا گوشت کھانا عرف و عادت کے بالکل خلاف ہے۔ اس لئے حدیث سے کچا گوشت مراد لینا درست نہیں ورنہ تو پھر مطبوخہ وغیر مطبوخہ کے ساتھ مسِّ لحم ابل کو بھی ناقض کہا جا سکتا ہے حالانکہ مسِّ لحمِ ابل بجز ابن قیم کے کسی کے نزدیک بھی ناقض وضو نہیں ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ براء بن عازب کی حدیث میں وضوء سے وضو لغوی یعنی مضمضہ وغسل الیدین مراد ہے جیسا کہ حضرت عکراش کی حدیث میں گذرا۔ چوتھا الزامی جواب یہ ہے کہ ابن ماجہ ص۳۸ کی حدیث تَوَضؤا من البان الابل و لا توضوؤا من البان الغنم میں تو البان ابل کے شرب کے بعد آپ لوگ وضو کو مستحب اور اکل لحم کے بعد وضو کو واجب کہتے ہیں آخر اس کی وجہ فرق کیا ہے؟ جب کہ دونوں حدیثوں میں صیغۂ امر ہے۔ اس لئے یا تو دونوں کو واجب کہئے یا دونوں کو مستحب کہئے علاوہ ازیں ایک توجیہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السّلام کو ایک مرتبہ عرق النسا کا درد ہوا تو انھوں نے شفا یابی کی صورت میں لحم ابل جو اُن کی پسندیدہ اور مرغوب غذا تھی اپنے اوپر حرام کر لینے کی منت مانی تھی (اُن کی شریعت میں اس قسم کی منت جائز تھی، مگر ہماری شریعت میں جائز نہیں لقولہٖ تعالیٰ یَاَیُّھَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ) چنانچہ شفایاب ہونے پر اونٹ کے گوشت کو اپنے اوپر حرام کر لیا۔ اس وقت سے یہودیوں کو اُونٹ کے گوشت سے سخت نفرت ہو گئی تھی اب جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے اور یہودیوں کے برخلاف لحم ابل کو حلال اور جائز قرار دیا تو باہمی منافرت کم کرنے کی غرض سے تالیفاً للیہود اکلِ لحم ابل کے بعد آپؐ نے وضو کا حکم صادر فرمایا جو بعد میں منسوخ کر دیا گیا۔

(۴ر محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء من مس الذکر: مسِ ذکر سے نقض وضو کا مسئلہ نہایت مختلف فیہ ہے امام شافعی اور ان کے متبعین اس کو ناقض للوضوء مانتے ہیں۔ امام احمد اور امام مالک کی ایک روایت امام شافعی کے ساتھ ہے اور دوسری امام ابوحنیفہ کے موافق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ مسِ ذکر کو ناقض للوضو نہیں مانتے۔ یہی مذہب حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، ابراہیم نخعی، سعید بن مسیّب وغیرہ کا ہے۔

اب اس مسئلہ میں دو مرفوع حدیثیں ہیں ایک حضرت بسرہ بنت صفوان کی جس کی امام ترمذی نے تصحیح بھی کی ہے۔ نیز ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں یہ حدیث موجود ہے۔ امام مالک نے موطا صلا پر اس حدیث کو ذکر کرکے کچھ آثارِ صحابہ بھی ذکر کئے ہیں۔ اس حدیث کو امام شافعی صاحب وغیرہ نقضِ وضو کی دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ دوسری حدیث طلق بن علی کی ہے۔ اس کو بھی نسائی، ابن ماجہ، ترمذی وابوداؤد میں ذکر کیا گیا ہے۔ نیز امام محمد نے اپنے موطا میں اس کو ذکر کرنے کے بعد اس کی موافقت میں بہت سے آثار صحابہ بھی نقل کئے ہیں۔ یہ حدیث عدمِ نقضِ وضو میں احناف کا مستدل ہے۔ فریقین کی طرف سے دونوں روایتوں پر سوال جواب ہوئے ہیں۔ چنانچہ طلق بن علی کی روایت پر ایک اعتراض جو امام ترمذی نے کیا وہ یہ ہے کہ محمد بن جابر اور ایوب بن عتبہ متکلم فیہ راوی ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قیس بن طلق کو امام شافعی رحمۃ اللہ نے مجہول قرار دیا ہے۔ تیسری ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ طلق بن علی چونکہ قدیم الاسلام ہیں اور بسرہ بنت صفوان متاخر الاسلام ہیں۔ اس لئے بسرہ کی روایت کو طلق بن علی کی روایت کا ناسخ مانا جائے گا۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ محمد بن جابر سے متکلم فیہ ہونے کے باوجود ایوب سختیانی اور ابن عون جیسے جلیل القدر محدثین نے روایت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ متروک الحدیث نہیں ہیں۔ اسی طرح ایوب بن عتبہ سے اسی حدیث کو امام محمد رحمۃ اللہ نے اپنے موطا میں ذکر کیا ہے پھر یہ کہ یہی حدیث امام ترمذی نے ملازم بن عمرو سے روایت کی ہے اس سے محمد بن جابر اور ایوب دونوں کی روایت کی تائید بھی ہو رہی ہے نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اس حدیث کا مدار صرف ایوب اور محمد بن جابر پر ہی نہیں ہے بلکہ ملازم بن عمرو جو بالاتفاق ثقہ ہیں وہ بھی اس کے راوی ہیں۔ امام ترمذی بھی ان کی حدیث کو اصح شئ فی ھٰذا الباب واحسن کہہ رہے ہیں۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ کو قیس بن طلق کے متعلق کچھ معلومات فراہم نہ ہوسکیں تو مجہول کہہ دیا ورنہ تو عند المحدثین ان کی شخصیت مشہور و معروف ہے۔ امام محمد اور ابن معین ان کی توثیق کر رہے ہیں۔ اس لئے یہ جرح مبہم ہے اور جرح مبہم اُصولی طور پر راوی کی مجروحیت کے لئے ناکافی ہوتی ہے۔ تیسری بات کا جواب یہ ہے کہ محض تقدم و تاخر فی الاسلام کو دلیل نسخ بنانا درست نہیں ہے۔ دیکھئے حضرت جابر بن عبداللہ قدیم الاسلام ہیں اور ترکِ وضو مماست النار میں اُن کی حدیث حضرت ابوہریرہ کی حدیث کی ناسخ ہے۔ باوجودیکہ حضرت

ابوہریرہ متاخرالاسلام ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تقدّم و تاخرِ فی الاسلام کو معیارِ نسخ بنانا بالکل غلط ہے۔ اب رہی حضرت بسرہ بنت صفوان کی روایت جس سے امام شافعی رحمۃ اللہ نقضِ وضو پر استدلال کرتے ہیں تو باوجودیکہ امام ترمذی نے اُس کی تصحیح کی ہے مگر اس میں روایت اور درایت دونوں طرح سے شدید اضطراب ہے۔ چنانچہ نسائی صـ۳۸ پر حسبِ ذیل ایک مفصل روایت ہے کہ:

اخبرنی عبد اللّٰہ بن ابی بکر بن (محمد بن) عمرو بن حزم انہ سمع عروۃ بن الزبیر یقول ذکر مروان فی امارتہ علی المدینۃ انہ یتوضأ من مس الذکر اذا افضیٰ الیہ الرجل بیدہٖ فانکرت ذالک وقلت لا وضوء علیٰ من مسہ فقال مروان اخبرتنی بسرۃ بنت صفوان انہا سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ذکر ما یتوضأ منہ فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ویتوضأ من مس الذکر قال عروۃ فلم ازل اماری مروان حتّٰی دعا رجلا من حرسہٖ فارسلہ الیٰ بسرۃ فسألہا عما حدثت مروان فارسلت الیہ بسرۃ بمثل الذی حدثنی عنہا مروان ۔

حضرت عروہ فرماتے ہیں مروان نے اس وقت میں جب کہ وہ مدینہ میں امیر تھا یہ کہا کہ اگر کوئی شخص اپنے ہاتھ سے ذکر کو چھولے تو اس کو وضو کرنا چاہئے اس پر میں نے انکار کیا اور کہا کہ مسِ ذکر ناقضِ وضو نہیں ہے تو مروان نے کہا مجھ کو بسرہ نے بتایا کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نواقضِ وضو کے بیان میں فرماتے ہوئے سُنا کہ مسِ ذکر کے بعد وضو کیا جائے گا۔ عروہ فرماتے ہیں کہ میں برابر مروان سے جھگڑتا رہا حتیٰ کہ مروان نے اپنے ایک سپاہی کو بسرہ کے پاس بھیجا اس نے بسرہ سے معلوم کیا تو بسرہ نے وہی جواب دیا جو مروان نے مجھے بتایا تھا (یعنی مسِ ذکر ناقضِ وضو ہے)

اب اس حدیث کی سند کے اندر ایک تو شرطی ہے جو مجہول ہے اس لئے اس کی ثقاہت اور عدمِ ثقاہت کا کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے عبداللہ بن ابی بکران کو امام طحاویؒ نے ناقابلِ اطمینان قرار دیا ہے اور جو روایت ہشام بن عروہ سے مروی ہے اس میں بھی عبداللہ کا واسطہ ہے۔ ہشام نے اس میں تدلیس کی ہے۔ اسی طرح مروان چونکہ سخت ظالم تھا اس کی روایات اگرچہ امام بخاری ذکر کرتے ہیں مگر اکثر روایات

میں مسور بن مخرمہ یا کسی دوسرے راوی کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ نیز یہ کہ وہ[1] روایات جو مروان کے ظلم وستم اور امارت سے پہلے کی ہیں وہ معتبر ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ اکثر انہی روایات کو ذکر کرتے ہیں۔ اس روایت کے اندر نسائیؒ، ابن ماجہ، ترمذی، ابوداؤد سب کتابوں میں مروان کا واسطہ ہے۔ اب رہا یہ کہنا کہ عروہ نے خود بسرہ سے جاکر معلوم کیا، تو یہ کسی قوی روایت سے ثابت نہیں۔ نہ ہی شیخین نے اس پر اطمینان کیا۔ یہ اضطرابات تو اس روایت میں سندی اعتبار سے ہیں۔ انھیں اضطرابات کے پیشِ نظر شیخین نے بھی اس روایت کی تخریج نہیں کی۔ اب درایۃً گفتگو سب سے پہلے اس کے مصداق میں ہے حضرات شوافع خود اس کے مصداق میں مضطرب ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ مسِ ذکر صرف باطنِ کف سے ناقض ہے۔ بعض کہتے ہیں ظاہر و باطن دونوں سے۔ بعض مس بالذراع کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ اسی طرح شہوت اور بغیر شہوت، قصد و بلا قصد، ذکر کبیر وصغیر، چھوٹی انگلی سے مس۔ پھر میت وغیر میت کا ذکر، مقطوع الذکر کا مقام ذکر، مسِ دبر، مسِ انثیین، مسِ فرج، مسِ رُفغین، مس بحائل، مس بلاحائل، ذکرِ بہیمہ وغیرہ میں حضرات شوافع کے مختلف اقوال ہیں جو اضطرابِ معنوی کی واضح دلیل ہے۔ نیز مسِ ذکر جب بالکل عام ہے تو اُس کو بطنِ کف یا بلاحائل وغیرہ سے شوافع کیوں اور کس دلیل سے مقید کر رہے ہیں۔ اس کے جواب میں بعضوں نے کہا کہ نسائی کی حدیث مذکور میں ہے افضیٰ بیدہٖ اور افضا کے معنی مس ببطن الکف بلاحائل کے ہیں مگر یہ جواب درست نہیں اس لئے کہ افضاء کے معنی مطلق ایصال کے ہیں مس بالکف بلاحائل اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں — کلامِ عرب بالخصوص قرآن وحدیث میں مستہجن ومکروہ چیزوں کو کنائی انداز میں ذکر کیا جاتا ہے جس طرح اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ کے اندر مس سے مجازاً جماع مراد ہے یا جس طرح ترمذی ص۳ میں باب کراھیۃ الاستنجاء بالیمین کے تحت جو حدیث نھیٰ ان یمس الرجل ذکرہٗ بیمینہٖ ذکر کی گئی ہے اس میں مسِ ذکر سے استنجاء ہی مراد ہے ورنہ تو حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہوسکتی اب جب امام ترمذی نے مسِ ذکر سے کنایۃً استنجاء مراد لے لیا تو ہم حدیثِ بسرہ میں مسِ ذکر سے کنایۃً

---

[1] لیکن یہ روایت مروان کی امارت کے زمانہ کی ہے جیسا کہ نسائی کی مذکورہ بالا روایت میں اس کی تصریح ہے اور غالباً اسی وجہ سے عروہ اس کی اس روایت پہ مطمئن نہیں ہوئے۔ (مشہود حسن غفرلہٗ)

استنجا رکیوں نہیں مراد لے سکتے ۔ علاوہ ازیں احناف دونوں حدیثوں میں توافق کی حسب ذیل صورتیں بیان کرتے ہیں ① وضوء سے وضو لغوی یعنی غسل الیدین مراد لیا جائے ② وضو بطور استحباب مانا جائے ③ یہ حکم خروج مذی کے ظن پر مبنی ہو ④ یہ حکم مباشرت فاحشہ کی صورت پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام مالک واحمد سے بھی منقول ہے کہ حدیث بسرہ میں مس بشہوۃ مراد ہے تو اس صورت میں خروج مذی کا احتمال ناقض وضو ہوگا نہ کہ صرف مسِ ذکر ۔ اب ان تمام صورتوں میں دونوں حدیثوں پر عمل ہو سکتا ہے یہی احناف کا مسلک ہے ۔ برخلاف شوافع کے اُن کے مذہب کی بناء پر طلق بن علی کی حدیث کا ترک لازم آتا ہے ۔ باقی ترجیحی جواب علامہ ابنِ ہمام نے یہ دیا ہے کہ دونوں حدیثیں صرف درجۂ حسن کے اندر ہیں درجۂ صحت اُن کو حاصل نہیں ہے ۔ اب تعارض کی صورت میں مرد کی روایت کو ترجیح دی جائے گی خصوصاً جب کہ مسئلہ بھی مردوں سے متعلق ہو ۔ دوسرے یہ کہ طلق بن علی کی حدیث بالکل صاف اور واضح ہے اس میں کسی بھی تاویل کی گنجائش نہیں برخلاف حدیث بسرہ کے کہ اس میں مذکورہ بالا تاویلات کا احتمال ہے ۔ تیسرے یہ کہ بکثرت آثارِ صحابہ اور تعاملِ اُمت احناف کی تائید میں ہیں ۔ چوتھے یہ کہ مسِ ذکر کے اندر عموم بلویٰ ہے اور عمومِ بلویٰ کے اندر خبر واحد قابلِ حجت نہیں ہوتی ۔ فقہی اور اجتہادی جواب یہ ہے کہ ذکر بھی دیگر اعضاء کی طرح ایک عضو ہے جس طرح دیگر اعضاء کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مسِ ذکر ناقضِ وضو نہ ہونا چاہئے اس لئے طلق بن علی کی حدیث اصل کے بالکل مطابق ہے اور حدیثِ بسرہ اصل کے خلاف اور روایت و درایت دونوں اعتبار سے مضطرب اور محتمل التاویل ہے اس لئے بہرحال حدیث طلق ہی کو ترجیح دینی ہوگی ۔ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بڑی تفصیل سے اس پر بحث کی ہے اور شوافع کے تمام دلائل کے نہایت معقول جوابات دیئے ہیں ۔ (۷ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ التَّاسِعُ وَالثَّلٰثُوْنَ

باب الوضوء من القُبلة : مسِ مرأۃ کے ناقضِ وضو ہونے کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے ۔ ائمہ ثلاثہ حنفیہ کہتے ہیں کہ مسِ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے البتہ مباشرت فاحشہ کی صورت میں شیخین کے نزدیک ناقض ہے امام محمد خروجِ مذی کی صورت میں ناقض ورنہ تو غیر ناقض کہتے ہیں ۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مس

بشہوۃ ناقض اور بغیر شہوۃ مثلاً محرمہ ہو یا صغیرہ تو غیر ناقض ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ لیکن امام شافعی صاحب کا مفتیٰ بہ قول یہ ہے کہ مسِ مراۃ اگر بلا حائل ہو یا بحائل اس طرح ہو کہ ایک کی حرارت دوسرے تک پہونچ رہی ہو تو ناقض ہے خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت کے اجنبیہ ہو یا محرمہ صغیرہ ہو یا کبیرہ اور اگر ایسا حائل ہو جو وصول حرارت سے مانع ہو تو غیر ناقض ہے۔ امام احمد کی دوسری روایت بھی یہی ہے۔ اور تیسری روایت امام مالک کے مطابق ہے۔ حضرات شوافع قرآن پاک کی آیت اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ سے استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت کے اندر لمس مراۃ کو ناقضِ وضو قرار دیا گیا ہے لیکن احناف کہتے ہیں کہ اس آیت میں لمس سے جماع مراد ہے جیسا کہ دوسری قرأت لٰمَسْتُم کی جو باب مفاعلت سے ہے اور مشارکت پر دلالت کرتی ہے اس کی تائید کر رہی ہے کہ لمس سے مراد جماع ہے۔ چنانچہ بخاری شریف صفحہ ۶۶۳ پر ہے قال ابن عباس لمستم و تمسوھن وَ اللّٰتِیْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ والافضاء نکاح یعنی ان الفاظ سے قرآن پاک میں جماع مراد لیا گیا ہے۔ حضرت علی اور حضرت عائشہ کا بھی یہی قول ہے۔ نیز پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ بالعموم مستہجن اور مکروہ چیزوں کو قرآن پاک کے اندر عموماً کنائی انداز میں ذکر کیا جاتا ہے اسی وجہ سے وطی اور جماع کو مس اور لمس وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ وَ اِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ اور لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ میں مس سے باتفاق جماع ہی مراد ہے۔ مزید برآں سباق آیت بھی ہماری تائید کر رہا ہے کیونکہ ازالۂ حدث کی کل چار صورتیں ہیں (۱) بحالتِ وجدانِ ماء ازالۂ حدثِ اصغر کے لئے آیتِ کریمہ میں وضو کا حکم ہے (۲) حدثِ اکبر کے ازالہ کے لئے فَاطَّهَّرُوْا یعنی غسل کا حکم ہے اور عند فقدان الماء دونوں حدثوں کے ازالہ کے لئے تیمم کا حکم ہے۔ اب اگر لمس سے جماع مراد نہ لیا جائے تو ازالۂ حدثِ اکبر عند فقدان الماء کا حکم آیت سے معلوم نہ ہو سکے گا حالانکہ سیاقِ آیت اسی کو مقتضی ہے کہ آیت میں چاروں صورتوں کا حکم بیان کیا جا رہا ہے[1]۔ نیز یہ کہ لمستم سے حدثِ اصغر

---

[1] اس صورت میں حضرات شوافع کو اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ کے اندر لفظِ اَوْ کو واؤ کے معنی میں لے کر تقدیر عبارت اس طرح ماننی پڑے گی وَ اِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ وَّ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ یعنی اگر تم مریض یا مسافر ہو اور تم کو حدث اصغر کی یہ دونوں حالتیں پیش آجائیں تو تیمم کر لیا کرو۔ اس تقدیر عبارت (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مُراد لینے کی شکل میں تکثیر لفظ اور تقلیل فائدہ لازم آئے گا جو کلام اللہ کی شان کے خلاف ہے کیونکہ اس صورت میں اتیان من الغائط اور لمستم میں سے صرف ایک کا ذکر کر دینا کافی تھا۔ علاوہ ازیں احادیث سے بھی یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ مسِ مرأۃ ناقضِ وضو ہے اور نہ کسی حدیث میں یہ آیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسِ مرأۃ کے بعد وضو کیا ہو۔ برخلاف اس کے عام طور پر تمام احادیث سے احناف ہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ مسلم شریف صـ ۱۹۲/۱ میں حدیث ہے عن عائشۃ قالت فقدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ من الفراش فالتمستہ فوقعت یدی علیٰ بطن قدمہ وھو فی المسجد وھما منصوبتان وھو یقول اللّٰھم انی اعوذ برضاک من سخطک وبمعافاتک من عقوبتک واعوذ بک منک لا احصی ثناءً علیک انت کما اثنیت علیٰ نفسک اس حدیث میں صاف ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بطنِ قدم پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہاتھ لگا اگر مسِ مرأۃ ناقضِ وضو ہوتا تو آپؐ فوراً نماز توڑ دیتے، آپؐ کا نماز کو قائم رکھنا اس کی واضح دلیل ہے کہ مسِ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ اس کے جواب میں امام نووی نے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا لامس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے ملموس کا نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ راجح اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ دونوں کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس کے بعد پھر انھوں نے یہ تاویل کی کہ ممکن ہے مس بحائل ہو لیکن یہ تاویلات بالکل بے جان اور خلافِ ظاہر ہیں۔ کیونکہ مسلم شریف صـ ۱۹۸/۱ میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی اس حدیث میں صاف ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے غمز کیا کرتے تھے۔ یہاں بھی امام نووی نے فوق حائل کی تاویل

(بقیہ صـ ۱۴۹) کی بنا پر آیت سے حدث اکبر عند فقدان الماء کا حکم معلوم نہ ہو سکے گا۔ برخلاف احناف کی تفسیر کے کہ اس کے اندر آیت کریمہ سے چاروں حکم ثابت ہونے کے ساتھ پانچواں حکم یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ جماع خواہ انزال کے ساتھ ہو یا بغیر انزال کے دونوں صورتیں موجب حدث اکبر ہیں۔ اس وقت تقدیرِ عبارت اس طرح ہوگی وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا بالانزال فَاطَّھَّرُوْا وَاِنْ کُنْتُمْ مَّرْضٰی اَوْ عَلٰی سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ ولو بلا انزال فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا۔ اس تقدیر پر آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر مرض یا سفر کی حالت میں وطی بالانزال کی وجہ سے تم کو جنابت لاحق ہوئی ہو یا تم نے عورتوں سے ملامست یعنی وطی بلا انزال کی ہو تو ان تمام صورتوں میں عند فقدان الماء تیمم کر لیا کرو۔ یہ تفسیر اجلہ صحابہ کی تفسیر کے بالکل مطابق ہے۔ (کذا فی التفسیر المظھری)۔ (سید مشہود حسن غفرلہٗ)

کی ہے، مگر احناف کہتے ہیں کہ اولاً تو بلادِ حارہ میں عادۃً کپڑا اوڑھ کر نہیں سوتے اور اگر کپڑا حائل ہوتا تو غمز بثوبی یا غمز بلحافی فرماتیں۔ حالانکہ یہ حدیث بخاری ص۱۶۱ اور نسائی ص۳۸ پر ہے، مگر کہیں بھی ثوبی کا لفظ نہیں ہے۔ خصوصاً نسائی کی روایت میں تو مستی برجلہ کے الفاظ ہیں۔ پھر امام نسائی نے ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غیر شھوۃ، کا ترجمہ قائم کر کے مزید اس طرف اشارہ کر دیا کہ حدیث میں مسّ بحائل کی کوئی گنجائش نہیں ہے زیادہ سے زیادہ مِنْ غَیر شہوۃ کی تاویل کی جا سکتی ہے مگر یہ تاویل بھی شوافع کے لئے کچھ مفید نہیں کیونکہ شوافع تو مسِّ مرأۃ بغیر شہوۃ کو بھی ناقض مانتے ہیں۔ اسی طرح بخاری شریف ص۲۷۱ پر حدیث ہے عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یُصغی الی راسہ وھو مجاور فی المسجد فارجلہ وانا حائض اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بحالت اعتکاف حضرت عائشہ سے اپنے سر کے بالوں میں کنگھا کراتے تھے۔ اعتکاف کی حالت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بے وضو خیال نہیں کیا جا سکتا۔ ثانیاً اعتکاف کی حالت میں قصداً موجبِ حدث فعل کرنا بھی آپؐ کی شایانِ شان نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مسِّ مرأۃ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ نیز بخاری شریف ص۶۴۰ میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں، فقبضہ اللہ وان راسہ بین نحری وسحری اور بھی بخاری شریف وغیرہ میں بہت سی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حضرت عائشہ کی گود میں ہوئی۔ اس صورت میں ناممکن ہے کہ حضرت عائشہ کا ہاتھ آپؐ کو اور آپؐ کا ہاتھ حضرت عائشہ کو نہ لگا ہو۔ اس صورت میں نعوذ باللہ آپؐ کی وفات علیٰ غیر وضوء لازم آئے گی جو حقیقت سے بہت بعید ہے۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ مسِّ مراۃ ناقضِ وضو نہیں ہے۔ نیز صحیحین میں ہے عن ابی قتادۃ کان یصلی وھو حامل اُمَامَۃ بنت زینب یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم امامہ بنت زینب کو گود میں لئے ہوئے نماز پڑھتے تھے۔ چونکہ حضرات شوافع صغیرہ وکبیرہ محرمہ وغیر محرمہ سب ہی کے مسّ کو ناقضِ وضو کہتے ہیں۔ اس لئے یہ حدیث بھی اُن پر حُجت ہے۔ اب چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں مسِّ مرأۃ کے ناقضِ وضو نہ ہونے کی صاف تصریح ہے اور احناف کی بہترین دلیل بھی ہے۔ اس لئے امام ترمذی وانما ترك اصحابنا سے اس حدیث پر جرح کر رہے ہیں۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی اس حدیث کی دو سندیں ہیں ایک سند تو حبیب بن ابی ثابت عن عروہ عن عائشہ جو امام

ترمذی نے باب کے شروع میں ذکر کی ہے اور دوسری سند ابراہیم تیمی عن عائشہ جو آخر میں ذکر کی ہے۔
اب پہلی سند پر ایک اعتراض تو امام ترمذی اور ابوداؤد دونوں نے یہ کیا کہ یحییٰ بن سعید القطان نے اس حدیث کو شبہ لاشی یعنی انتہائی ضعیف کہا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کیا کہ امام بخاری کہتے ہیں کہ حبیب کا عروہ سے سماع ثابت نہیں۔ تیسرا اعتراض یہ کیا کہ سفیان ثوری کہتے ہیں کہ حبیب کی جتنی بھی روایات عُروہ سے منقول ہیں وہ عُروہ مزنی سے ہیں نہ کہ عروہ بن الزبیر سے۔ اب چونکہ عروہ مزنی مجہول ہے اس لئے یہ روایت بھی غیر معتبر ہو گی۔ پہلے اعتراض کا جواب۔ تو یہ ہے کہ اس حدیث کو امام ترمذی نے اپنے چھ اُستادوں قتیبہ، ہناد، ابوکریب، احمد بن منیع، محمود بن غیلان، ابو عمار سے نقل کیا ہے۔ اب جس سند پر چھ اُستاذوں کا اتفاق ہو اس پر یحییٰ بن سعید القطان کی جرح شبہ لاشی کو نہایت سادگی اور بے تکلفی سے امام ترمذی کا فوراً قبول کر لینا یقیناً باعث حیرت ہے۔ باقی جہاں تک جرح کا تعلق ہے تو اس کی بُنیاد صرف دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ اس حدیث میں عُروہ سے عُروہُ مزنی مراد ہے جو ایک مجہول راوی ہے۔ دوسری بات یہ کہ حبیب بن ابی ثابت کا عُروہ سے سماع ثابت نہیں۔ اب پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ عروہُ مزنی کہنے والے صرف عبد الرحمٰن بن مغراء ہیں جو خود ضعیف ہیں۔ ثانیاً یہ کہ ابن ماجہ صـ۳۸ کی روایت میں وکیع نے صراحت کے ساتھ عُروہ بن الزبیر نقل کیا ہے۔ وکیع کے قول کو عبد الرحمٰن کے قول پر بہر حال ترجیح دی جائے گی۔ ثالثاً عبد الرحمٰن کی روایت میں اعمش کا یہ کہنا کہ عُروہُ مزنی سے ہمارے بہت سے شیوخ نے روایت کی ہے یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عُروہ بن الزبیر ہیں کیونکہ عُروہُ مزنی جب مجہول راوی ہے تو اس سے بہت سے شیوخ کا روایت کرنا ناممکن ہے۔ رابعاً حضرت عروہ چونکہ حضرت عائشہ کے بھانجے تھے اس لئے من ھی الا انت کے ساتھ سوال کرنا اور اس کے جواب میں حضرت عائشہ کا تبسم فرمانا یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عروہ بن الزبیر ہیں کیونکہ کسی اجنبی کو اس قسم کے سوال کی جرأت ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اب چونکہ حضرت عروہ اس زوجہ کی تعیین و تحقیق کو حدیث کے مستند ہونے کے لئے ضروری سمجھتے تھے اس لئے انھوں نے یہ سوال کیا اور حضرت عائشہ نے تبسم فرما کر تصدیق بھی کر دی۔ چونکہ یہ سوال و جواب صرف علمی تحقیق کی غرض سے صادر ہوئے تھے اس لئے ان کو خلافِ حیا قرار دینا سراسر حماقت اور جہالت ہے۔ خامساً مسند احمد اور دار قطنی کی روایتوں میں عن ہشام بن عُروہ عن ابیہ عن عائشہ مذکور ہے یہ بھی اس بات کی

دلیل ہے کہ یہاں عروہ بن الزبیر مراد ہیں کیونکہ ہشام کے والد عُروہ بن الزبیر ہی ہیں نہ کہ عُروہ مزنی. خلاصہ یہ کہ اس روایت میں عروہ کو مزنی کہنا بالکل غلط ہے بلکہ یہ فی الحقیقت عروہ بن الزبیر ہی ہیں ۔ (۸ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْاَرْبَعُوْنَ

اب رہی دوسری بات کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتصالِ سند کے لئے ثبوتِ سماع کی شرط صرف امام بخاری کے نزدیک ہے ۔ اس لئے وہ جو کچھ فرما رہے ہیں وہ اُن کی اپنی شرط کے مطابق ہے ۔ باقی امام مسلم کے نزدیک صرف امکانِ سماع اور معاصرت کافی ہے سو وہ یہاں موجود ہے کیونکہ عروہ کی وفات ۹۴ھ اور حبیب کی وفات ۱۱۹ھ میں ہوئی ۔ اس لئے معاصرت اور امکانِ لقاء و سماع پایا گیا لہٰذا حدیث علی شرط مسلم صحیح ہوگی ۔ دوسرے اعتراض کا جواب بھی یہی ہے ۔ تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو سفیان ثوری کا قول ماحدثنا حبیب الا عن عروۃ المزنی غیر مسند طریقہ پر منقول ہے ۔ ثانیاً ابوداؤد نے یہ کہہ کر وقد روی حمزۃ الزیات عن حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ بن الزبیر حدیثاً صحیحاً سفیان ثوری کے قول کو خود ہی رد کر دیا ۔ ثالثاً یہ کہ سفیان جو کچھ فرما رہے ہیں وہ اپنے علم کے مطابق فرما رہے ہیں ، جو دوسروں پر حجت نہیں ۔ نیز یہ کہ ابوداؤد کا قول مثبت ہے اور سفیان کا قول نافی ہے مثبت و نافی میں بوقتِ تعارض مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے ۔ اس لئے ابوداؤد کا قول راجح ہوگا ۔ علاوہ ازیں حبیب بن ابی ثابت کی عروہ سے تین حدیثیں اور بھی مروی ہیں ۔ ترمذی ص ۱۸۶/۲ اللّٰھم عافنی فی جسدی ۔ ترمذی ص ۱۱۳/۱ سئل ابن عمر فی ای شھر ۔ ابوداؤد ص ۲۱/۱ اب ان تینوں حدیثوں میں سے کسی میں بھی عروہ مزنی نہیں کہا گیا ۔ اس لئے عروہ سے معروف شخصیت یعنی عروہ بن الزبیر ہی مراد لئے جائیں گے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت ہے ۔ اب اس روایت کی دوسری سند پر امام ترمذی اور ابوداؤد کا یہ اعتراض ہے کہ ابراہیم تیمی نے یہ حدیث حضرت عائشہ سے نہیں سُنی اور نہ حضرت عائشہ کا زمانہ پایا ۔ اس لئے یہ مُرسل ہے اور مُرسل حدیث قابلِ احتجاج نہیں ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ثقہ کا مُرسل ہمارے اور امام مالک وغیرہ بہت سے علماء کے نزدیک قابلِ قبول اور لائقِ احتجاج ہے ۔ دوسرے یہ کہ دارقطنی نے اس حدیث کے متعلق کہا ہے کہ اس کو معاویہ بن ہشام نے عن الثوری عن

ابی روق عن ابراہیم عن ابیہ عن عائشہ روایت کیا ہے۔ اب چونکہ اس سند کے اندر ابراہیم تیمی اور حضرت عائشہ کے درمیان ابراہیم کے والد یزید بن شریک کا واسطہ آگیا تو اب یہ مسند بھی ہوگئی، لیکن دار قطنی اور بیہقی کا کہنا یہ ہے کہ دراصل یہ حدیث قُبلہ صائم کے بارے میں تھی یعنی قبلہا دھو صائم تھا، مگر ضعیف رُواۃ نے اس کو قُبلہ وضو کے بارے میں نقل کردیا، لیکن الجوہر النقی میں اس کو رد کر دیا ہے کہ اوّل تو اس کی کوئی بُنیاد نہیں نہ کوئی دلیل ہے نہ کوئی ثبوت۔ ثانیاً خاطر خواہ ثقہ راویوں کو ضعیف قرار دینا یہ بھی خلافِ اُصول ہے۔ بہرحال دونوں حدیثیں اپنے مقام پر الگ الگ ہیں۔ اب اگر ان لوگوں کی بات کو مان بھی لیا جائے تو پھر ہر حدیث کے متعلق جو شخص جو کچھ چاہے کہہ دیا کرے گا۔ اس طرح تو منکرینِ حدیث کے لئے انکارِ حدیث کا دروازہ کھل جائے گا۔

باب الوضوء من القیٔ والرعاف: خروج دم سے نقضِ وضو کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے۔ امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف، امام محمد، امام احمد اسحاق کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو ہے بشرطیکہ دم سایل ہو، کیونکہ دمِ سایل ہی دمِ مسفوح ہونے کی وجہ سے نجس ہے اسی طرح حجامت، پیپ، رُعاف جو حدِ سیلان کو پہونچ جائیں اور قئی الطعام ملأ الفم بوجہ قعرِ معدہ سے نکلنے کے یہ سب نجس ہیں جن کا خروج ناقضِ وضو ہوگا، کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک خروجِ نجاست مطلقاً ناقضِ وضو ہے، برخلاف دمِ غیر سایل اور قئی الطعام غیر ملأ الفم جو فمِ معدہ سے نکلتی ہے اور قئی بلغم کہ یہ نہ نجس ہیں اور نہ ناقضِ وضو ہیں۔ اب امام شافعی صاحب خروجِ دم کے ناقضِ وضو نہ ہونے پر ابو داؤد ص۲۶ پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں ایک انصاری صحابی کے ایک مشرک نے لگاتار تین تیر مارے جن سے وہ لہولہان ہوگئے مگر انھوں نے اپنی نماز کو جاری رکھا۔ اب اگر خروج دم ناقضِ وضو ہوتا تو یقیناً وہ نماز کو ختم کر دیتے اس سے معلوم ہوا کہ خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں ہے۔ نیز بخاری شریف ص۲۹ پر بھی غزوۂ ذات الرقاع کے اسی واقعہ کا تعلیقاً ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر کے متعلق فرمایا کہ انھوں نے ایک پھُنسی کو دبایا اور اس میں سے خون بھی نکلا مگر وضو نہیں کیا۔ اسی طرح عبداللہ بن ابی اوفیٰ نے تھوکا اور اس میں خون آیا۔ مگر وہ اپنی نماز پڑھتے رہے۔ حسن بصری کا قول ہے کہ مسلمان زخموں کے باوجود نماز پڑھتے رہتے تھے ان آثار مذکورہ سے امام بخاری نے بھی خروجِ دم کے غیر ناقض ہونے پر استدلال کیا ہے۔ انصاری صحابی کی روایت کے مختلف

جوابات دیئے گئے ہیں اولاً یہ کہ اس کی سند میں عقیل بن جابر مختلف فیہ راوی ہیں۔ ابن حبان نے اگرچہ ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے، مگر میزان الاعتدال میں ان کو مجہول کہا ہے۔ پھر محمد بن اسحاق بھی مختلف فیہ ہیں اسی کمزوری کی بنا پر اس واقعہ کو امام بخاری نے جب تعلیقاً ذکر کیا ہے تو یُذْکَرُ عن جابر بصیغۂ تمریض یعنی صیغۂ مجہول کے ساتھ روایت کیا ہے ورنہ عام طور پر تعلیقات کو بصیغۂ معروف ذکر کیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ خود امام بخاری کے نزدیک بھی یہ روایت کمزور درجہ کی ہے۔ ثانیاً یہ کہ جب لگاتار تین تیر لگے اور لہولہان ہوگئے تو محال ہے کہ خون کپڑوں کو نہ لگا ہو اور خون آلود کپڑوں سے خود امام شافعی صاحب کے نزدیک بھی نماز نہیں ہوتی۔ پھر نماز کو جاری رکھنے سے عدمِ نقضِ وضو پر استدلال کیونکر صحیح ہوگا۔ لامحالہ اس کو کمالِ استغراق اور غلبۂ حال پر ہی محمول کیا جاسکتا ہے یا پھر یہ کہا جائے کہ ان صحابی کو اس وقت تک اس مسئلہ کا علم نہ ہوا ہو کہ خروجِ دم اور خون آلود کپڑوں سے وضو اور نماز منقطع ہو جاتی ہے۔ جس طرح عمرو بن ابی سلمہ ایک صحابی تھے کہ بوقتِ سجدہ ان کا کشفِ ستر ہو جاتا تھا تو اس کو کوئی بھی تستر فی الصلوٰۃ کی عدم فرضیت پر مستدل نہیں بناتا کیونکہ یہ فعل مسئلہ سے عدمِ واقفیت پر مبنی تھا۔ امام نووی کی یہ تاویل کہ خون دھار بن کر نکلا، درایت کے خلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا پھنسی کے پھوڑنے کے بعد خروجِ دم سے وضو نہ کرنا بھی اس بنا پر تھا کہ وہ دمِ سایل نہ تھا کیونکہ دمِ سائل کے بعد وضو کرنا تو خود عبداللہ بن عمر سے ثابت ہے جیسا کہ موطا امام مالک صـ۱۳ اور موطا امام محمد صـ۶۳ پر ہے عن نافع ان عبد الله بن عمر كان اذا رعف انصرف فتوضأ ثم رجع فبنیٰ ولم یتکلم۔ اسی طرح عبداللہ بن ابی اوفیٰ کے بزاق میں خون آنے سے بھی استدلال درست نہیں کیونکہ اگر بزاق پر دم کا غلبہ ہو تو ناقضِ وضو ہے ورنہ نہیں، تو ممکن ہے اُن کے بزاق پر غلبۂ دم نہ ہوا ہو۔ اس لئے اس اثر سے اگر استدلال کرنا ہے تو پہلے اس کو ثابت کر دیا جائے کہ بزاق پر دم غالب تھا۔ رہا مسلمانوں کا زخموں کے باوجود نماز پڑھنا تو یہ حضرات چونکہ معذور تھے تو معذورین کے عمل پر تندرستوں کے مسائل کو قیاس کرنا بالکل خلافِ اُصول ہے۔ معذورین کی سہولت کے لئے جو مسائلِ فقہ حنفیہ میں ہیں اُن کے پیشِ نظر اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مستدل ابن ماجہ صـ۸۶ کی حدیث ہے عن عائشۃ قالت قال رسول الله صلی الله عليه وسلم من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف فلیتوضأ ثم لیبن علیٰ

صلوٰتہ وھو فی ذالک لا یتکلم اس حدیث میں صاف ہے کہ قے اور رُعاف وغیرہ کے نکلنے کے بعد وضو کرے اور نماز پر بنا کرے۔ معلوم ہوا کہ رُعاف سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ نیز ابنِ ماجہ ص۸۷ پر دوسری حدیث ہے عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلّی احدکم فاحدث فلیمسک علی انفہ ثم ینصرف یعنی اگر نماز میں کسی کو حدث ہو جائے تو اس کو چاہئے کہ ناک کو ہاتھ سے بند کر کے جماعت سے نکل جائے۔ اب اگر نکسیر کو ناقضِ وضو نہ مانا جائے تو حدث پر پردہ پوشی کی غرض سے ناک پر ہاتھ رکھنے کے حکم کا کوئی بھی فائدہ نہ ہوگا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ نکسیر ناقضِ وضو ہے۔ دارقطنی نے اسی مضمون کی متعدد حدیثوں کو ذکر کیا ہے۔ اس لئے اگر ابنِ ماجہ کی حدیث کی سند پر کسی کو کچھ اعتراض ہو تو دارقطنی کی روایاتِ کثیرہ کا تو انکار کرنا ممکن نہیں۔ تیسری حدیث مستحاضہ کی کہ فاطمہ بنت ابی حبیش سے آپؐ نے فرمایا فاذا کان ذالک فامسکی عن الصلوٰۃ فاذا کان الآخر فتوضی وصلی (ابوداؤد ص۳۹) اس حدیث میں دمِ استحاضہ کے خروج کو موجبِ وضو قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ خروجِ دم ناقضِ وضو ہے۔ باقی شوافع کا یہ کہنا کہ یہ دم خارج من السبیلین کے قبیل سے ہے تو یہ درست نہیں۔ کیونکہ سبیلین میں سبیلِ جماع داخل نہیں ہے۔ (۹ر محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

قولہ فتوضأ: اس میں فاء سببیت کے لئے ہے یعنی قے کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا اس لئے آپؐ نے وضو کیا۔ یہ حدیث قے کے ناقضِ وضو ہونے پر احناف کی دلیل ہے۔ مگر قے کی مختلف صورتیں ہیں اگر قے کھانے یا پانی یا پتہ یا دمِ منجمد کی ہو تو اگر ملأ الفم ہے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ بلغم کی قے مطلقاً غیر ناقض اور دمِ سائل کی قے مطلقاً ناقض ہے۔ ان دونوں میں ملاء الفم اور غیر ملاء الفم کا کوئی فرق نہیں۔ امام شافعی صاحب خارج من غیر السبیلین ہونے کی وجہ سے قے کو غیر ناقض للوضو مانتے ہیں۔ احناف کی دلیل ایک تو یہی حدیث ہے۔ مگر اس پر بعض شوافع نے یہ اعتراض کیا کہ روایت کے الفاظ قاء فافطر تھے، وہمِ راوی کی وجہ سے قاء فتوضأ ہو گیا۔ مگر یہ بات بالکل بے دلیل ہے اگر وہم ہوا تو کس راوی کو ہوا اس کی کسی نہ کسی درجہ میں تشخیص وتعیین ضروری ہے۔ ثانیاً یہ کہ روایت صحیح ہے۔ شیخین نے صرف اختلاف

فی السّند کی وجہ سے اس کو ذکر نہیں کیا۔ خود امام ترمذی نے اس حدیث کو اصح شئ فی ھٰذا الباب فرمایا ہے۔ اس لئے روایت میں کسی قسم کا شبہ مہمل ہے۔ البتہ معمر کی روایت میں جو غلطیاں واقع ہوئی ہیں اُن کو خود امام ترمذی نے ذکر کر دیا ہے۔ اوّل یہ کہ معدان بن ابی طلحہ کے بجائے خالد بن معدان کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ یعیش اور معدان کے درمیان عن ابیہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ تیسرے یہ کہ یحییٰ اور یعیش کے درمیان اوزاعی کا واسطہ چھوڑ دیا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں توقے اور رُعاف دونوں کا ذکر ہے مگر حدیث میں صرف قے کا ذکر ہے۔ اس لئے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہ ہوئی۔ جواب یہ کہ اس پر توسب کا اتفاق ہے کہ جو حکم قے کا ہے وہی حکم رُعاف کا ہے۔ اب اختلاف صرف یہ ہے کہ احناف دونوں کو ناقض اور شوافع دونوں کو غیر ناقض کہتے ہیں۔ اس لئے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں رُعاف کو قے کے تابع کر کے صرف قے کی حدیث ذکر کر کے بتلا دیا کہ جو حکم قے کا ہے وہی حکم رُعاف کا ہے۔ اس طرح پر حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ احناف کی دوسری دلیل ابن ماجہ کی حدیث مذکورہ بالا من اصابہ قیئ او رُعاف الخ ہے۔ تیسری حدیث القلس حدث جس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے اور صاحبِ ہدایہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ باب الوضوء بالنّبیذ۔ نبیذ کے معنی ہیں گرا دینا، ڈال دینا، پھینک دینا اور نبیذ بمعنی منبوذ ہے عرف کے اندر ثمار کو پانی میں ڈالنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ چھواروں کو پانی میں ڈالنے کے بعد ذائقہ بھی بدل گیا اور سکر و جھاگ بھی پیدا ہو گئے۔ دوسرے یہ کہ ذائقہ بدل گیا مگر سکر اور جھاگ پیدا نہ ہوئے۔ تیسرے یہ کہ نہ ذائقہ بدلا نہ سکر پیدا ہوا۔ پہلی بالاتفاق حرام ہے، تیسری بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب کے نزدیک طاہر غیر مُطہر ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی تین روایتیں ہیں۔ ۱ یتوضأ ولا یتیمم، ۲ یتوضأ و یتیمم، ۳ یتیمم ولا یتوضأ، دوسری روایت کے امام محمد اور تیسری کے امام ابو یوسف قائل ہیں۔ تینوں قول اس وقت ہیں جب نبیذ کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو۔ اس اختلاف کی بنیاد ماء مُطلق اور ماء مقید پر ہے اگر ماء کی اضافت محض تعریف کے لئے ہے تو اس سے مائیت کی نفی صحیح نہ ہو گی، جیسے ماء البیر، ماء البحر، ماء النہر وغیرہ اور اضافت تقیید کے لئے ہے تو مائیت کی نفی صحیح ہو جائے گی، جیسے ماء الورد، ماء البطیخ وغیرہ۔ اب چونکہ نصِ قرآنی میں جوازِ تیمم

کے لئے عدمِ وجدانِ مار کو شرط قرار دیا گیا ہے اس لئے وجدانِ مار کی صورت میں لا محالہ تیمّم ناجائز ہوگا اب اگر نبیذِ تمر کو مارِ مطلق مان لیا جاتا ہے تو عدمِ وجدانِ مار کی صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ اضافتِ تقییدی کی صورت میں مارِ مطلق سے نکل جانے کا معیار کیا ہے تو اس میں حضرات فقہار کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانی اپنے اوصافِ ثلاثہ یعنی رنگ، بُو، مزہ میں سے کسی بھی ایک کے تغیّر سے طاہر غیر مُطہر ہو جاتا ہے جس کا مطلب یہ کہ وہ مارِ مطلق ہونے سے نکل جاتا ہے۔ مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پانی دو صورتوں میں مارِ مطلق سے نکلتا ہے ایک یہ کہ کسی شئ طاہر کے ساتھ پانی کا کمالِ امتزاج ہو جائے پھر کمالِ امتزاج کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ پانی میں کسی ایسی چیز کو ڈال کر پکایا جائے جس سے تنظیف مقصود نہ ہو، جیسے باقلا وغیرہ تو اس صورت میں یہ مارِ مطلق ہونے سے نکل جائے گا اور اگر تنظیف مقصود ہو جیسے صابون اشنان وغیرہ تو اس صورت میں یہ مارِ مطلق ہونے سے خارج نہ ہوگا۔ اسی طرح کسی پھل، تربوز وغیرہ سے پانی کو نچوڑا جائے تو یہ بھی کمالِ امتزاج کی وجہ سے مارِ مطلق نہ ہوگا برخلاف اس کے کہ کسی درخت یا پھل سے پانی خود بخود ٹپک جائے تو وہ کمالِ امتزاج نہ ہونے کی وجہ سے مارِ مطلق ہی کے حکم میں رہے گا۔ اور اس سے وضو جائز ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پانی پر غلبۂ مخالط ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مخالط جامد ہو مثلاً ستو وغیرہ اور اس کے اختلاط سے پانی کا رقّت و سیلان ختم ہو جائے تو یہ بھی مارِ مطلق نہ رہے گا اور اگر رقّت و سیلان باقی رہے تو یہ بدستور مارِ مطلق رہے گا اور اس سے وضو جائز ہوگا۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مار العجین سے وضو کرنا منقول ہے اور اگر یہ شئ مخالط سیال ہو یعنی بہنے والی ہو تو دیکھا جائے گا اگر یہ پانی کے ساتھ اس کے اوصافِ ثلاثہ میں بالکل مُتّحد ہے تو غلبہ کے اندر اجزار کا اعتبار ہوگا جیسے مارِ مستعمل اور غیر مستعمل دونوں مخلوط ہو جائیں تو اگر غیر مستعمل کی مقدار زیادہ ہے تو وضو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اب اگر یہ شئ مخالط پانی کے اوصافِ ثلاثہ کے مخالف ہے تو مخلوط ہو جانے کے بعد اگر پانی کی اکثر صفتیں بدل گئیں تو یہ مارِ مطلق نہ رہے گا اور اگر بعض صفتوں میں مخالف ہو تو مخالف اوصاف کا لحاظ کیا جائے گا مثلاً دودھ وغیرہ کہ مزہ اور رنگ میں پانی کے خلاف ہے تو اگر دودھ کے اختلاط سے پانی کے رنگ اور مزہ دونوں میں تبدیلی آگئی تو مارِ مطلق نہ

رہے گا اور اگر صرف رنگ ہی کا غلبہ ہو مزہ بدستور رہے تو اس سے وضو جائز ہوگا۔ علیٰ ھٰذا القیاس نبیذ تمر اگر وہ مطبوخ ہے تو ماء مطلق نہ رہنے کی وجہ سے وضو جائز نہیں اور اگر غیر مطبوخ ہے اور چھوارے ڈالنے کے بعد رنگ نہیں بدلا مگر اتنی قلیل شیرینی آئی کہ اسم ماء تبدیل نہیں ہوا تو ائمہ ثلاثہ حنفیہ کے نزدیک اس سے وضو جائز ہے اور اگر اتنی شیرینی آگئی کہ اسم ماء زائل ہو کر اس پر نبیذ تمر کا اطلاق ہونے لگا مگر زبد و سکر پیدا نہیں ہوا تو بتقاضائے قیاس اس سے وضو جائز نہ ہونا چاہئے۔ مگر لیلۃ الجن کی حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کر کے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس سے جواز وضو کے قائل ہیں کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حدیث اور اقوال صحابہ کے مقابلہ میں قیاس کو ترک فرما دیتے ہیں۔ برخلاف شوافع وغیرہ کے کہ وہ ھم رجال ونحن رجال کہہ کر اقوال صحابہ کے بالمقابل اپنے اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں۔ اب امام ترمذی رحمہ اللہ اعتراض کرتے ہیں کہ روایت چونکہ ابوزید سے مروی ہے اور وہ مجہول ہیں اس لئے اُن کی روایت قابل اعتبار نہ ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی ابوبکر بن عربی نے ابوزید کے دو تلمیذ راشد بن کیسان یعنی ابو فزارہ اور ابو روق ذکر کئے ہیں اس لئے جہالت شخصی مرتفع ہوگئی۔ اب جہاں تک ابوزید کی تضعیف کا تعلق ہے تو اگر اس روایت کا مدار صرف ابوزید پر ہوتا تو ابوزید کی تضعیف سے یقیناً روایت ضعیف ہو جاتی مگر یہاں تو حافظ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں اس روایت کے چودہ راوی ذکر کئے ہیں اس لئے روایت کو ضعیف کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابو فزارہ اور راشد بن کیسان ایک ہی شخصیت ہیں یا الگ الگ، دو شخص ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ محققین اسی طرف گئے ہیں کہ یہ ایک ہی شخصیت ہیں۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ ابو فزارہ کوفہ میں نباذ تھے یعنی نبیذ فروش تھے اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ نباذ فی الحقیقت ابوزید تھے نہ کہ ابو فزارہ ثانیاً یہ کہ محض نباذ ہونا موجب قدح نہیں اس لئے کہ جائز نبیذ کا فروخت کرنا بھی جائز ہے اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ یہ حرام نبیذ کا کاروبار کرتے تھے خواہ مخواہ کی بدگمانی جائز نہیں چوتھا اعتراض یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے معلوم کرنے پر فرمایا کہ لیلۃ الجن میں ہم میں سے کوئی بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی کسی میں ساتھ تھے کسی میں ساتھ نہ تھے چنانچہ ترمذی ص ۱۵ ج ۲

میں سورۂ احقاف کی تفسیر میں ہے عن علقمة قال قلت لابن مسعود هل صحب النبی صلی الله علیه وسلّم لیلة الجن منکم احد قال ما صحبه منا احد اس روایت سے عبداللہ بن مسعودؓ کا ساتھ نہ ہونا معلوم ہوتا ہے مگر ترمذی ص۱۰۹ ج۲ کی روایت میں ہے عن ابن مسعود قال صلی رسول الله صلی الله علیه وسلّم العشاء ثم انصرف فاخذ بید عبد الله بن مسعودؓ حتی خرج به الی بطحاء مکة فاجلسه ثم خط خطا ثم قال لا تبرحن خطك فانه سینتهی الیك رجال فلا تکلمهم فانهم لن یکلموك ثم مضی رسول الله صلی الله علیه وسلّم حیث اراد الخ اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ آپؐ کے ساتھ تھے اور آپؐ نے ایک خط کھینچ کر ہدایت فرمادی تھی کہ اس خط سے آگے تجاوز مت کرنا نیز تمہارے پاس جو لوگ آئیں (یعنی جنّات) ان سے بات مت کرنا ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ لیلۃ الجن متعدد ہوئیں۔ ابنِ مسعود بعض میں ساتھ تھے بعض میں ساتھ نہ تھے نیز آپ کا جنّات کے پاس تشریف لے جانا بغرضِ تبلیغ تھا اس لئے صرف ایک مرتبہ جانا کافی نہ ہوگا یقیناً آپؐ بہت سی مرتبہ تشریف لے گئے ہوں گے اور اگر بالفرض لیلۃ الجن ایک ہی مانی جائے تو معیت کے اثبات کو حصار تک پر محمول کیا جائے گا اور نفی کو حصار سے آگے پر یعنی جہاں آپ جنّات کے مجمع میں تھے اس پر محمول کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں مثبت و نافی میں تعارض کے وقت مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے بھی عبداللہ بن مسعود کا ساتھ ہونا راجح ہے۔ نیز علّامہ ابن ہمام نے سیّد محمد بطلوسی کی کتاب "اسباب اختلاف الائمہ" جو ۵۲۱ھ میں لکھی گئی ہے اس سے اصل الفاظ روایت کے ماصحبه منا احد غیری نقل کئے ہیں راوی نے سہواً غیری کا لفظ چھوڑ دیا ہے نیز یہ بھی احتمال ہے کہ ابن مسعود چونکہ اپنا ساتھ ہونا تو پہلے ہی بتلا چکے ہیں اس لئے اپنے علاوہ دوسروں کی نفی مقصود ہو۔ پانچواں اعتراض یہ ہے کہ آیتِ قرآنی بتلا رہی ہے کہ ماءِ مطلق کی عدم موجودگی کے وقت تیمّم ہی کیا جائے گا اس لئے خبرِ واحد کو آیت کے مقابلہ میں یا تو منسوخ مانا جائے گا یا پھر ساقط الاعتبار کہا جائے گا جواب یہ ہے کہ اگر آیت کو متاخر مانا جائے تو تواترِ معنوی کی وجہ سے خبرِ واحد کے اندر مخصص بننے کی صلاحیت اور قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ نیز یہ کہ شئ طاہر کے اختلاط سے اگر پانی کے اندر تغیّرِ وصف ہو جائے تو امام شافعیؒ حسّا

کے نزدیک وہ پانی طاہر غیر مطہر ہو جاتا ہے مگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک پانی کی طبیعت یعنی رقت و سیلان اپنی حالت پر باقی رہے اور اسم مار زائل نہ ہو پانی طاہر مطہر ہی رہے گا اس لئے پانی میں چھوارے ڈالنے کے بعد جب تک اس کا رقت و سیلان باقی رہے، اس سے اسم مار زائل نہ ہوگا اور وہ حسبِ سابق طاہر مطہر ہی رہے گا، چنانچہ اسی باب کی حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تمرۃ طیبۃ وماء طھور فرمانا اس پانی کی طہوریت کی واضح دلیل ہے خلاصہ یہ کہ آپ نے ایسی نبیذ سے وضو کیا تھا اور ایسی ہی نبیذ سے وضو کو ہم بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ جہاں تک اغتسال کا تعلق ہے تو چونکہ حدیث خلافِ قیاس ہے اس لئے وہ اپنے مورد یعنی وضو پر مخصوص رہے گی اغتسال کی اجازت نہ ہوگی۔ لہٰذا ابوالعالیہ کا یہ اثر کہ "سألت ابا العالیۃ عن رجل اصابتہ الجنابۃ ولیس عندہ ماء وعندہ نبیذ ایغتسل بہ قال لا" امام ابو حنیفہ کے خلاف نہ ہوگا اسی طرح عطاء بن ابی رباح کا اثر "انہ کرہ الوضوء باللبن والنبیذ وقال ان التیمم اعجب الیّ منہ" توضی بالنبیذ کی کراہت پر دلالت کرتا ہے نہ کہ عدمِ جواز پر۔ دوسری بات یہ کہ عطاء بن ابی رباح تابعی ہیں اور امام ابو حنیفہ بھی تابعی ہیں اس لئے عطاء کا قول امام ابو حنیفہ پر حجت نہ ہوگا یہ دونوں اثر ابو داؤد ص ۱۲/۱ پر ذکر کئے گئے ہیں۔ (۱۰ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِی وَالاَربَعُونَ

باب المضمضۃ من اللبن۔ دَسَم (بفتحتین) کے معنی چکناہٹ کے ہیں چونکہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس روایت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل نقل کیا ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ دودھ نوش فرمایا اس کے بعد پانی منگایا اور یہ کہہ کر کلی کی کہ اس میں چکناہٹ ہوتی ہے اس لئے شربِ لبن کے بعد مضمضہ کے متعلق تین قول نقل کئے گئے ہیں۔ وجوب[1]، استحباب[2]، عدمِ استحباب یعنی اباحت۔ اب قائلینِ بالوجوب ابن ماجہ ص۳۸ میں جو تین قولی حدیثیں نقل کی گئی ہیں جن میں صاف طور پر مضمضوا صیغۂ امر ہے اس سے استدلال کرتے ہیں مگر خلفائے راشدین اور دیگر اکابرین صحابہ چونکہ عدمِ وجوب کے قائل ہیں اس لئے اس امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ اب اس اجماعِ امت

کے بیشِ نظر اوّلاً تو کوئی وجوب کا قائل ہی نہ ہوگا اور اگر کوئی وجوب کا قائل ہوگا بھی تو یا حضرت انسؓ کی روایت جو ابوداؤد صـــ۲۶/۱ پر ہے کہ ان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم شرب لبنا فلم یمضمض ولم یتوضأ وصلّی کو اس کا ناسخ قرار دیا جائے گا یا پھر بقرینۂ اجماع امر کو استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ امام شافعی صاحب بھی اگرچہ وجوب کے قائل نہیں مگر اس میں قدرے تشدّد کرتے ہیں برخلاف احناف کے کہ وہ اس میں تشدد بھی نہیں کرتے۔ احناف کے یہاں اس سلسلہ میں وہی حکم ہے جو فتاویٰ عالمگیریہ صـــ۱۰۲/۱ میں ولو اکل شیئاً من الحلاوۃ وابتلع عینہا فدخل فی الصلوٰۃ فوجد حلاوتہا فی فیہ فابتلعہا لا تفسد صلوٰتہ۔ خلاصہ یہ کہ بظاہر اُمّت میں اس کے وجوب کا قائل کوئی نہیں سب استحباب ہی کے قائل ہیں۔ استحباب کے معنی ہیں الثواب فی فعلہ ولاعقاب فی ترکہ۔ اباحت کے معنی ہیں لاثواب فی فعلہ ولاعقاب فی ترکہ۔ باقی امام ترمذی کے قول ولم یر بعضھم میں الاستحباب کو مفعول مقدر مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بعض لوگ مضمضہ بعد شُرب اللبن کو مستحب بھی نہیں سمجھتے اس لحاظ سے یہ تیسرے مذہب یعنی عدم استحباب کی طرف اشارہ ہوگا۔ چنانچہ ابن ماجہ صـــ۳۸ میں ہے توضؤا من البان الابل ولاتوضؤا من البان الغنم تو اس حدیث میں وضوء سے وضو لغوی مراد ہے تو اس کا امر استحبابی البانِ ابل کے پینے کے بعد ہے البانِ غنم کے بعد منع کیا گیا ہے اس سے وہ لوگ جو دودھ پینے کے بعد مضمضہ کے عدمِ استحباب کے قائل ہیں استدلال کرتے ہیں۔ باب ماجاء فی کراھیۃ ردّ السلام غیر متوضیءٍ۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو بغیر وضو سلام کے جواب کی کراہت کا ذکر ہے مگر حدیث میں حالتِ بول کے اندر کراہت کا بیان ہے اس لئے دعویٰ کے عام اور دلیل کے خاص ہونے کی وجہ سے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہ ہوگی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حدیث میں یبول سے فراغت من البول مراد لیا جائے تو اس وقت حدیث ترجمۃ الباب کے بالکل مطابق ہو جائے گی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی علیہ الرحمہ نے ترجمۃ الباب سے مہاجر بن قنفذ کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جو ابنِ ماجہ صـــ۲۹ پر مذکور ہے جس میں آنحضور صلی اللّٰہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا، انہ لم یمنعنی من ان ارد الیک الا انی کنت علیٰ غیر وضوءٍ تو اس حدیث

سے امام ترمذی نے بغیر وضو ردِّ سلام کی کراہیت کو بیان کرنے کے لئے ترجمۃ الباب قائم کیا اور اس باب کی حدیث سے حالتِ بول میں ردِّ سلام کی کراہت کو ثابت کیا۔ اس طرح امام ترمذی نے دونوں حالتوں میں ردِّ سلام کی کراہت کو نہایت لطیف انداز میں بیان کردیا۔ علاوہ ازیں اور بھی ایسے مقامات ہیں جہاں سلام کرنا مکروہ ہے[1]۔ شامی جلد اول ص ۶۱۶ (ج: ۱ کراچی) میں اُنّیس مقامات حسبِ ذیل اشعار میں جمع کئے ہیں۔ سلامك مكروه على من ستسمع : ومن بعد ما ابدى يسن ويشرع : مُصَلٍّ وتال ذاكر ومحدث : خطيب ومن يصغى اليه ويسمع : مكرر فقه جالس لقضائه : ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا : مؤذن ايضًا او مقيم مدرس : كذا الاجنبيات الفتيات امنع : ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم : ومن هو مع اهل له يتمتع : ودع كافرًا ايضًا ومكشوف عورة : ومن هو فى حال التغوط اشنع : ودع اكلا الا اذا كنت جائعًا : وتعلم منه انه ليس يمنع۔ باقی عام حالات میں سلام کرنا سُنّت ہے اور جواب دینا واجب باقی فقہی اعتبار سے ردِّ سلام کے لئے طہارت کا ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف مستحب اور اَولیٰ ہے یہی وجہ ہے کہ آپ نے مدینہ منوّرہ کے اندر جہاں پانی کا ہونا یقینی ہے اس کے باوجود تیمم کیا ورنہ تو جن چیزوں کے لئے طہارت ضروری ہے اُن کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں ہے۔ علیٰ ھٰذا القیاس کتب دینیہ کو ہاتھ میں لینے کے لئے یا اللہ کے ذکر یا بغیر مسِّ مصحف کے صرف قرأت کے لئے پانی کی موجودگی میں جوازِ تیمم کو حضرات فقہاء اسی حدیث سے مستنبط کرتے ہیں۔ باقی وہ مسنون دعائیں جو اوقاتِ مُعیّنہ میں پڑھی جاتی ہیں۔ مثلاً بیت الخلاء میں جانے اور وہاں سے نکلنے کی، سونے کی، سوکر اٹھنے کی وغیرہ یہ دعائیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں ان کے لئے نہ طہارۃ

---

[1] شامی ص ۶۱۸ (ج: ۱ کراچی) میں ایسے اکیس[۲۱] مقامات حسبِ ذیل اشعار میں منضبط کئے ہیں جہاں سلام کا جواب دینا بھی مکروہ ہے:
رد السلام واجب الا على : من فى الصلوٰة او باكل شغلا : او شرب او قراءة او ادعيه : او ذكر او فى خطبة او تلبيه : او فى قضاء حاجة الانسان : او فى اقامة او الاذان : او سلم الطفل او السكران : او شابة يخشى بها الافتتان : او فاسق او ناعس او نائم : او حالة الجماع او تحاكم : او كان فى الحمام او مجنونا : فواحد من بعده عشرونا :

ضروری ہے نہ مستحب ہے تاہم ہمہ وقت باوضو رہنے کا اہتمام کرنا نہایت افضل ہے اور تصوف کے اندر اس کی بہت اہمیت ہے۔ (۱۱ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّالِثُ وَالاَربَعُونَ

باب ماجاء فی سور الکلب: اس باب میں پہلی بحث تو نفس کلب کی حلّت وحرمت کے بارے میں ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ کے نزدیک کلب حلال ہے لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کلب قطعاً حرام ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اس سلسلہ میں چند دلائل پیش کرتے ہیں۔ اوّلاً قُل لَّا اَجِدُ فیما اوحی الی محرما الاٰیہ کہ اس آیت کے اندر نفی واستثناء کے ساتھ اشیائے اربعہ پر تحریم کو مقصور[۱] کر دیا گیا ہے یہ آیت محکم ہے اس کا ناسخ کوئی نہیں ہے۔ اس لئے اشیائے اربعہ کے علاوہ سب چیزیں حلال ہیں۔ ثانیاً یہ کہ آیتِ مائدہ فَکُلُوا مِمَّا اَمسَکنَ عَلَیکُم میں کلابِ معلّمہ کے شکار کو بغیر غسل کے کھا لینے کا حکم ہے حالانکہ جب کتا شکار کو نہایت مضبوطی سے پکڑتا ہے تو اس کی دانتوں کی کچلیاں شکار کی کھال اور اس کے گوشت میں گڑ جاتی ہیں۔ نیز اس کا لعاب دہن بھی شکار میں لگتا ہے ان سب باتوں کے باوجود آیت میں غسل کا کوئی حکم نہیں دیا گیا جس کا مطلب یہ کہ کلب حلال ہے اور اس کا لُعابِ دہن بھی پاک اور طاہر ہے۔ ثالثاً یہ کہ بخاری شریف ص$\frac{29}{1}$ میں حدیث ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رجلا رای کلبا یاکل الثریٰ من العطش فاخذ الرجل خفہ فجعل یغرف لہ بہ حتی ارواہ فشکر اللہ لہ فادخلہ الجنۃ۔ حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی اُمتوں میں سے ایک شخص نے ایک کتے کو پیاس کی شدّت کی وجہ سے کیچڑ کو چوستے ہوئے دیکھا اس کو اس کتے پر ترس آیا اور اس نے اپنے چمڑے کے موزے میں پانی بھر بھر کر اس کو پلایا، اللہ ربّ العزت نے اس کے اس عمل کو قبول فرما کر اس کو جنت میں داخل فرما دیا۔ امام

---

[۱] ذهب بعض العلماء الى ان التحريم مقصور على هٰذه الاشياء لانحصار التحريم بنص الكتاب فيها ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الآحاد يروى ذٰلك عن عائشة وابن عباس وبه قال مالك فانه يطلق الكراهة على ما سوى ذٰلك مما ورد النهى عنها فى الحديث وقال اكثر الائمة ابوحنيفة والشافعى واحمد وغيرهم لا ينحصر التحريم بهٰذه الاشياء۔ (تفسیر مظہری ص$\frac{294}{3}$ ج۳)

مالک صاحب اس حدیث کے پیش نظر فرماتے ہیں کہ اس شخص نے اپنے موزہ میں پانی بھر کر کتّے کو پلایا لیکن اس کے بعد موزہ کو دھویا بھی نہیں اس سے معلوم ہوا کہ کتّے کا لُعابِ دہن پاک ہے اور لُعابِ دہن کی طہارت اس کے گوشت کی حلّت اور طہارت کو مستلزم ہے کیونکہ لُعاب گوشت سے بنتا ہے اس لئے لامحالہ کتّے کو حلال[1] اور طاہر ہی ماننا پڑے گا۔ رابعاً بخاری شریف کی اسی حدیث کے آخر میں ہے۔ کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکونوا یرشون شیأً من ذالک۔ یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبوی میں برابر کتّے آتے جاتے تھے، مگر مسجد کو دھونے کا کوئی اہتمام نہیں کیا جاتا تھا یہ بھی کتّے کی طہارت کی دلیل ہے اگر کتّا نجس ہوتا تو یقیناً آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کے دھونے کا حکم فرماتے۔ امام مالک علیہ الرحمہ کے برعکس امام شافعی صاحب کتّے کو حرام قطعی اور نجس العین فرماتے ہیں اور غسل الاناء من ولوغ الکلب کی احادیث سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ولوغِ کلب کے بعد سات مرتبہ نہایت مبالغہ کے ساتھ برتن کے دھونے کا حکم کتّے کی نجاست عینیہ کی واضح دلیل ہے۔ اب احناف کی طرف سے امام مالک رحمۃ اللہ کی پہلی دلیل کا جواب تو یہ ہے کہ قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْمَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ الآیہ کے اندر بلاشبہ ہم بھی اشیائے اربعہ میں انحصار کو قطعی مانتے ہیں البتہ حکم تابیدی نہیں مانتے یعنی یہ کہ ان اشیائے اربعہ کے بعد کوئی چیز حرام قرار نہیں دی جائے گی اس کو ہم تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ اس کے بعد آیتِ مائدہ سے منخنقہ وغیرہ کو اور اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ الآیہ سے شراب کو اور وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ سے دیگر خبائث حشرات الارض وغیرہ کو حرام کیا گیا ہے بہرحال آیت کے اندر حصر موقت ہے موبد نہیں۔ اس بنا پر قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْمَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ الآیہ مخصوص البعض کے حکم میں ہو گئی اس لئے

---

[1] یہاں یہ بات سمجھ لینی ضروری ہے کہ امام مالک علیہ الرحمہ کلب اور دیگر سباع بہائم وغیرہ جن کی حرمت احادیث سے ثابت ہو چکی ان کو مکروہ تحریمی یعنی حرام کے قریب کہتے ہیں یہ ہرگز نہ سمجھا جائے کہ وہ ان کو حلال طیب کہہ کر ان کے کھانے کا فتویٰ دیتے ہیں کیونکہ امام مالک جیسے عظیم المرتبہ امام تمام احادیث کے برخلاف کوئی بات نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ تفسیر مظہری صفحہ ۳۰ جلد ۳ میں ہے ومالک رحمہ اللہ وان لم یقل بحرمۃ السباع وامثالہا لکنہ یقول بالکراھیۃ التحریمیہ عملاً بتلک الاحادیث۔ اب اگر کم علم قسم کے مالکی کتّوں کو کھاتے ہوں تو یہ خود ان کی غلطی اور جہالت ہوگی۔ فقط سید مشہود حسن غفرلہٗ

اس میں اخبارِ آحاد اور قیاس کے ذریعہ مزید تخصیص کی گنجائش پیدا ہوگئی اب اس کے بعد ذو ناب من السباع اور ذو مخلب من الطیور کی حرمت کو خبر واحد سے بھی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ امام مالک صاحب کی دوسری دلیل فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ الآیہ کا جواب یہ ہے کہ بے شک آیت کے اندر کلابِ معلمہ کے شکار کے غسل کا حکم نہیں ہے مگر یہ بات تو سب جانتے ہیں کہ عدمِ ذکر نفس شے کے عدم کو مستلزم نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ آیت کے اندر جس طرح غسل کا ذکر نہیں سلخ اور طبخ کا بھی ذکر نہیں تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ بغیر سلخ و طبخ کے یوں ہی کھا لیا جائے۔ بہرحال جب دیگر احادیث سے کتے کے لعابِ دہن کی نجاست ثابت ہو چکی ہے تو اگرچہ یہاں غسل کا ذکر نہیں مگر غسل یقیناً واجب ہوگا تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ کتے کو پانی پلانے کے بعد موزے کے نہ دھونے کی کیا دلیل ہے۔ حد سے حد یہ کہا جا سکتا ہے کہ غسل کا ذکر نہیں، مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ عدمِ ذکر عدمِ شے کو مستلزم نہیں دوسری بات یہ ہے کہ شرائع من قبلنا اس وقت حجت ہو سکتی ہیں جب کہ ہماری شریعت میں اس کے خلاف کوئی حکم موجود نہ ہو لیکن یہاں ولوغ کلب کے بعد برتن دھونے کا حکم موجود ہے اس لئے یہ واقعہ قابلِ حجت نہیں ہو سکتا۔ چوتھی دلیل کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ہم کتے کو نجس العین نہیں کہتے اس لئے کتوں کے آنے جانے سے نہ مسجد ناپاک ہوگی اور نہ اس کا دھونا ضروری ہوگا۔ اور یہاں علاوہ ازیں ایک تو جگہ متعین نہیں دوسرے یہ کہ زکوٰۃ الارض یبسھا زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے مگر یہ اس وقت جب کہ کتے پیشاب کرتے ہوں ورنہ تو صرف آنے جانے سے جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ کتے کا لعابِ دہن طاہر ہے یا نجس، تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کتے کا لعابِ دہن نجس ہے۔ امام مالک صاحب کی اس میں تین روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا لعابِ دہن پاک ہے۔ دوسری یہ کہ ناپاک ہے۔ تیسری یہ کہ کلب ماذون یعنی وہ کتا جس کے پالنے کی اجازت ہے مثلاً گھر کی یا کھیت یا باغ کی حفاظت کے لیے یا شکار کے لئے، تو ان اغراض کے لئے کتے کے پالنے کی اجازت ہے۔ لہٰذا ان کتوں کا لعابِ دہن پاک ہے اور غیر ماذون کتوں کا لعابِ دہن نجس ہے۔ چوتھی روایت عبد الملک بن ماجشون مالکی کی ہے کہ جو کتے خانہ بدوشوں کے ساتھ رہتے ہیں اُن کا لعابِ دہن پاک ہے اور شہری کتوں کا ناپاک ہے۔ اب اگر لعابِ دہن کو ناپاک مانا جائے تو پھر اس

کی تطہیر کی کیا صورت ہے؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مثل دیگر نجاسات کے کُتے کا چاٹا ہوا برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں ولوغِ کلب کے بعد برتن کا سات مرتبہ دھونا ضروری ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اگرچہ لُعابِ کلب کو پاک کہتے ہیں، مگر سات مرتبہ برتن کو تعبّدی طور پر دھونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کا مستدل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو بخاری شریف ص۲۹ اور مسلم شریف ص۱۳۷ پر ہے عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرّات. مگر اس حدیث کے متن کے الفاظ میں شدید اضطراب ہے اس روایت میں تو صرف سبع مرّات ہے دوسری روایت میں سبع مرات اولاھن بالتراب تیسری روایت میں اخراھن او اولٰھن بالتراب چوتھی روایت میں ہے السّابعۃ بالتراب پانچویں روایت میں ہے سبع مرات وعفروہ الثامنۃ بالتراب اب ان روایات میں امام نووی نے تطبیق دیتے ہوئے فرمایا المراد احداھن اس کے بعد فرماتے ہیں واما روایۃ وعفروہ الثامنۃ بالتراب فمذھبنا و مذھب الجماھیر ان المراد اغسلوہ سبعاً واحدۃ منھن بالتراب مع الماء فکان التراب قائم مقام غسلۃ فسمیت ثامنۃ. مگر یہ تطبیق اس لئے درست نہیں کہ اگر ساتویں مرتبہ مٹّی لگائی اور آٹھویں مرتبہ دھویا تو ظاہر ہے کہ مٹّی ساتویں مرتبہ لگے گی تو اس صورت میں وعفروہ الثامنۃ بالتراب کہنا درست نہ ہوگا کیونکہ آٹھویں مرتبہ مٹّی نہیں لگائی گئی بلکہ اس کو دھویا گیا ہے اب اگر آٹھویں مرتبہ میں مٹّی لگائی گئی اور اس کے بعد پھر دھویا گیا تو نو مرتبہ غسل ہو جائے گا۔ اس لئے امام نووی کی یہ تاویل درست نہیں۔ دوسری بات یہ کہ مٹّی لگانے کو غسل کے قائم مقام کہہ دینا نہایت مہمل اور رکیک تاویل ہے۔ نیز یہ کہ یہ اضطراب ایسا ہے کہ اس کی موجودگی میں حدیث پر عمل کرنا ناممکن ہے۔ لہٰذا اس کو اصل یعنی ثلاث مرات پر ہی باقی رکھا جائے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ جو اس حدیث کے راوی ہیں خود اپنی روایت کردہ حدیث

لہ علاوہ اس فتویٰ کے جو طحاوی ص۱۳ پر مذکور ہے۔ حضرت ابو ہریرہ سے ثلاث مرات کی حدیث بھی ابن عدی نے الکامل میں نقل کی ہے "عن الحسین بن علی الکرابیسی ثنا اسحٰق الازرق ثنا عبد الملک عن عطاء عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ ولیغسلہ (باقی حاشیہ آگے)

کے خلاف ولوغِ کلب کے بعد برتن کو تین مرتبہ دھونے کا فتویٰ دے رہے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی صحابی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دے گا تو حدیث کو منسوخ مانا جائے گا ورنہ تو دیدہ و دانستہ حدیث کے خلاف فتویٰ دینے سے صحابی کی عدالت مجروح ہو جائے گی اس لئے لامحالہ یہ سمجھا جائے گا کہ اس صحابی کے نزدیک یہ روایت منسوخ ہے ایسی صورت میں اس حدیث کو اس زمانہ پر محمول کیا جائے گا جب کہ نہایت شدت کے ساتھ قتل کلاب کا حکم دیا گیا تھا بعد میں جب قتلِ کلاب کو روک دیا گیا تو دوسرے سخت احکام مثلاً ولوغ کلب سبع مرات وغیرہ کو بھی منسوخ کر دیا گیا لہٰذا یہ حدیث منسوخ مانی جائے گی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ سبع مرات کے غسل کا حکم شرعی اعتبار سے نہیں بلکہ یہ ایک حکمت پر مبنی ہے وہ یہ کہ کتے کے لعاب دہن میں شدید قسم کے زہریلے جراثیم ہوتے ہیں جو تعفیر اور تکثیر غسل ہی سے زائل ہوتے ہیں لہٰذا یہ حکم استحبابی ہوگا اس لئے تکثیرِ غسل کو غلظت نجاست پر محمول نہ کیا جائے گا ورنہ تو کتے کا بول و براز اس کے لعابِ دہن سے کہیں زیادہ نجس ہے حالانکہ ان کی تطہیر میں سبع مرات یا تعفیر کی کوئی امام بھی شرط نہیں لگاتا۔ بہرحال عند الاحناف ولوغِ کلب کی تطہیر کے لئے وہی ثلاث مرار کا طریقہ ہے جو دیگر نجاستوں کے لئے ہے۔ ہاں اگر کسی کو تین مرتبہ میں اطمینان نہ ہو تو ایک دو مرتبہ زیادہ دھونے کی ممانعت بھی نہیں۔ (۱۳ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب سؤر الهرة: لحم ہرہ مثل دیگر سباع بہائم کے حرام ہے۔ لعاب دہن چونکہ لحم سے پیدا ہوتا ہے اس لئے قاعدہ کی رو سے لعاب دہن اور سور بھی نجس ہونا چاہئے جیسا کہ امام اوزاعی کا مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام طحاوی کراہت تحریمی کے اور کرخی کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابویوسف رحمہم اللہ بغیر کسی کراہت کے طاہر کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کی مستدل کبشہ بنت کعب بن مالک کی یہی حدیث ہے جو امام ترمذی نے اس

(پچھلے صفحہ کا بقیہ حاشیہ) ثلاث مرات" کرابیسی ثقہ راوی ہیں اس لئے ابن عدی کا الکامل میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد منکر کہنا درست نہیں۔ کیونکہ منکر میں ضعیف راوی ثقہ کی مخالفت کرتا ہے اور یہاں کرابیسی راوی ثقہ ہیں۔ فقط
سید مشہود حسن عفرلہ

باب میں ذکر فرمائی ہے۔ فرانی انظر الیہ حضرت کبشہ نے جب حضرت ابوقتادہ کو دیکھا کہ بلی کے پانی میں مُنہ ڈالنے کے بعد انھوں نے اس کی طرف اور زیادہ برتن جھکا دیا تو کبشہ نے اُن کو بنظر تعجب دیکھا۔ تعجب کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا لُعابِ دہن حرام گوشت سے پیدا ہوتا ہے اس لئے اس کا سُور نجس ہونا چاہئے۔ اس پر ابوقتادہ نے جواب دیا کہ بے شک تمہارا تعجب اپنے مقام پر صحیح ہے مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے کہ ہرّہ اولاً تو نجس نہیں ہے ثانیاً یہ کہ یہ گھروں میں گھومتی پھرتی ہے اور لوگ اس کو موذی جانوروں سے تحفّظ کے لئے پالتے ہیں اس لئے اس سے بچنا بہت دشوار ہے والذین یمر ولاعسواب کہیں تو حکمِ شرعی کی علت نص میں ذکر کردی جاتی ہے، جس طرح یہاں علّتِ طواف کو اور کنت نهیتکم عن زیارة القبور الا فزروها فانها تذکر الموت میں تذکر موت کی علّت کو بیان کردیا گیا کسی جگہ علّت مجتہد کو نکالنی پڑتی ہے۔ اب جب خود ہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علّت بیان فرمادی تو اس کے بعد اس کے سور کو نجس سمجھنا درست نہیں اسی لئے ابوقتادہ اپنے فعل پر تعجب کرنے کو بے محل بتلاتے ہیں، دوسری حدیث ابوداؤد صلا پر ہے۔

عن داؤد بن صالح بن دینار التمار عن امه ان مولاتها ارسلتها بهريسة الى عائشة فوجدتها تصلى فاشارت الىّ ان ضعيها فجاءت هرة فاكلت منها فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة فقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هى من الطوافين عليكم وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها

اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے فعل کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل بھی ذکر کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مستدل ترمذی کے باب سابق کی حدیث میں واذا ولغت الهرة غسل مرة ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ نیز امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حدیث ذکر کی ہے، طهور الاناء اذا ولغ فيه الهرة يغسل مرة او مرتين دارقطنی کی ایک روایت میں ہے يغسل الاناء من الهر كما يغسل من الكلب دوسری روایت میں ہے اذا ولغ السنور فى الاناء غسل سبع مرات ان احادیث میں غسل کا حکم اس بات کی دلیل ہے کہ سور ہرّہ نجس ہے، مگر ان میں زیادہ تر روایات اولاً تو ضعیف ہیں ثانیاً ان روایات کے

یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتے کی طرح بلی کے احکام میں بھی شدت سے بتدریج خفت آئی ہے یعنی شروع میں ولوغِ ہرّہ کے بعد برتن کو سات مرتبہ پھر دو اور ایک مرتبہ اس کے بعد انہا لیست بنجس فانہا الخ کا حکم ہوا۔ نیز یہ کہ مذکورۂ بالا علّت طواف ان روایات کے معارض ہے ان وجوہات کی بنا پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ صرف مکروہ فرماتے ہیں اور چونکہ کرخی کی روایت مفتیٰ بہ ہے اس لئے کراہت بھی صرف تنزیہی ہوگی۔ انہا لیست بنجس میں لفظ نجس بفتح الجیم مصدر ہے جس کا مذکر و مؤنث دونوں پر اطلاق ہوسکتا ہے اور بکسر الجیم صیغۂ صفت ہے۔ مراد یہ ہے کہ ہرّہ نجس نہیں ہے اس صورت میں تاء کے ساتھ ذکر کیا جاتا مگر چونکہ ہرہ سے مراد ہرہ کا سور ہے اور سور مذکر ہے اس لئے تاء کو نہیں لایا گیا انہا من الطوافین یہ عدمِ نجاست کی علّت ہے اس لئے جہاں یہ علّت پائی جائے گی حکم بھی پایا جائے گا۔ اس بناء پر دوسرے طوّافین چوہے وغیرہ کا بھی یہی حکم ہوگا، لہٰذا ان کا سور بھی نجس نہ ہوگا۔ باب المسح علی الخفین : بجز روافض وخوارج کے مسح علی الخفین کے جواز پر تمام اہلسنّت والجماعت کا اجماع واتفاق ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ کی طرف انکار کی نسبت درست نہیں۔ اوّلاً تو خود امام مالک کے تلامیذ نے اس انکار کو قبول نہیں کیا ثانیاً حضر وسفر دونوں حالتوں میں امام مالک سے رجوع منقول ہے۔ ثالثاً امام مالک نے خود اپنے موطا میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا اس پر عمل نقل کیا ہے البتہ امام مالک کا احناف سے یہ اختلاف ہے کہ عند الاحناف اگر کسی نے غسل رجلین کے بعد خُفّین کو پہن لیا پھر حدث ہونے سے قبل اُس نے بقیہ وضو کرلیا تو مقیم حدث ہونے کے بعد ایک دن ایک رات مسح کرسکتا ہے اور مسافر تین دن تین رات۔ مگر امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس کو لازم ہے خفین اتار کر مکمّل وضو کرے پھر خفّین پہنے اس کے بعد مسح کرسکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ عند الاحناف وقت الحدث طہارۃ کاملہ کا ہونا ضروری ہے اور ان حضرات کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب وموالاۃ شرط ہے اس لئے عند لُبس الخفّین طہارۃ کاملہ کا ہونا ضروری ہے۔ یہ اختلاف خود اس بات کی دلیل ہے کہ امام مالک مسح علی الخفّین کے قائل ہیں مزید برآں یہ کہ خود موطا میں امام مالک یہی فرماتے ہیں۔ مسح علی الخفّین تقریباً اسّی صحابہ سے منقول ہے جن میں عشرۂ مبشرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی ہیں اس لئے یہ روایات حدِ شہرۃ کو پہنچ گئے کی

وجہ سے مفید للیقین ہیں اس لئے آیتِ مائدہ میں ان سے تخصیص کی جا سکتی ہے۔ امام کرخی فرماتے ہیں اخاف الکفر علی من لایری المسح علی الخفین۔ نیز امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں: "ماقلت بالمسح علی الخفین الاجاءنی فیہ مثل ضوء النہار۔ دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تفضیل الشیخین۔ حب الختنین۔ المسح علی الخفین[1] یہ تین چیزیں اہل سنّت والجماعت کا شعار ہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسح علی الخفین کا جواز جب احادیث مشہورہ سے ثابت ہو چکا تو اس پر عقیدۂ جواز رکھنا بھی ضروری ہے کیونکہ علم العقائد کا یہ اصول ہے کہ جو عمل جس درجہ میں شریعت سے ثابت ہوگا اسی درجہ میں اس پر عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہوگا۔ مثلاً مسواک کی سنیت علی وجہ التواتر ثابت ہے تو اُس کی سُنّیت پر عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہے ورنہ تو انکار تواتر لازم آئے گا جو موجب کفر ہے۔ وھذا حدیث مفسر: اگر اس کو بکسر السین پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ آیتِ مائدہ میں اَرْجُلَکُمْ بفتح اللام کی قرأت میں یہ اجمال درپیش تھا کہ تخفّف کی حالت میں غسل رجلین ہوگا یا نہیں، تو اس حدیث نے تفسیر کر دی کہ اس صورت میں غسل رجلین نہ ہوگا بلکہ صرف مسح کافی ہے اور قرأتِ جر کی صورت میں یہ اجمال تھا کہ لبس خفین کے بعد رجلین پر مسح کس طرح کیا جائے گا؟ اس کی تفسیر بھی حدیث نے کر دی کہ مسح علی الرجلین سے مراد مسح علی الخفین ہی ہے۔ اب اگر اس کو مفسَّر بفتح السین پڑھا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ تاریخی اعتبار سے یہ حدیث مفسَّر ہے یعنی اس حدیث کا آیت مائدہ کے بعد ہونا بالکل واضح اور یقینی ہے کیونکہ جریر بن عبداللہ نزول مائدہ کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] احقر کو عرصۂ دراز تک یہاں یہ اشکال رہا کہ تفضیل الشیخین، حب الختنین کو اختلاف کی اہمیت کے پیش نظر شعار اہل سنّت کہنا تو بالکل بجا ہے مگر دوسرے بہت سے مختلف فیہ عقائد واعمال کو نظر انداز کر کے خصوصیت کے ساتھ مسح علی الخفین کو امام ابوحنیفہ نے شعار اہل سنّت کیوں قرار دیا۔ مگر ایک مرتبہ جب کہ احقر شیعوں کی کتاب اصول کافی کا مطالعہ کر رہا تھا اچانک جب اس عبارت "التقیۃ فی کل شیٔ الا المسح علی الخفین" کے دیکھتے ہی اشکال رفع ہو گیا کہ روافض جب مسح علی الخفین کے اتنے شدید مخالف ہیں کہ تقیہ میں بھی اس کی اجازت نہیں دیتے حالانکہ تقیہ کے اندر یہ لوگ بڑے سے بڑے ناجائز کاموں کو جائز ہی نہیں بلکہ ثواب شمار کرتے ہیں، تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا مسح علی الخفین کو شعار اہل سنّت قرار دینا بالکل بجا ہے۔ ساتھ ہی اس کے قلب پر یہ تاثر ہوا کہ اس زمانہ میں جب کہ نہ روافض کا مذہب منظم تھا اور نہ کتابیں لکھی گئی تھیں اس کے باوجود امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی ان مذاہب باطلہ پر کتنی گہری نظر تھی — فرحمہ اللہ وجزاہ عنا خیر الجزاء — فقط۔ (سید مشہود حسن غفرلہٗ)

کی وفات سے صرف چھ ماہ یا چالیس روز قبل اسلام لائے اس لئے اُن کا مسح علی الخفین کو نقل کرنا تاریخی اعتبار سے فیصلہ کُن امر ہے۔ باب المسح علی الخفین للمسافر والمقیم: چونکہ مسافر بہ نسبت مقیم کے رخصت وسہولت کا زیادہ مستحق ہے اس لئے اگر مقیم کو ایک دن ایک رات تک مسح کی اجازت ہے تو مسافر کو تین دن تین رات تک مسح کی اجازت ہے۔ یہ حدیث مسح علی الخفین کی تحدید وتوقیت کے سلسلہ میں جمہور کی نہایت واضح دلیل ہے۔ امام مالک صاحب توقیت کے قائل نہیں ہیں۔ ان کا مستدل ابوداؤد ص۲۱ میں حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اسی حدیث کے آخر میں ولو استزدناہ لزادنا کی زیادتی ہے، لیکن یہ استدلال اس لئے تام نہیں کہ اولاً تو یہ حضرت خزیمہ کا صرف خیال ہے ضروری نہیں کہ مزید کچھ مدت کی اجازت دے ہی دیتے۔ ثانیاً یہ کہ لو شرطیہ کے بعد انتفاء جزاء بسبب انتفاء شرط کے یقینی ہوا کرتا ہے اس لئے انتفاء شرط کی صورت میں وجود جزاء کو متحقق ماننا بالکل غلط ہوگا۔ علاوہ ازیں اور بھی بعض روایات ہیں جن سے امام مالک عدم توقیت پر استدلال کرتے ہیں مگر یہ سب روایات ضعیف الاسناد ہیں۔ امام طحاوی شرح معانی الآثار میں فرماتے ہیں۔ لیس ینبغی لاحد ان یترك مثل هذه الاٰثار المتواترة فی التوقیت لمثل حدیث ابی عمارة۔ باقی رہا مسئلہ مسح علی الخفین کی ابتداء کا، تو امام احمد لبس کے وقت سے مدت کی ابتداء کے قائل ہیں۔ بعض کہتے ہیں جب سے وضو کیا ہے۔ احناف کے نزدیک حدث کے وقت سے مسح علی الخفین کی ابتداء ہوگی جہاں تک انتہاء مدت کا تعلق ہے تو اس میں بجز امام مالک کے کہ وہ توقیت کا انکار کرتے ہیں اور سب متفق ہیں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔ وقد روی الحکم بن عتیبة وحماد اس حدیث کی سند پر ابوداؤد ترمذی نے جو کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابوداؤد نے پہلے تو شعبہ سے عن الحکم بن عتیبہ وحماد عن ابراہیم النخعی عن ابی عبداللہ الجدلی عن خزیمہ بن ثابت اس حدیث کو روایت کیا، مگر اس میں ولو استزدناہ کی زیادتی نہیں ہے اس کے بعد ابوداؤد نے اس حدیث کو منصور بن معتمر سے عن ابراہیم التیمی نقل کر کے فرمایا وفیہ ولو استزدناہ لزادنا اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابوداؤد ابراہیم تیمی کی روایت کو ترجیح دے کر اس زیادتی کی تائید وتوثیق کرنا چاہتے ہیں۔ دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کی روایت پر دو اعتراض کئے گئے ہیں ایک یہ کہ بخاری

وشعبہ کے بقول ابراہیم نخعی کا ابوعبداللہ الجدلی سے سماع ثابت نہیں برخلاف اس کے ابراہیم تیمی کی روایت میں عمرو بن میمون کا واسطہ موجود ہے اس لئے ابراہیم تیمی کی روایت یقیناً مسند ہوگی اور ابراہیم نخعی کی روایت منقطع ہوگی۔ دوسرا اعتراض ابراہیم نخعی کی روایت پر یہ ہے کہ ابوعبداللہ کا حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت نہیں مگر یہ اعتراض ابراہیم تیمی کی روایت پر بھی وارد ہوتا ہے کیونکہ اس میں بھی ابوعبداللہ اور حضرت خزیمہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے مگر اس کے باوجود امام ترمذی نے اس روایت کو حسن صحیح فرمایا، جہاں تک ثبوتِ سماع کا تعلق ہے تو اتصال حدیث کے لئے امام بخاری کے نزدیک تو بے شک ثبوتِ سماع شرط ہے، مگر امام مسلم اور جمہور کے نزدیک اتصالِ سند کے لئے صرف امکانِ سماع کافی ہے۔ اس لئے امام مسلم اور جمہور کے مذہب کی بناء پر امام ترمذی کا اس کو صحیح کہنا بالکل صحیح ہوگا۔ یہی جواب بعینہٖ ابراہیم نخعی کی روایت کا ہوگا کہ بوجہ معاصرت کے ابراہیم نخعی کا ابوعبداللہ سے امکانِ سماع ہے۔ علاوہ ازیں جب امام ترمذی نے ابراہیم تیمی کی اس روایت کو سعید بن مسروق سے بغیر اس زیادتی کے ذکر کرکے حسن صحیح کہہ دیا تو کوئی وجہ نہیں کہ خواہ مخواہ منصور کی روایت کو ترجیح دے کر اس زیادتی کو ثابت کیا جائے۔

(۱۴ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

بابُ المسح علی الخفّین اعلاہ واسفلہ: ترجمۃ الباب میں اعلاہ واسفلہ کی ضمیریں چونکہ خفّین کی طرف راجع ہیں اس لئے قاعدہ کی رُو سے ضمیریں تثنیہ کی ہونی چاہئے تھیں، مگر چونکہ لفظِ خُفّین تثنیہ ہے جس سے واحد مفہوم ہو رہا ہے اس بناء پر اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی کی طرح مرجع معنیً مذکور ہے اس لئے مرجع اور ضمیر کے درمیان عدمِ تطابق کا اشکال مرتفع ہو جائے گا۔ اب مسح علی الخفین کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام احمد، سفیان ثوری، امام اوزاعی رحمہم اللہ صرف ظاہرِ خفین پر مسح کے قائل ہیں اور امام مالک، امام شافعی، اسحاق بن راہویہ ظاہرِ خُف پر مسح کو واجب کہتے ہیں اور اسفلِ خف پر سُنّت کہتے ہیں۔ وھٰذا حدیث معلول: حدیث معلول

وہ ہے جس میں علت قادحہ خفیہ ہو جس کا ادراک ماہر فن ہی کرسکتا ہے۔ معلول چونکہ اعلال سے ماخوذ ہے اس لئے قاعدہ صرفی کے لحاظ سے مُعَل ہونا چاہیئے مگر محدثین کی اصطلاح میں معلول کہا جانے لگا۔ یہ حدیث چند وجوہ کی بنار پر معلول ہے۔ اولاً یہ کہ عبداللہ بن مبارک نے اس کی سند کو کاتب مغیرہ پر ختم کر دیا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کا ذکر نہیں کیا اس لئے یہ حدیث مرسل ہوئی۔ ثانیاً ولید بن مسلم کے علاوہ کوئی بھی اس کو مسنداً ذکر نہیں کرتا۔ ثالثاً ثور بن یزید نے اس کو رجار بن حیوہ سے نہیں سُنا اس لئے اس میں انقطاع بھی ہوا۔ رابعًا عبداللہ بن مبارک کی حدیث میں ہے عن رجاء حُدِّثتُ عن کاتب المغیرہ اس میں حُدِّثتُ بصیغۂ مجہول سے معلوم ہوتا ہے کہ رجار بن حیوہ نے اس حدیث کو کاتب مُغیرہ سے خود نہیں سُنا بلکہ درمیان میں کوئی واسطہ ہے اس لئے یہ دوسرا انقطاع ہوگا۔ خامسًا یہ حدیث عام روایات کے بالکل خلاف ہے اس لحاظ سے یہ شاذ اور مُنکر بھی ہوئی۔ باب فی المسح علی الخفین ظاہرھما: حضرت مغیرہ بن شعبہ کی یہ حدیث امام ابوحنیفہ کی دلیل ہے اس کے علاوہ بھی بہت سی حدیثیں ہیں جن میں ظاہر خُفّین پر مسح کا ذکر ہے۔ یشیر بعبد الرحمٰن ابن ابی الزناد۔ لفظ یشیر الفاظ تضعیف میں سے ہے۔ مگر امام ترمذی نے ابواب اللباس باب ماجاء فی کراھیۃ المشی فی النعل الواحد میں عبدالرحمٰن بن ابی الزناد کی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اس لئے اُن کی روایت کو ضعیف سمجھنا درست نہیں البتہ آخر میں جب یہ بغداد پہونچے تھے تو اُن کے حافظہ میں کچھ فرق آگیا تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ابوداؤد ص۲۲ میں فرمان ہے لوکان الدین بالرای لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاہ وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علیٰ ظاہر خفیہ۔ اس قسم کی اور بھی متعدد روایات ہیں جن میں ظاہر خفین پر مسح کی تصریح ہے اس لئے باب سابق کی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ظاہر خفین پر مسح کرنے کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اتفاقی طور پر اسفل خُف کو اپنے دستِ مبارک سے صاف کیا ہو، لیکن راوی نے اس کو اسفل خف کے مسح پر محمول کرلیا ہو۔ بہرحال ظاہر خفین کے مسح پر بہت سی روایات دلالت کرتی ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تزکیہ نفس کی غرض سے دو سال تک امام جعفر صادق رحمۃ اللہ کی خدمت میں رہے تھے ہر دو بزرگوں میں

کمالِ تعلق تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ لولا السنتان لھلک النعمان کہ اگر دو سال امام جعفر صادق رحمۃ اللہ کی خدمت میں رہ کر تزکیۂ نفس نہ کرتا تو نعمان ہلاک ہو جاتا۔ اس لئے علم کے ساتھ تزکیۂ نفس بھی اشد ضروری ہے۔ بہرحال اسی تعلق کے پیشِ نظر کچھ لوگوں نے امام ابوحنیفہ کی امام جعفر صادق سے یہ شکایت کی کہ امام ابوحنیفہ شرعی مسائل کے اندر قیاس کرتے ہیں۔ اس پر امام جعفر صادق نے بازپرس کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے جواباً عرض کیا کہ میرا قیاس نصوصِ قرآنیہ اور احادیثِ نبویہ کے دائرہ میں محدود رہتا ہے۔ نص کے مقابلہ میں قیاس کو ہمیشہ ترک کر دیتا ہوں اگر خدانخواستہ نصوص کے خلاف قیاس کرتا تو حائضہ کو قضائے صلوٰۃ کا حکم دیتا نہ کہ قضائے صوم کا کیونکہ صوم کے لئے طہارت کی شرط نہیں، نیز مؤنث کو مذکر کی بہ نسبت میراث کا دوگنا حصہ دلواتا کیونکہ لڑکی کسب سے مجبور ہے اور لڑکا ہر طرح کمانے پر قدرت رکھتا ہے۔ اسی طرح خروجِ بول میں غسل کا حکم دیتا نہ کہ خروجِ منی میں کیونکہ بول کی نجاست متفق علیہ ہے اور منی کی مختلف فیہ ہے اور مسح علی الخفین میں اسفل خفین پر مسح کا حکم دیتا کیونکہ اسفل میں بہ نسبت اعلیٰ کے تلوث کا زیادہ اندیشہ ہے مگر میں نے ان تمام مسائل کے اندر نص کے مقابلہ میں اپنے قیاس کو ترک کر دیا۔ یہ باتیں سن کر امام جعفر صادق رحمۃ اللہ بہت مطمئن ہوئے۔ باب ماجاء فی المسح علی الجوربین والنعلین: جورب کپڑے کی جراب کو کہتے ہیں خواہ اونی ہوں یا سوتی۔ خف چمڑے کا ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین چونکہ خلافِ قیاس اخبارِ مشہورہ متواترہ سے ثابت ہے اور جو چیز خلافِ قیاس ہو اس پر کسی دوسری چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں اس لئے جوربین کو خُفّین پر قیاس کر کے مسح علی الجوربین کو جائز نہیں کہا جا سکتا۔ باقی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جس کی اگرچہ امام ترمذی نے تصحیح کی ہے مگر ابوداؤد نے اس پر یہ جرح کی ہے۔ کان عبد الرحمٰن بن مهدی لا یحدث بهذا الحدیث لان المعروف عن المغیرة ان النبی صلی اللہ علیه وسلّم مسح علی الخفین۔ اس لئے یہ قابلِ احتجاج نہیں۔ اب اگر مسح علی الخفین اور مسح علی الجوربین کو اوقاتِ مختلفہ پر محمول کر کے اس جرح کا جواب بھی دے دیا جائے تو پھر بھی دوسرے محدثین امام نووی وغیرہ نے اس روایت کو صحیح تسلیم نہیں کیا اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو پھر بھی مسح علی الجوربین کے بارے

میں صرف تین روایات وارد ہوئی ہیں۔ ان میں سے ابوموسیٰ اشعری اور حضرت بلال کی روایتیں تو ضعیف ہیں اور مغیرہ بن شعبہ والی روایت مختلف فیہ ہے اس بنا پر یہ تینوں روایتیں مل کر بھی اس درجہ کو نہیں پہونچ سکتیں کہ آیت قرآنی میں تخصیص کر سکیں۔ اس لئے آیت اور ویل للا عقاب من النار والی حدیث سے متعارض ہونے کی وجہ سے یقیناً ان کو متروک العمل ماننا پڑے گا۔ تاہم اگر جوربین اس قسم کے ہوں کہ اُن سے خفین کا مفاد حاصل ہو سکے تو بالاتفاق اُن پر مسح جائز ہوگا۔ اب صاحبین اور امام شافعی و احمد کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر جوربین ثخینین ہوں یعنی اتنے موٹے ہوں کہ ان میں نہ تو پانی بآسانی چھن سکے اور نہ ان کا باطن نظر آئے اور بذاتِ خود وہ اتنے سخت ہوں کہ ساقین پر بغیر کسی بندش اور سہارے کے رُکے رہیں تو ایسے جوربین خفین کے حکم میں شمار کئے جائیں گے، اور اُن پر مسح جائز ہوگا، لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر جوربین ثخینین مجلّد یا منعّل ہوں تو خفین کے حکم میں آئیں گے ورنہ نہیں۔ مجلّد اس جورب کو کہتے ہیں جس کے اعلیٰ و اسفل میں سب جگہ چمڑا لگا ہوا ہو اور منعّل سے مراد وہ ہے جس کے صرف اسفل میں چمڑا ہو۔ مگر چونکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے وفات سے چند روز پہلے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ اس لئے جوربین ثخینین پر بالاتفاق مسح جائز ہوگا۔ مسح علی الجوربین والنعلین: چونکہ مسح نعلین کسی کے نزدیک بھی مشروع نہیں اس لئے والنعلین کے واؤ کو یا تو مع کے معنی میں لے کر یہ مراد لیا جائے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح علی الجوربین بغیر خلع نعال کے کیا۔ یا یہ مراد لیا جائے کہ وہ جوربین خود منعّل تھے جس سے امام ابوحنیفہ کی ظاہر روایت کی تائید ہوگی یا یہ مراد لیا جائے کہ جوربین پر مسح کے بعد آپ نے نعلین پہنتے وقت نعلین پر ہاتھ پھیرا اس سے راوی[1] نے یہ سمجھا کہ نعلین پر بھی مسح کیا جاسکتا ہے۔ بہر حال مسح علی النعلین کا شرعاً کوئی وجود نہیں۔ باب المسح علی الجوربین والعمامۃ ترجمۃ الباب میں جوربین کا لفظ ناسخین کی غلطی کی وجہ سے آگیا۔ کیونکہ حدیث میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ مسح علی العمامہ کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ، امام شافعی، سفیان ثوری، ابن مبارک

---

[1] یا خود راوی کی مراد یہ ہو کہ مسح علی الجوربین تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ادائے وجوب کی غرض سے اور مسح علی النعلین صفائی کے طور پر کیا۔ اس صورت میں راوی کی طرف غلط فہمی کی نسبت بھی لازم نہیں آئے گی۔ فقط۔
سید مشہود حسن عفرلہٗ

وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ مسح علی العمامہ نہ مشروع ہے اور نہ مسح راس کی فرضیت اس سے ساقط ہوگی الآیہ کہ اس ضمن میں سر کی مقدار مفروض پر مسح ہو جائے۔ امام احمد، اسحاق اور امام اوزاعی مسح علی العمامہ کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔ مسلم شریف ص۱۳۴ میں حضرت بلال کی حدیث رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین و الخمار، جس کو امام مسلم نے دو سندوں سے ذکر کیا ہے۔ دوسری حدیث مسلم شریف ص۱۳۳ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جس کو امام مسلم نے تین سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ایک روایت میں ہے مسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی خفیہ۔ دوسری روایت میں ہے۔ مسح علی الخفین ومقدم رأسہ وعلی عمامتہ۔ تیسری روایت میں ہے۔ فمسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی الخفین۔ تیسری حدیث عمرو بن امیہ ضمری کی بخاری شریف ص۳۳ میں اوزاعی عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن جعفر بن عمرو ابن امیۃ عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی عمامتہ وخفیہ و تابعہ معمر عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن عمرو رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ جمہور کی طرف سے ان روایات کے حسب ذیل جواب دیئے گئے ہیں (۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تینوں روایتوں میں مسح علی الناصیہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر کرنا اس بات کی نشاندہی کر رہا ہے کہ مسح علی العمامہ کی خود اپنی مستقل کوئی حیثیت نہیں صرف تبعاً کیا گیا ہے جس کو عمامہ کی اصلاح و درستگی پر بآسانی محمول کیا جا سکتا ہے۔ باقی بخاری شریف کی روایت میں عمامہ کے ذکر کو امام اوزاعی کی خطاء پر محمول کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے امام بخاری نے تابعہ عمرو سے متابعت کا ذکر کیا ہے جس سے ایک بات تو یہ بتانی مقصود ہے کہ معمر کی روایت میں ابوسلمہ اور عمرو بن امیہ کے درمیان جعفر کا واسطہ نہیں ہے۔ دوسری بات یہ بتائی ہے کہ معمر کی روایت میں عمامہ کا کوئی ذکر نہیں چنانچہ مُصنَّف عبدالرزاق میں معمر کی اس روایت کی تخریج کی گئی ہے مگر اس میں عمامہ کا ذکر نہیں ہے ۲ مسلم کی روایت میں اصل لفظ خمار مانا جائے۔ خمار کے معنی دوپٹہ کے ہیں جو عورتیں اوڑھتی ہیں۔ مرد کی طرف نسبت کی وجہ سے مجازاً عمامہ مراد لے کر راوی نے روایت بالمعنی کے طور پر دوسری روایات میں بجائے خمار کے صاف طور پر عمامہ کا لفظ ذکر کر دیا۔ جمہور خمار کو حقیقی معنی پر محمول کرتے

ہوئے وہ خرقہ مراد لیتے ہیں جو آپ تیل سے حفاظت کے لئے عمامہ کے نیچے رکھا کرتے تھے اور مسئلہ کی رُو سے اگر کپڑا فی الواقع اتنا باریک ہو کہ پانی اس میں پیوست ہو کر بالوں تک پہونچ جائے تو مسحِ رائس کی فرضیت ادا ہو جائے گی ③ نیز یہ کہ مسح علی الناصیہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر اس بات کا قرینہ ہے کہ مسح علی العمامہ مسح علی الراس کی تکمیل کے طور پر کیا گیا ہو ④ یہ بھی جواب دیا گیا ہے کہ مسح علی العمامہ پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ نے موطا میں فرمایا کہ بلغنا ان المسح علی العمامۃ کان فترك، مگر منسوخ ماننے کی صورت میں یہ اشکال لازم آتا ہے کہ آیتِ مائدہ جو اس کی ناسخ ہے وہ غزوۂ تبوک سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی اور حضرت مغیرہ اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما کے یہ واقعات غزوۂ تبوک کے سفر میں پیش آئے ہیں تو اس صورت میں ناسخ کا منسوخ سے پہلے ہونا لازم آئے گا، جو بالکل خلافِ عقل ہے ⑤ اس لئے سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ روایاتِ عمامہ آیتِ مائدہ کے معارض ہونے کی وجہ سے مؤول اور متروک العمل قرار دے دی جائیں نیز یہ کہ ابوداؤد شریف ص۱۹ میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم رأسہ فلم ینقض العمامۃ۔ یہ حدیث صاف طور پر دلالت کر رہی ہے کہ اس موقع پر نہ آپ نے عمامہ کو کھولا اور نہ ہی اس پر مسح کیا بلکہ عمامہ کے اندر ہاتھ ڈال کر آپ نے مقدم رأس پر مسح کیا۔ اگر مسح علی العمامہ جائز ہوتا تو ایسی صورت میں جب کہ عمامہ کے کھولنے کو آپ نے دشوار محسوس کیا تو عمامہ ہی پر مسح فرما لیتے۔ مگر ضرورت کے باوجود آپ کا مسح علی العمامہ نہ کرنا اس کی عدم مشروعیت کی بیّن دلیل ہے۔ نیز یہ کہ جب عمامہ کے نیچے ہاتھ ڈال کر مسح کیا جائے گا تو لامحالہ مسح کے بعد عمامہ کو درست کرنا بھی پڑے گا اس لئے عمامہ کو درست کرنے کی تاویل اور تکمیلاً لمسح الرأس کی دونوں تاویلیں قرینِ قیاس ہو جائیں گی۔

(۱۵ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب ماجاء فی الغسل من الجنابۃ: لفظ جنب کا واحد، تثنیہ، جمع اور مذکر و مؤنث

سب پر بنا دیل ذوی جنابۃ اطلاق کیا جاتا ہے۔ جنابت کے معنی بُعد یعنی دُوری کے آتے ہیں اس لئے کہ جنابت کی حالت میں انسان مساجد سے اور نماز و قراءتِ قرآن سے دُور رہتا ہے اس وجہ سے جنبی کو جنب کہا جاتا ہے۔ غسلاً۔ غسل بضم الغین فعل غسل کو بھی کہتے ہیں اور اس پانی کو بھی جو غسل کے لئے مہیا کر کے رکھا جائے اور بکسر الغین اس چیز کو کہتے ہیں جس سے غسل کیا جائے جیسے خطمی وغیرہ اور بفتح الغین کے معنی ہیں اسالۃ الماء یعنی دھونا۔ فغسل کفیہ۔ غسلِ کفین یا تو اس بنا پر تھا کہ آپ نوم سے بیدار ہوئے تھے اور نوم سے بیدار ہونے پر خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث اذا استیقظ احدکم من منامہٖ فلا یغمسن یدہٗ فی الاناء حتّٰی یغسلھا ثلثًا فانہٗ لا یدری این باتت یدہٗ میں غسل یدین کا حکم فرمایا ہے اس لئے اس کے مطابق آپ نے خود بھی عمل کیا ممکن ہے نجاستِ حقیقی کا کچھ اثر ہو یا صرف احتمالِ نجاست ہو یا اس لئے کہ غسل اور وضو دونوں کے آداب میں سب سے پہلے غسلِ یدین ہے۔ فافاض علیٰ فرجہٖ۔ غسل فرج کے بعد ہاتھوں کو مٹی سے رگڑ کر دھونا یا تو زیادتی نظافت کی وجہ سے تھا یا اس لئے کہ مٹی سے جراثیم کا ازالہ نہایت عمدہ طریقہ پر ہوتا ہے چنانچہ آج کل کی ڈاکٹری تحقیقات بھی یہی بتاتی ہیں۔ نیز یہ کہ مٹی کا استعمال صحت کے لئے مفید اور بہت سے امراض کے لئے شفاء ہے۔ جیسا کہ بسم اللہ تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا لیشفیٰ سقیمنا باذن ربنا سے ظاہر ہوتا ہے۔ بظاہر تیمم میں بھی مٹی کا استعمال اسی لئے رکھا گیا ہے کہ طہارت کے ساتھ ساتھ ازالۂ مرض بھی ہو جائے کیونکہ زیادہ تر بیماروں ہی کو تیمم کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ فقدانِ ماء کا عذر تو بہت کم پیش آتا ہے۔ گاؤں دیہات کے لوگوں کی صحت بھی اسی وجہ سے اچھی ہوتی ہے کہ وہ بچپن میں مٹی کے اندر کھیلتے ہیں بڑے ہو کر کھیتوں میں کام کرتے ہیں ——

فافاض علیٰ راْسہٖ۔ چونکہ حدیث میں ہے تحت کل شعرۃ جنابۃ اس لئے آپ نے زیادہ اور گھنے بال ہونے کی وجہ سے سر مبارک پر نہایت اہتمام کے ساتھ تین مرتبہ پانی ڈالا تاکہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہونچ جائے۔ ثم افاض علیٰ سائر جسدہٖ۔ سائر کے معنی باقی کے ہیں۔ مطلب یہ کہ سر کو چھوڑ کر باقی جسد پر پانی بہایا۔ مجازاً اس کے معنی جمیع کے بھی آتے ہیں جیسا کہ بخاری شریف صفحہ ۳۹ کتاب الغسل میں ہے ثم یفیض الماء علیٰ جلدہٖ کلہٖ۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث کے ان الفاظ کے

پیش نظر ساقہ کے معنی جمیع کے لئے جائیں گے۔ یا پھر حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما کی دونوں حدیثوں میں اس طرح تطبیق دی جائے گی کہ کبھی آپ نے باقی جسد پر کبھی آپ نے جمیع جسد پر پانی بہایا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو دیکھا وہ بیان فرما دیا اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو دیکھا اُس کو روایت کر دیا۔ دونوں فعل جائز ہیں اور اوقاتِ مختلفہ میں واقع ہوئے۔ اس لئے کوئی تعارض نہیں۔ فغسل رجلیہ۔ سب سے آخر میں غسلِ رجلین اس بات کی دلیل ہے کہ وضو میں موالاۃ شرط نہیں جیسا کہ احناف کا مذہب ہے کیونکہ اگر موالاۃ ضروری ہوتی تو اعضائے وضو کے ساتھ ہی آپ غسلِ رجلین کر لیتے۔ امام مالک و احمد کے نزدیک چونکہ موالاۃ ضروری ہے اس لئے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اعضائے وضو کے ساتھ آپ غسل رجلین کر چکے تھے۔ یہ غسل محض ازالۂ وسخ کے لئے تھا تکمیل وضو کے لئے نہ تھا۔ امام مالک کی دلیل مسلم شریف صـ۱۴۷ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے جس میں حضرت میمونہ فرماتی ہیں ثم توضأ وضوئہٗ للصلوٰۃ یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا وضو کیا جیسا کہ نماز کے لئے کیا جاتا ہے اور نماز کا وضو بغیر غسلِ رجلین کے ممکن نہیں۔ اس لئے لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ آپ نے اس وضو میں غسلِ رجلین بھی کیا تھا۔ اس لئے آخر میں غسلِ رجلین کو ازالۂ وسخ یا کمالِ تطہیر پر محمول کیا جائے گا۔ حضرات احناف جواباً فرماتے ہیں کہ بخاری شریف صـ۳۹ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اسی روایت میں ہے توضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وضوئہٗ للصلوٰۃ غیر رجلیہ۔ اس حدیث میں صاف طور پر غسلِ رجلین کی نفی کر دی گئی ہے۔ اس لئے لامحالہ اس غسل کو تکمیلِ وضو ہی کے لئے ماننا پڑے گا۔ باقی مسلم شریف کی حدیث میں اطلاق الکل علی اکثر الاجزاء کے طور پر یعنی غسلِ وجہ و ذراعین پر وضو کا اطلاق کر دیا گیا ہے یا یہ کہ کبھی آپ نے مکمل وضو کیا اور کبھی رجلین کو مؤخر کر دیا اس لئے اوقاتِ مختلفہ پر محمول کر لیا جائے گا۔ امام مالک صاحب یہ تطبیق دیتے ہیں کہ عند الوسخ آپ نے غسلِ رجلین کو مؤخر کیا اور عدمِ وسخ کے وقت وضو کامل کیا مگر اس تطبیق کی صورت میں جب غسلِ رجلین مؤخر کر دیا جائے گا تو موالاۃ کا انتفاء لازم آئے گا۔ ثم یتشرب۔ تشریب کے معنی پلانے کے آتے ہیں تشریب چونکہ اندرونی حصہ میں ہوتی ہے اس لئے یہاں اس سے بطورِ مبالغہ مجازاً صب وافاضہ مراد ہے۔ عام

عادت آپ کی سرمبارک پر بال رکھنے کی تھی صرف دومرتبہ آپ نے حلق کرایا ہے۔ سر اور داڑھی کے بال گنجان تھے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحت کل شعرۃ جنابۃ کے پیش نظر احتیاطاً حلق کرایا کرتے تھے۔ ان انغمس الجنب فی الماء۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک فرائض غسل مضمضہ اور استنشاق اور سائر اعضاء کا غسل ہے۔ اس لئے اس صورت میں جب تک مضمضہ اور استنشاق نہ کرے گا محض پانی میں ڈبکی لگانے کی وجہ سے غسل کا فرض ادا نہ ہوگا۔ امام شافعی صاحب کے نزدیک فرض غسل صرف اسالۃ الماء علیٰ سائر الجسد ہے اس لئے اُن کے نزدیک فرض غسل ادا ہو جائے گا۔ امام مالک صاحب کے نزدیک چونکہ دلک ضروری ہے اس لئے اس صورت میں اگر دلک کرلیا تو اُن کے نزدیک بھی فرض غسل ادا ہو جائے گا۔ اب اس صورت میں ترتیب وموالاۃ نہ ہونے کی وجہ سے شوافع اور مالکیہ کے نزدیک وضو نہ ہوگا اِلّا یہ کہ کہا جائے کہ ترتیب وموالاۃ بقدر امکان ضروری ہے ورنہ نہیں البتہ اصحابِ ظواہر غسل میں وضو کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کا طریقہ مسنونہ سب کے نزدیک ایک ہی ہے۔ غسل میں نیّت کے اندر وہی اختلاف ہے جو وضو میں ہے۔ باب هل تنقض المرءة شعرها عند الغسل۔ مردوں کے لئے غسل میں بالوں کی جڑوں تک پانی کا پہونچانا ضروری ہے۔ علوی اور ترک جو سر پر بال رکھتے ہیں اُن کے لئے بالوں کا کھولنا ضروری ہے البتہ عورت کے گندھے بال یعنی ضفائر کا کھولنا کسی کے نزدیک ضروری نہیں کیونکہ عورتوں کے لئے سر پر بال رکھنا ضروری ہے۔ حلق کرانے والی عورتوں پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ بالوں کے انتشار سے تحفّظ کے لئے عورتیں ضفائر یعنی بٹیاں بنا کر چوٹی بنا لیتی ہیں اس لئے ہر مرتبہ غسل میں بالوں کے کھولنے میں حرج اور مشقّت لازم آتی ہے اس لئے ایسی شکل میں صرف بالوں کی جڑوں تک پانی کا پہونچانا کافی ہے۔ عورتوں کے لئے دفع حرج کی غرض سے خلافِ قیاس یہ سہولت دی گئی اس لئے مردوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف علوی کی نسبت تصوّف کے اعتبار سے کی جاتی ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تصوف میں بہت اہم مقام ہے۔ تصوّف کے تمام سلسلے حضرت علی تک پہونچتے ہیں۔ نقشبندیہ کا صرف ایک سلسلہ اُویسیہ حضرت سیّدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہونچتا ہے۔ مجدّد الف ثانی اور

شاہ ولی اللہ علیہما الرحمہ نے لکھا ہے کہ قطبیت و امامت تصوف کا ایک خاص مرتبہ ہے جو صرف ائمہ اثنا عشر یعنی حضرت علیؓ، حضرت امام حسنؓ، حضرت امام حسینؓ، امام زین العابدینؒ، امام محمد باقرؒ، امام جعفر صادقؒ، امام موسیٰ کاظمؒ، امام علی رضاؒ، امام محمد تقیؒ، امام علی نقیؒ، امام حسن عسکریؒ، امام محمد مہدی جو قربِ قیامت میں پیدا ہوں گے۔ ان کو ائمہ اہلِ بیت بھی کہا جاتا ہے۔ اہلِ بیت کے علاوہ اور بھی بہت سوں کو یہ مقام حاصل ہوا ہے، مگر وہ قائم مقامی کے طور پر ہے۔ سر پر بالوں کا رکھنا سُنن ھُدیٰ میں سے نہیں بلکہ سُنن زوائد میں سے ہے اگر سُنن ھُدیٰ میں سے ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ تعالےٰ عنہٗ حلق نہ کرتے۔ باب ان تحت کل شعرۃ جنابۃ، انقوا البشرۃ۔ امام مالک اس سے دلک کے وجوب کو ثابت کرتے ہیں مگر چونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا اب اس کو مبالغہ پر یا دلک کی مسنونیت پر ہی محمول کیا جائے گا۔ لیس بذاك۔ کلمہ تضعیف ہے۔ حارث بن وجیہ اگرچہ ضعیف ہے مگر اصل حدیث اور اس کا مضمون آیتِ قرآنی اور ابو داوٗد صـ۳۳ میں حضرت علی کی حدیثا ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم قال من ترك موضع شعرۃ من جنابۃ لم یغسلھا فعل بہٖ کذا وکذا من النار قال علی فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی فمن ثم عادیت رأسی وکان یحز شعرہٗ رضی اللّٰہ عنہٗ کے عین مطابق ہے اس لئے معمول بہ ہے۔ باب الوضوء بعد الغسل۔ جیسا کہ پہلے بتلایا جا چکا کہ غسل میں بجز اصحابِ ظواہر کے کسی کے نزدیک وضو ضروری نہیں مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر بغیر وضو کئے ہوئے غسل کر لیا تو غسل کے ضمن میں وضو ہو جائے گا۔ دوبارہ غسل کی ضرورت نہیں البتہ غسل میں اگر ذکر وانثیین کو ہاتھ لگ گیا تو مس ذکر کی وجہ سے شوافع کے نزدیک یہ ضمنی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے غسل کے بعد پھر دوبارہ وضو کرنا پڑے گا۔ (۱۶ر محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

(۶) اَلدَّرسُ السَّابِعُ وَالأَربَعُونَ

باب ماجاء اذا التقی الختانان وجب الغسل: وجوب غسل کی دو صورتیں ہیں حقیقۃً یا حکماً، حقیقۃً یہ کہ واقعۃً خروجِ منی ہوا ہو، حکماً یہ کہ غیبوبۃ حشفہ کو خروجِ منی کے

قائم مقام کرکے غسل کا حکم لگا دیا جائے۔ یہ صورت قرن صحابہ میں مختلف فیہ ہوئی جس کی وجہ یہ تھی کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف صہ ۱۵۵ج ۱ میں روایت ہے کہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک مرتبہ پیر کے روز قبا کی طرف نکلا حتیٰ کہ جب ہم قبیلۂ بنوسالم میں پہونچے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتبان بن مالک کے دروازے پر آواز دی وہ اس وقت چونکہ مصروف جماع تھے اس لئے قبل الانزال الگ ہوکر فوراً غسل کیا پھر تہبند باندھ کر نہایت عجلت کے ساتھ اس حالت میں باہر نکلے کہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا یہ دیکھ کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شاید ہم نے آپ کو عجلت میں ڈال دیا اس کے بعد انھوں نے مسئلہ معلوم کیا کہ اگر کوئی شخص قبل الانزال الگ ہو جائے تو اس پر غسل واجب ہوگا یا نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا انما الماء من الماء یعنی الغسل من خروج المنی۔ یہ ابتدائے اسلام کا حکم تھا بعد میں آپ نے ارشاد فرمادیا تھا کہ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل یعنی غیبوبۂ حشفہ سے غسل واجب ہو جائے گا۔ خواہ انزال ہو یا نہ ہو، مگر یہ حکم بہت سے صحابہ تک نہیں پہونچ سکا اور ان کا عمل انما الماء من الماء ہی پر رہا۔ حتیٰ کہ عبید بن رفاعہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مجلس میں تھے کہ یہی مسئلہ سامنے آیا تو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص جماع کرے اور قبل الانزال الگ ہو جائے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا اس کو چاہئے کہ شرمگاہ کے حصہ کو دھولے اور وضو کرلے۔ اس کو سُن کر ایک صاحب مجلس سے کھڑے ہوئے اور فوراً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کی اطلاع دی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اسی وقت جلدی جاؤ اور زید کو اپنے ساتھ لے کر آؤ۔ تاکہ جو کچھ اس نے کہا ہے اس پر تم بھی گواہی دے سکو۔ جب زید بن ثابت آئے تو حضرت عمر نے اُن سے فرمایا کہ تم اپنی رائے سے جو چاہتے ہو مسئلہ بیان کر دیتے ہو انھوں نے فرمایا کہ میں نے اپنی رائے سے کچھ نہیں کہا بلکہ میں نے اپنے اعمام حضرت رفاعہ بن رافع اور ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہما سے سُنا ہے۔ ان دونوں صحابہ کی جلالت شان کے پیش نظر حضرت عمر نے اس مسئلہ کو حاضرین صحابہ کے سامنے رکھا کہ آپ لوگوں کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے۔ صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا۔ جس میں بہت بڑی اکثریت صحابہ

کی اسی طرف گئی کہ غسل اسی صورت میں واجب ہوگا جب کہ خروجِ منی ہو ورنہ نہیں۔ حضرت علی اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما اسی پر مُصر رہے کہ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل اس اختلاف کو دیکھ کر حضرت عمر نے فرمایا کہ تم خیر اُمّت ہو اصحابِ بدر ہو جب تم ہی اختلاف کروگے تو پھر میں کس سے تحقیق کرنے جاؤں گا۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر آپ صحیح تحقیق چاہتے ہیں تو ازواجِ مطہرات سے معلوم کرائیے۔ چنانچہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے معلوم کرایا تو اُن کو اس کا کچھ علم نہ تھا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے معلوم کرایا تو انھوں نے بھی یہی فرمایا کہ اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل چونکہ مسئلہ کافی اہمیت کو پہونچ چکا تھا اس لئے تقویت کے لئے عمل کا بھی ذکر کر دیا کہ فعلتہٗ انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس فرمان کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ نے فیصلہ کر کے فرمایا کہ اگر کوئی شخص آئندہ اس کے خلاف کرے گا تو میں اس کو سخت ترین سزا دوں گا اس تفصیل کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ انما الماء من الماء منسوخ ہے مگر حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت اُبَیّ بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس کو احتلام پر محمول کرتے ہیں لیکن حضرت عتبان رضی اللہ عنہٗ کے واقعہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حکم نوم و یقظہ دونوں کا تھا۔ اس لئے ان دونوں حضرات کے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ یہ حدیث یقظہ کے بارے میں منسوخ ہے اور احتلام کے بارے میں اس کا حکم باقی ہے اس لئے کوئی اشکال باقی نہ رہے گا۔ خروجِ منی کے بعد غسل کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق انسان کے پورے جسم سے ہے اگرچہ اس کا مرکز دماغ ہے اور عورت کے اندر مرکز اس کے ثدیین ہیں۔ منی کے خروج سے بہت ضعف ہوتا ہے انسان کی روح جمادی، روح نباتی، روح حیوانی، روح انسانی سب متاثر ہوتی ہیں جس کی دلیل کمالِ لذّت ہے۔ روح جمادی کا مرکب عناصر اربعہ ہیں اور روح نباتی کا مُرکّب روح جمادی ہے اور روح حیوانی کا مُرکّب روح نباتی ہے اور روح انسانی کا مُرکّب روح حیوانی ہے۔ ۱۲۰ دن میں بچّہ کے اندر روح انسانی ڈالی جاتی ہے۔ یہ تمام ارواح چونکہ خروجِ منی سے متاثر ہوتی ہیں جو غفلت عن اللہ کا سبب ہے جس کے اثر کا ازالہ صرف غسل ہی سے ہوتا ہے۔ اس لئے غسل فرض کیا گیا ہے۔ باب فیمن یستیقظ ویریٰ

بلا تذکر احتلام: انسان کے ذکر سے چار قسم کی رطوبات نکلتی ہیں۔ منی[1]، مذی[2]، ودی[3] اور بول[4]۔ منی کے اندر غلظت، دفق اور بدبو ہوتی ہے۔ یہی تین صفتیں اس کو دیگر رطوبات سے ممتاز کرتی ہیں۔ مذی میں بہ نسبت منی کے غلظت کم ہوتی ہے مگر شہوت شرط ہے کیونکہ عند الملاعبۃ اس کا خروج ہوتا ہے۔ ودی میں مذی سے بھی کم غلظت ہوتی ہے اور اس میں شہوت بھی شرط نہیں ہے اور بول مثل پانی کے رقیق ہوتا ہے۔ بجز منی کے بقیہ تینوں رطوبتیں موجب وضو ہیں مگر خروجِ منی کے بعد غسل واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص نیند سے بیدار ہوا اور اُس نے کچھ رطوبت دیکھی مگر یہ طے نہ کرسکا کہ یہ منی ہے یا مذی یا ودی تو اُس کے بارے میں علامہ شامی نے ردالمحتار میں کل چودہ صورتیں لکھی ہیں اُن میں سے بعض صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے، بعض میں بالاتفاق غسل واجب نہیں، بعض مختلف فیہ ہیں۔ اگر منی[1]، مذی[2]، ودی[3] کا یقین ہو یا منی اور مذی[4] میں شک ہو یا منی[5] اور ودی میں شک ہو یا مذی[6] اور ودی میں شک ہو یا تینوں[7] میں شک ہو تو ان سات صورتوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہوں گی احتلام یاد ہوگا یا احتلام یاد نہ ہوگا یہ کل چودہ صورتیں ہوئیں۔ اُن میں سے سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا۔ وہ یہ ہیں شک کی چار صورتیں اور مذی کے تیقن کی صورت بشرطیکہ احتلام یاد ہو اور تیقن منی کی دونوں صورتیں خواہ احتلام یاد ہو یا نہ ہو اور عدم تذکر احتلام کی صورت میں مذی کا یقین ہو یا مذی اور ودی میں شک ہو یا ودی کا یقین ہو خواہ احتلام یاد ہو یا نہ ہو ان چار صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہوگا۔ اب اگر منی مذی یا منی ودی یا تینوں میں شک ہو تو طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہوگا خلافاً لابی یوسف للشک فی وجود الموجب۔ طلبہ کی آسانی کے لئے ذیل میں نقشہ تحریر کردیا ہے اس سے انشاء اللہ سمجھنے میں سہولت ہو جائے گی۔

تذکر احتلام		عدم تذکر احتلام	
(۱) منی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق	(۲) منی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق
(۳) مذی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق	(۴) مذی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق
(۵) ودی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق	(۶) ودی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق

باقی نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ کیجئے

تذکر احتلام		عدم تذکر احتلام	
⑦ منی اور مذی میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑧ منی اور مذی میں شک ہو	وجوب غسل عند الطرفین خلافاً لابی یوسف
⑨ منی اور ودی میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑩ منی اور ودی میں شک ہو	وجوب غسل عند الطرفین خلافاً لابی یوسف
⑪ مذی اور ودی میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑫ مذی اور ودی میں شک ہو	عدم وجوب بالاتفاق
⑬ تینوں میں شک ہو	وجوب غسل بالاتفاق	⑭ تینوں میں شک ہو	وجوب غسل عند الطرفین خلافاً لابی یوسف

شقائق الرجال. شقیق یعنی بھائی کو کہتے ہیں، لیکن یہاں مثل کے معنی میں ہے۔ اپنے حقیقی معنی میں بھی ہوسکتا ہے لانّ الشقیق شق ماشق الشئ فالنساء شقائق من الرّجال کما قال اللّٰہ تعالیٰ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا۔ اس لئے مادہ کی یکسانیت کی وجہ سے مخلوق میں مخلوق منہٗ کے آثار کا پایا جانا بدیہی ہے۔ وعبد اللّٰہ ضعفہٗ۔ ان پر چونکہ تصوف کا غلبہ تھا اور تصوف کی اوّلین تعلیم یہ ہے کہ اپنے ساتھ بدظنی اور دوسروں کے ساتھ حُسن ظن رکھا جائے۔ اب اگر اس کے اندر توغل کی وجہ سے تنقید رجال کی طرف توجہ نہ رہے تو روایت حدیث میں ایسا شخص دھوکہ کھا جاتا ہے۔ عبد اللّٰہ کے ضعف کی وجہ بھی یہی ہے ورنہ تو ان کی ثقاہت مسلّم ہے۔ (۲۳ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب ماجاء فی المنی والمذی: ترمذی کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مذی کے متعلق آنحضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم سے سوال خود حضرت علی نے کیا تھا مگر بخاری شریف ص۴۲ میں ہے فامرت رجلاً اب یہ رجل کون تھے تو ابو داؤد ص۲۷ کی ایک روایت میں حضرت مقداد فرماتے ہیں کہ حضرت علی نے مجھ کو حکم فرمایا کہ میں آنحضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم سے سوال کروں۔ ابو داؤد کی دوسری روایت میں شک کے الفاظ ہیں فذکرت ذٰلک للنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم او ذکرلہٗ بعض روایات میں حضرت عمار کو سائل بتایا گیا ہے۔ تو اس کی توجیہ کی صورت ایک تو یہ ہے کہ وکیل کے فعل کو مؤکل یعنی حضرت علی نے اپنی طرف منسوب کر کے سألت فرما دیا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ جس روایت میں یہ ہے کہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں نے خود سوال کیا تو وہ سوال عمومی انداز میں تھا کہ

کسی شخص کے اگر مذی نکل جائے تو کیا اس پر غسل واجب ہوگا؟ اس بنار پر حیا کے خلاف ہونے کا کوئی سوال نہیں۔ اب رہا یہ اشکال کہ جب ان دونوں کو سوال کا حکم دے دیا تھا اور انھوں نے معلوم کرکے جواب بھی دے دیا تھا تو پھر حضرت علی نے خود کیوں سوال کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علی کو مزید تحقیق مقصود تھی یا ان دونوں کو سوال کرنے میں تاخیر ہوئی ہو اس لئے حضرت علی نے خود سوال کرلیا۔ باب فی المذی یصیب الثوب : مذی کی نجاست پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ البتہ اس کی تطہیر میں اصحابِ ظواہر اور امام احمد نضح کو کافی کہتے ہیں۔ ان کا مستدل اسی روایت میں فتنضح بہ ثوبك۔ جمہور غسل کو واجب کہتے ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف صلا میں واغسل ذکرك کے الفاظ ہیں اس لئے نضح کو بمعنی غسل لیا جائے گا۔ احتیاطی پہلو بھی یہی ہے۔ دوسرے یہ کہ نضح سے ازالۂ نجاست بھی نہیں ہوتا بلکہ نجاست مزید پھیل جاتی ہے اس بنار پر عقلاً بھی اس کو غسل کے معنی میں لینا ضروری ہوگا۔ باب فی المنی یصیب الثوب : انسان کی منی کی نجاست وطہارت میں صحابۂ کرام ہی کے دور سے اختلاف ہے اگرچہ صحابۂ کرام کی اکثریت منی کی نجاست ہی کی قائل ہے۔ ائمۂ مجتہدین میں سے امام مالک، امام ابوحنیفہ دونوں منی کی نجاست پر تو متفق ہیں مگر طریقۂ تطہیر میں دونوں کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر منی خشک ہے تو اُس کی تطہیر کے لئے فرک کافی ہے اور اگر منی تر ہے تو اُس کا غسل ضروری ہے فرک کافی نہ ہوگا۔ امام مالک خشک اور تر دونوں میں غسل کو ضروری کہتے ہیں۔ لیث بن سعد اور حسن بصری دونوں منی کو نجس کہتے ہیں مگر لیث بن سعد کہتے ہیں کہ اگر جسم یا کپڑے پر منی لگی ہوئی ہو اور اس حالت میں نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادہ نہ ہوگی۔ حسن بصری کہتے ہیں کہ اگر منی جسم میں لگی ہوئی ہو خواہ قلیل یا کثیر اور نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی اور اگر کپڑے پر لگی ہوئی ہو خواہ قلیل ہو یا کثیر اور اس حالت میں نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادہ نہ ہوگی۔ امام شافعی صاحب کے منی کے بارے میں تین قول ہیں۔ (۱) منی پاک ہے (۲) عورت کی نجس ہے مرد کی پاک ہے مگر یہ قول شاذ ہے (۳) دونوں کی منی نجس ہے یہ قول دوسرے سے بھی زیادہ شاذ ہے، اصح اور مفتی بہ قول اوّل ہی ہے کہ منی مطلقاً پاک ہے۔ انسان کے علاوہ دیگر حیوانات میں سے کلب

اور خنزیر یا ان میں سے کسی ایک اور دوسرے کسی حلال جانور کے دوغلے کی منی نجس ہے۔ اس کے علاوہ باقی ماکول اللحم جانوروں کی منی میں شوافع کے تین قول ہیں اول یہ کہ سب کی منی نجس ہے ثانی یہ کہ ماکول اللحم کی پاک ہے غیر ماکول اللحم کی نجس ہے مگر سب سے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب جانوروں کی منی پاک ہے۔ اب امام مالک صاحب تو سرے سے فرک ہی کا انکار کرتے ہیں اُن کی دلیل بخاری شریف صـ۳۶ کی یہ روایت ہے عن سلیمان بن یسار قال سألت عائشة عن المنی یصیب الثوب فقالت کنت اغسل من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیخرج الی الصلوٰۃ واثر الغسل فی ثوبہٖ بقع الماء لیکن چونکہ احادیث فرک بھی بکثرت ہیں اور نا قابل انکار ہیں اس لئے مالکیہ اُن کو دلک بالماء پر محمول کرتے ہیں مگر یہ اس لئے درست نہیں کہ مسلم شریف صـ۱۴۰ کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا فرماتی ہیں لقد رأیتنی وانی لاحکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یابسًا بظفری دوسری روایت میں ہے لقد رأیتنی افرکہٗ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرکا فیصلی فیہ یہ احادیث چونکہ اس بات پر صاف دلالت کر رہی ہیں کہ منی یابس کا فرک کرنے کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑے کو بغیر دھوئے نماز پڑھلی۔ اس لئے امام مالک کا استدلال تام نہ ہوگا۔ باقی حضرات شوافع احادیثِ غسل کو منی رطب پر اور احادیثِ فرک کو یابس پر محمول فرماتے ہیں۔ اس پر اگرچہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فرک سے اجزائے نجسہ مکمل طور پر زائل نہیں ہوتے لیکن یہ اعتراض اس لئے غلط ہوگا کہ استنجا اور خفین میں بھی فرک کے بعد طہارت کا حکم موجود ہے۔ حضراتِ شوافع کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ منی سے انبیاء علیہم السلام کی خلقت ہوئی اس لئے منی کو نجس ماننے کی صورت میں مادۂ نجسہ سے تخلیق انبیاء لازم آئے گی جو اُن کی عظمتِ شان کے خلاف ہے نیز لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ اور وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ کے بھی خلاف ہے۔ لیکن اس کا جواب قرآن پاک میں خود اللہ رب العزت کا ارشاد ہے اَلَمْ نَخْلُقْکُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ۔ مہانت نجاست ہی میں ہوگی اور مہین مادہ کو احسن تقویم میں تبدیل کر دینا تو کمال قدرت کی دلیل ہے۔ علاوہ ازیں مادۂ منویہ رحم مادر میں پہونچ کر علقہ یعنی

خون کا لوتھڑا بن جاتا ہے جو بالاتفاق نجس ہے نیز رحم مادر میں بچے کا نشوونما اور اس کی غذائیت دم حیض سے ہوتی ہے اور دمِ حیض بھی بالاتفاق حرام اور نجس ہے۔ بہرحال شوافع کا اپنی بات پر قائم رہنا بہت مشکل ہے۔ آخر میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ انسان کی خلقت کی کیفیات امورِ تکوینیہ میں سے ہیں اور امورِ تکوینیہ سے امورِ تشریعیہ پر استدلال کرنا خلافِ اصول او رغلط ہوگا کیونکہ ہم تشریعیات کے مکلف ہیں نہ کہ تکوینیات کے۔ المنی بمنزلۃ المخاط سے شوافع کا منی کی طہارت پر استدلال غلط ہے کیونکہ اس تشبیہ میں ضروری نہیں کہ وجہ شبہ صرف طہارت و نجاست ہی ہو ممکن ہے وجہ شبہ غلظت ہو یا نفرت یا لزوجت ہو نیز یہ کہ جب اس میں طہارت و نجاست کا کوئی ذکر نہیں تو خواہ مخواہ اس سے استدلال شروع کر دینا بالکل غلط ہوگا۔ دوسری بات یہ کہ اقوال صحابہ کے بارے میں جب خود امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ ھم رجال ونحن رجال تو پھر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے استدلال کرنا اپنے بنائے ہوئے اصول سے انحراف کے مرادف ہے۔

(۲۳ محرّم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالْاَرْبَعُوْنَ

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل : یہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی جنبی کے لئے قبل النوم وضو کو واجب کہتے ہیں۔ جمہور استحباب کے قائل ہیں سعید بن مسیّب، سفیان ثوری، امام ابویوسف اباحت کے قائل ہیں۔ داؤد ظاہری کا مستدل اگلے باب کی روایت اینام احدنا وھو جنب قال نعم اذا توضأ اور ابوداؤد ص۲۹ کی روایت ذکر عمر بن الخطاب لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ تصیبہ الجنابۃ من اللیل فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ واغسل ذکرک ثم نم۔ پہلی روایت میں نوم کو مشروط بالوضوء کرنا اور دوسری روایت میں صیغۂ امر کے ساتھ ذکر کرنا ان کا مستدل ہے، مگر ان کا یہ استدلال درست نہیں۔ اولاً یہ کہ عبداللہ بن عباس سے ترمذی ص۲ میں مرفوعاً روایت ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الخلاء فقرّب الیہ طعام فقالوا الا ناتیک بوضوء قال

انما اُمرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ۔ اس روایت میں قیام الی الصلوٰۃ اومانی معناہ کے علاوہ دیگر امور کے لئے وضو کے وجوب کی نفی کی گئی ہے اس لئے جنبی کے لئے قبل النوم وضو بھی اس میں آگیا۔ ثانیاً صحیح ابنِ خزیمہ اور صحیح ابن حبان (بذل المجہود ج۱ ص۱۳۵) کی روایت میں ہے اینام احدنا وھو جنب قال نعم ویتوضأ ان شاء کے اندر وضو کو معلّق بالمشیۃ کرنا عدم وجوب کی واضح دلیل ہے۔ ثالثاً اس باب کی حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینام وھو جنب ولا یمس ماءً جو جمہور کی دلیل بھی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ نے موطا کے اندر اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا وھٰذا الحدیث ارفق بالناس وھو قول ابی حنیفۃ مگر اس حدیث کے متعلق امام ترمذی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں وقد روی عن ابی اسحاق ھٰذا الحدیث شعبۃ والثوری وغیر واحد ویرون ان ھٰذا اغلط من ابی اسحاق اور ابوداؤد فرماتے ہیں ھٰذا الحدیث وھم یعنی حدیث ابی اسحاق اسی طرح دیگر بہت سے محدثین نے ابو اسحاق کی طرف خطا کو منسوب کیا ہے لیکن بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے اور ابن عربی نے شرح ترمذی میں اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس حدیث کو ابو اسحاق نے ایک طویل حدیث سے مختصر کرکے بیان کیا ہے وہ طویل حدیث یہ ہے (بذل المجہود ج۱ ص۱۳۶، مسلم ج۱ ص۲۵۵) قال (ابوغسان) اتیت الاسود بن یزید وکان لی اخا وصدیقاً فقلت یا ابا عمرو حدثنی ماحدثتک عائشۃ ام المؤمنین عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال قالت ینام اوّل اللیل ویحیی اٰخرہٗ ثم ان کانت لہٗ حاجۃ قضیٰ حاجتہٗ ثم ینام قبل ان یمس ماءً فاذا کان عند النداء الاول وثب وربما قالت فافاض علیہ الماء وما قالت اغتسل وانا اعلم ماتُرِیْدُ وان نام جنباً توضأ وضوء الرجل للصلوٰۃ۔

۔ اس حدیث میں ان کانت لہٗ حاجۃ کے اندر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حاجت سے بول وبراز مراد لیا جائے اور لا یمس ماءً سے استنجاء مراد لیا جائے یا حاجت سے مراد جماع لیا جائے اور لا یمس ماءً سے غسل مراد لیا جائے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ جنابت کی حالت میں بغیر غسل کئے سوجاتے تھے، لیکن وضو کرتے تھے یا نہیں یہ مسکوت عنہ کے درجہ میں ہے۔ اب ابو اسحاق کی غلطی صرف یہ ہوسکتی ہے کہ انھوں نے حاجت سے جماع مراد لے کر اسی کے مطابق

حدیث کو مختصر کرکے بیان کردیا گویا احد الاحتمالین کو ترجیح دے دی، لیکن بیہقی نے بطریق زہیر عن ابی اسحاق جو اس حدیث کو روایت کیا ہے اس میں وان نام جنبًا توضأ کے بجائے وان لم یکن حاجۃ توضأ وضوء الرجل کے الفاظ ہیں اس صورت میں لم یمس ماءً سے وضو کا احتمال منقطع ہوکر غسل کا احتمال متعین ہوجائے گا اور وہی مطلب ہوگیا جو ابو اسحاق کی مختصر حدیث کا تھا۔ اس لئے ابو اسحاق کا تخطیہ درست نہیں خصوصًا جب کہ جرح بھی مجہول ہو۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تدخل الملائکۃ بیتًا فیہ صورۃ ولا کلب ولا جنب (ابوداؤد ص۳۰) لیکن یہ اعتراض غلط ہے کیونکہ نماز قضا نہ ہونے تک جب شریعت کی طرف سے رخصت اور گنجائش ہے تو اس حکم کا نفاذ نہ ہوگا ہاں اگر غسل میں اتنی تاخیر کردی کہ نماز قضا ہوگئی تو بلاشبہ ایسا شخص اس وعید کا مستحق ہوگا نیز یہ عدم دخول صرف ملائکہ رحمت تک ہی محدود رہے گا، ملائکہ حفظہ تو ہمہ وقت اپنے کام پر مامور رہتے ہیں۔ باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب : اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو مصافحہ کا ذکر ہے مگر روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں اس لئے حدیث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت نہ ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ یہاں یہ حدیث مختصر ہے، بخاری شریف ص۴۲ میں یہ حدیث مکمل طور پر ذکر کی گئی ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں لقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا جنب فاخذ بیدی فمشیت معہٗ حتّٰی قعد فانسللت فاتیت الرحل فاغتسلت ثم جئت وھو قاعد فقال این کنت یا اباھریرۃ فقلت لہٗ فقال سبحان اللہ ان المؤمن لاینجس تو امام ترمذی علیہ الرحمہ اس مختصر حدیث سے مطول حدیث کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اس میں چونکہ فاخذ بیدی کا لفظ مصافحہ کے جواز پر دلالت کرتا ہے اس لحاظ سے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہوجائے گی۔ اب چونکہ حضرت ابوہریرہ دلالت حال سے یہ سمجھتے تھے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ معلوم ہوگا کہ ابوہریرہ جنابت کی وجہ سے میرے پاس سے چلے گئے تو آپ کو کسی قسم کی کوئی ناگواری نہ ہوگی۔ ایسی صورت میں ان کا بغیر اجازت کے چلے جانا قابل اعتراض یا خلاف ادب نہ ہوگا۔ دوسرا اسی قسم کا واقعہ نسائی ص۵۲ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے

وہ فرماتے ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا لقی الرجل من اصحابہ ماسحہ ودعالہ قال فرأیتہ یوماً بکرۃً فحدت عنہ ثم اتیتہ حین ارتفع النہار فقال انی رأیتك فحدت عنی فقلت انی کنت جنبا فخشیت ان تمسنی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المسلم لاینجس۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان المؤمن لاینجس سے نجاستِ حقیقی مراد ہے اس وجہ سے جنبی کی نجاست صرف نجاستِ حکمی ہوگی اس لئے اس کا جسد، اس کا سور، اس کا پسینہ سب پاک ہوگا۔ حائضہ اور نفسار کا بھی یہی حکم ہے۔ البتہ حیض ونفاس کی حالت میں روزہ بھی ممنوع ہے۔ جمہور ائمہ کا یہی مذہب ہے۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ مفہوم مخالفت کے قائل ہیں اُن کے نزدیک مومن کی قید سے کافر نکل جائے گا جس کا یہ مطلب ہوگا وان الکافر ینجس اس وجہ سے حالت جنابت میں کافر کے ظاہری جسد کا نجس ہونا لازم آتا ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ مفہوم مخالفت کے قائل ہیں اُن کے نزدیک بھی اس کی چند شرطیں ہیں اولاً یہ کہ مسکوت عنہ سے مسکوت اولیٰ نہ ہو اگر اولیٰ ہوگا تو دونوں کا اشتراک فی الحکم بطریقِ دلالۃ النص ہوگا ثانیاً مسکوت عنہ مسکوت کے مساوی نہ ہو اگر دونوں مساوی ہوں گے تو اُن کا اشتراک فی الحکم بطور قیاس ہوگا۔ ثالثاً بطور عادت ذکر نہ کیا گیا ہو جیسے وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِیْ فِیْ حُجُوْرِكُمْ یا صرف وضاحت کے لئے یا مدح وذم یا تلذذ کے طور پر ذکر نہ کیا گیا ہو ان تمام صورتوں میں مفہوم مخالفت معتبر نہ ہوگا یہاں ظاہر ہے انّ المؤمن لاینجس بطور عادت ذکر کیا گیا ہے اس لئے اس کا مفہوم مخالفت معتبر نہ ہوگا۔ ایک بحث یہاں یہ ہے کہ کافر کا ظاہر جسد پاک ہے یا ناپاک؟ اس میں جمہور کا مذہب یہی ہے کہ کفار کا بھی ظاہر جسد پاک ہے ان کا سور اور پسینہ بھی پاک ہے بشرطیکہ وہ نجاستِ حقیقیہ میں ملوث نہ ہوں۔ روافض کے نزدیک کفار کا ظاہر جسد ناپاک ہے۔ اُن کا مستدل یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ہے کہ اس آیت میں کفار کو نجس قرار دیا گیا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ میں نجاست کے حکم کی علت شرک کا ماخذ اشتقاق یعنی شرک ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ مشتق پر جو حکم لگایا جاتا ہے اس کی علت اس کا ماخذ اشتقاق ہوا کرتی ہے اس لئے اس نجاست کی علت شرک ہوئی جو باطنی اور قلبی چیز ہے جس کا

تعلق صرف قلب سے ہے نہ کہ ظاہر جسد سے لہٰذا اس کا ظاہر جسد پاک ہوگا۔ اسی طرح اہلِ کتاب کی عورتوں سے نکاح کا جواز بھی اس کی بیّن دلیل ہے کہ مشرک کا ظاہر جسد ناپاک نہیں ہے ورنہ تو زوجین کے درمیان مذہبی مخالفت تکلیف مالایطاق کے قبیل سے ہوجائے گی۔ اس لئے کہ زوجہ کے سور اور پسینہ سے احتراز ناممکن ہے۔ اب کافر کے دخول فی المسجد کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا مذہب تو یہ ہے کہ کافر کا ظاہر جسد چونکہ ناپاک نہیں ہے اس لئے وہ تمام مساجد میں داخل ہوسکتا ہے۔ (انتظامی مصالح کی بناء پر روک ٹوک الگ بات ہے) امام شافعی صاحب مسجد حرام کے علاوہ تمام مساجد میں داخل ہونے کی اجازت دیتے ہیں۔ امام مالک صاحب مسجد حرام پر قیاس کرکے کسی بھی مسجد میں اُن کو داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے۔ امام ابوحنیفہ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ سے حج اور عمرہ مراد لیتے ہیں یعنی حج اور عمرہ کی اُن کو اجازت نہیں۔ جیساکہ حدیث میں آتا ہے الا لا یطوفن بعد العام مشرک۔ یا یہ کہ غلبہ و استیلاء کے طور پر داخل ہونے سے روکا گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کفار مسجد نبوی میں آتے تھے۔ اگر وہ نجس العین ہوتے تو آپ اُن کو مسجد میں نہ آنے دیتے۔ نَجَس اور نَجِس میں یہ فرق بیان کیا جاتا ہے کہ بفتح الجیم کا عین نجاست پر اطلاق ہوتا ہے اور بکسر الجیم صیغۂ صفت ہے تو اس سے بھی مشرکین کی نجاست عینیہ پر اس لئے استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ یہ فرق اصطلاح فقہاء میں ہے جو نزولِ قرآن کے بعد کی ہے ورنہ لُغوی اعتبار سے دونوں کے معنی ایک ہیں۔ باب ماجاء ان المرءة تری فی المنام مایری الرجل۔ یہ مسئلہ اگرچہ ضمناً گذرچکا ہے مگر اس باب میں صراحتہً عورتوں کے احتلام کا حکم بیان کیا جارہا ہے۔ اس لئے اس کو تکرار نہ کہا جائے گا۔ شخص انسانی کی بقاء کے لئے خداوند قدوس نے بھوک کو رکھا ہے اور نوع انسانی کی بقاء کے لئے شہوت کو رکھا ہے اب چونکہ عورت کو توالد و تناسل اور بچّے کی پرورش وغیرہ میں تکالیفِ شاقہ برداشت کرنی پڑتی ہیں اس لئے اس میں شہوت کو زیادہ رکھا گیا ہے کیونکہ شہوت کی کمی کی صورت میں پھر مرد کے قریب نہ آتی تاہم اس کی آبرو کے تحفظ کی خاطر شہوت کی زیادتی کے ساتھ ساتھ اس کے اندر شرم اور حیا کو ڈال دیا گیا اسی لئے عورت اپنی خواہشِ جماع کا اظہار کرتے ہوئے حیا کرتی ہے۔ لیکن حضرت اُم سلیم کا سوال چونکہ عورت کی خواہش جماع کا اظہار

کررہا ہے اس لئے حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے نکیر کرتے ہوئے فرمایا فضحت النساء یا ام سلیم اور بعض روایات میں ہے او تحتلم المرءۃ تو اب یا تو اس سوال کو استحیاءً تجاہل عارفانہ پر محمول کیا جائے گا یا جیسا کہ امام نووی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ چونکہ احتلام تسلّط شیطانی کی وجہ سے ہوتا ہے جس سے ازواجِ مطہرات محفوظ ہیں، اس لئے حضرت اُمّ سلمہ کو تعجب ہوا مگر یہ جواب کمزور ہے خود امام نووی نے رد کر دیا اوّلاً تو اس لئے کہ تمام ازواج مطہرات ماسوا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ثیبات تھیں۔ آپ کی زوجیت میں آنے سے قبل اس کا امکان ہے۔ ثانیاً اس لئے کہ احتلام ہمیشہ شیطانی اثرات کی بنا پر ہوتا ہے یہ قابل قبول نہیں کیونکہ بسا اوقات اوعیۂ منی کے امتلاء کی وجہ سے بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے حضرت اُمّ سلمہ کے قول کو صرف استحیاء پر ہی محمول کرنا زیادہ مناسب ہے۔ ان اللہ لا یستحی من الحق۔ حیاء میں چونکہ انکسار اور انفعال ہوتا ہے جو اللہ ربّ العزّت کی شان کے خلاف ہے اس لئے مطلب ان اللہ لا یامر بالحیاء من الحق لیا جائے گا اب بعض روایات میں حضرت عائشہ کا ذکر ہے تو ممکن ہے حضرت اُمّ سلمہ اور حضرت عائشہ دونوں موجود ہوں اس لئے اس میں کوئی تعارض نہیں، ورنہ تو محدثین اسی کو ترجیح دیتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ ہی نے انکار کیا تھا۔ باب فی الرجل یستدفئ بالمرءۃ بعد الغسل: استدفاء کے معنی طلب الحرارۃ ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا غسل کرنے کے بعد سردی کی وجہ سے حرارت حاصل کرنے کے لئے اپنے جسم اطہر کو حضرت صدیقہؓ کے جسم سے مس کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ جنابت میں نجاستِ حقیقی نہیں ہوتی صرف حکمی ہوتی ہے۔ (۲۵ محرّم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَمْسُوْنَ

باب التیمم للجنب اذا لم یجد الماء: اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب جنبی کے متعلّق ہے۔ مگر حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں اس لئے حدیث اور ترجمہ میں تطابق نہ ہوگا۔ جواب یہ کہ طہور کی اضافت اسم جنس یعنی مسلم کی طرف کرنے سے استغراق پیدا ہو گیا یعنی ہر مسلم خواہ وہ جنبی ہو یا محدث ہو اس کے لئے مٹی طہور ہے۔ اس لئے دونوں کا حکم ثابت ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ کہ شراح سنین

میں عادۃً محال ہے کہ احتلام یا جماع کی وجہ سے جنابت پیش نہ آئے اس لئے حدیث جنبی کو بھی شامل ہوگی۔ اب مسلم کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کے لئے یہ حکم نہیں ہے کیونکہ کافر میں نیّت کی اہلیت مفقود ہے اور تیمم چونکہ طہارت حکمیہ ہے اس لئے اس میں نیّت ضروری ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ طہور سے مایتطھر بہٖ مراد ہے اس میں جُنبی اور محدث کی کوئی تخصیص نہیں۔ فان ذٰلک خیر۔ اسم تفضیل کی وضع تو زیادتی معنی فاعلیت بہ نسبت دیگر کے لئے ہے مگر کبھی کبھی مجرد عن التفضیل ہو کر صرف فاعلیت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے الشتاء ابرد من الصیف اور اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا کے اندر مفضل علیہ میں نفس خیریت قطعاً مفقود ہے۔ اسی طرح جب یہاں عند وجدان الماء تیمم جائز ہی نہیں تو نفس خیریت کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے اس لئے فان ذٰلک خیر میں اسم تفضیل مجرّد عن التفضیل ماننا پڑے گا۔ ویروی عن ابن مسعود۔ چونکہ حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود کی طرف تیمم فی الجنابۃ کا انکار منسوب کیا گیا ہے اس لئے مُصنف فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود نے اپنے قول سے رجوع کر لیا ہے۔ جس کی تفصیل ابو داؤد میں ہے کہ حضرت ابوموسٰی اشعری اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان تیمم فی الجنابۃ کے اندر مناظرہ ہوا تو حضرت ابوموسٰی اشعری نے حضرت عمار اور حضرت عمر کا قصہ جواز تیمم فی الجنابۃ کی دلیل میں پیش کیا، جس کی تفصیل ابوداؤد میں اس طرح ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابزیٰ فرماتے ہیں میں حضرت عمر کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص نے آکر حضرت عمر سے سوال کیا کہ اگر ہم ایک یا دو مہینہ کسی جگہ پر رہیں اور ہم کو جنابت لاحق ہو جائے، پانی وہاں موجود نہ ہو تو ہم ایسی حالت میں کیا کریں؟ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا میں تو جب تک پانی نہ ملے اور غسل نہ کرلوں تو نماز نہیں پڑھوں گا۔ حاضرین میں سے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اے امیر المؤمنین کیا آپ کو یاد نہیں۔ یاد ہیں اور آپ ایک مرتبہ اونٹوں کے باڑہ میں تھے اور ہم دونوں کو جنابت لاحق ہوگئی پانی وہاں موجود نہ تھا تو میں نے گھوڑے کی طرح زمین پر خوب لوٹ لگائی۔ واپس آنے پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے واقعہ بیان کیا تو آپ نے تیمم للجنابۃ کا وہی طریقہ بیان فرمایا جو تیمم للحدث کا ہے یعنی مٹی پر ہاتھ لگا کر چہرہ اور ذراعین کا مسح کر کے فرمایا کہ جنابت کے لئے بھی یہی کافی ہے۔ حضرت عمر کو اتفاق سے یہ واقعہ

یاد نہیں رہا تھا اس لئے انکار فرمایا۔ حضرت عمار نے کہا کہ اے امیر المؤمنین اگر آپ چاہیں تو میں کبھی اس واقعہ کو بیان نہ کروں۔ اس پر حضرت عمر نے جواب دیا کلا واللہ نولیك ما تولیت اس واقعہ سے حضرت عمر کا انکار اور رجوع دونوں ثابت ہوتے ہیں۔ اب یہ واقعہ جب حضرت ابو موسی اشعری نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سنایا تو انھوں نے جواب دیا افلم تر عمر لم یقنع بقول عمار اس کے بعد حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سورۂ مائدہ کی آیت فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا سے استدلال کیا تو عبداللہ بن مسعود نے فرمایا اگر عمومی طور پر ہم یہ رخصت دینے لگیں تو لوگ بے احتیاطی کریں گے اور معمولی سی سردی میں تیمم کرنے لگیں گے اس پر حضرت ابو موسیٰ اشعری نے فرمایا کہ اچھا آپ اس وجہ سے رخصت دینے میں تامل کرتے ہیں تو عبداللہ بن مسعود نے فرمایا ہاں۔ اب اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ عبداللہ بن مسعود نے رجوع فرما لیا تھا بلکہ فی الحقیقت رجوع نہیں وہ پہلے ہی سے اس تیمم کے جواز کے قائل تھے۔ عمومی طور پر لوگوں کی بے احتیاطی کے خطرہ سے فتویٰ دینے میں تامل فرماتے تھے۔ بہر حال جنابت کے لئے عند عدم الماء تیمم کے سب قائل ہیں۔ باب فی المستحاضۃ

استحاضہ حیض سے ماخوذ ہے باب استفعال کی ایک خاصیت تحول کی ہے، تو مطلب یہ ہو گا کہ دم حیض دم استحاضہ میں تبدیل ہو گیا۔ حیض عورت کی طبعی چیز ہے اگر یہ اپنے وقت پر نہ آئے تو طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہونے کا اندیشہ ہو جاتا ہے۔ ایام حمل میں عموماً حیض بند ہو جاتا ہے اور اس کے اجزائے صالحہ بچے کا جزء بن کر اس کے نشو و نما کا باعث ہوتے ہیں اور اجزائے فاسدہ فم رحم کے بند ہونے کی وجہ سے رکے رہتے ہیں اور ولادت کے بعد نفاس کی شکل میں خارج ہوتے ہیں۔ حیض و نفاس دونوں میں عورت کے لئے مس مصحف، طواف، قرأت قرآن، دخول فی المسجد، جماع، نماز، روزہ سب حرام ہیں۔ نمازیں بالکل معاف ہیں۔ روزوں کی قضا ضروری ہے۔ استحاضہ میں یہ تمام چیزیں جائز ہیں بجز متحیرہ کے کہ اس سے وطی جائز نہیں۔ حیض میں بلوغ اور توقیت شرط ہے، استحاضہ میں یہ شرطیں نہیں ہیں۔ استحاضہ کو دم عرق کہا گیا ہے۔ یعنی رکضۂ شیطانی یا کسی صدمہ اور چوٹ کی وجہ سے کسی رگ سے خون جاری ہونے لگتا ہے۔ استحاضہ کے مسائل بہت مشکل ہیں۔ صاحب بحر الرائق وغیرہ دیگر فقہاء نے اس پر مستقل رسالے تحریر کئے ہیں۔ مستحاضہ کی چار قسمیں ہیں (۱) مبتدئہ،

جس کو پہلے ہی حیض میں دس دن سے زیادہ خون آئے۔ اس کا حکم یہ ہے کہ دس دن حیض کے ہوں گے بقیہ سب استحاضہ ہوگا (۲) معتادہ، وہ عورت جس کی عادت مقرر ہو کہ ہر ماہ چھ یا سات دن حیض آتا ہو اُس کا حکم یہ ہے کہ اگر خون دس دن سے آگے تجاوز کر جائے تو بقدر عادت حیض اور مازاد علی العادۃ کو استحاضہ شمار کیا جائے گا اور اگر خون دس دن سے آگے تجاوز نہ کرے تو عادۃ اور مازاد علی العادۃ سب کا سب حیض ہوگا (۳) متحیرہ، وہ ہے جس کی کوئی عادت نہ ہو کبھی اول مہینہ میں کبھی اوسط میں کبھی آخر میں کبھی چار روز کبھی پانچ روز خون آتا ہو اس کی تین قسمیں ہیں (۱) متحیرہ بالعدد، یعنی وہ عورت جو اپنے ایام حیض کی تعداد بھول گئی ہو اس کا حکم یہ ہے کہ ابتداء حیض سے تین دن حیض کے شمار کرے باقی استحاضہ ہوگا، مگر دس دن پورے ہونے تک ان سات دنوں میں انقطاع حیض کا چونکہ احتمال ہے اور انقطاع حیض چونکہ موجب غسل ہے اس لئے دس دن مکمل ہونے تک غسل لکل صلوٰۃ کرے گی اس کے بعد مہینہ پورا ہونے تک معذور کی طرح وضو لکل صلوٰۃ کرے گی (۲) متحیرۃ بالزمان، یہ وہ عورت ہے جس کو اپنی عادت کے ایام کی تعداد تو معلوم ہے مگر یہ بھول گئی کہ مہینہ کی کن تاریخوں سے حیض کی ابتداء ہوتی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ ابتداء حیض سے اپنی عادت کے ایام میں وضو لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ اس کو جب ابتدائے حیض کی تاریخوں کا علم نہیں تو اس صورت میں ہر دن اقبال حیض و استحاضہ دونوں کا شبہ ہے۔ اقبال حیض یعنی دخول فی الحیض چونکہ موجب غسل نہیں اس وجہ سے یہ وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی، لیکن ایام عادت مکمل ہونے کے بعد چونکہ ہر روز ادبار حیض یعنی خروج من الحیض کا احتمال ہے اور خروج من الحیض موجب غسل ہے اس لئے غسل لکل صلوٰۃ کرے گی (۳) وہ عورت جو اپنے حیض کی تاریخ اور عادت دونوں بھول گئی یعنی اس کو نہ یہ یاد ہے کہ حیض کن تاریخوں سے شروع ہوتا ہے اور نہ یہ یاد کہ کتنے دن حیض آتا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینہ میں حیض کے شروع کے تین دن حیض میں شمار کرے باقی دن سب استحاضہ کے ہوں گے مگر چونکہ ان تمام ایام میں انقطاع حیض کا شبہ ہے اس لئے غسل لکل صلوٰۃ کرے گی۔ لیکن جمہور ائمہ سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، عبداللہ بن مبارک اور صاحبین سب اسی پر متفق ہیں کہ مستحاضہ وضوء لکل صلوٰۃ کرے گی، غسل لکل صلوٰۃ کی روایات کو

وضوء لکل صلوٰۃ کی روایات سے منسوخ مانتے ہیں یا غسل لکل صلوٰۃ کو علاج پر محمول کرتے ہیں یا یہ کہ اُمِ حبیبہ بنتِ جحش اپنی طرف سے خود احتیاطاً غسل کرتی تھیں جیسا کہ مسلم شریف صـ۱۵۱ اور ترمذی صـ۱۹ میں ہے فاغتسلی ثم صلی فکانت تغتسل عند کل صلوٰۃ قال اللیث بن سعد لم یذکر ابن شہاب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ام حبیبۃ بنت جحش ان تغتسل عند کل صلوٰۃ ولکنہ شئ فعلتہ ھی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اُمِ حبیبہ خود ہی احتیاطاً غسل کیا کرتی تھیں، لیکن یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ متحیرہ کی مذکورہ صورتوں میں جہاں انقطاعِ حیض کا شبہ ہے تو وہاں وضوء لکل صلوٰۃ کس طرح کافی ہوسکتا ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ بے شک انقطاعِ حیض موجب غسل ہے مگر مستحاضہ کے جن ایام کو حیض قرار دے دیا گیا اُن کے گزر جانے پر انقطاعِ حیض بھی متیقن ہوگیا جس کی بنا پر غسل کا حکم بھی دے دیا گیا پھر اس کے بقیہ ایام میں صرف انقطاع کا شبہ اور شک ہے اور الیقین لا یزول بالشک کے قاعدہ کے بموجب غسل لکل صلوٰۃ کسی بھی صورت میں واجب نہ ہوگا۔ بہرحال غسل لکل صلوٰۃ کی روایات کو علاج پر محمول کرنا ہی مناسب ہے جس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ابوداؤد صـ۴۰ میں ہے قالت عائشۃ فکانت تغتسل فی مرکن فی حجرۃ اختہا زینب بنت جحش حتّٰی تعلو حمرۃ الدم الماء۔ یہ روایت صاف بتلا رہی ہے کہ یہ بطور علاج تھا ورنہ تو اس طریقۂ غسل میں مزید نجاست پھیلتی ہے۔ پانی کی برودت چونکہ خون کو روکتی ہے اس لئے حضرت اُمِ حبیبہ کافی دیر تک لگن یا ٹب میں بیٹھی رہتی تھیں تاکہ کسی طرح خون رک جائے۔ (۲۷ر محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْخَمْسُوْنَ

گذشتہ باب میں مُصنّف کو یہ بتلانا مقصود تھا کہ دمِ حیض و دمِ استحاضہ کا اگرچہ مخرج ایک ہے مگر حکم دونوں کا مختلف ہے اور اب باب ماجاء ان المستحاضۃ تتوضأ لکل صلوٰۃ سے وہ حکم بتانا مقصود ہے جو متفق علیہ ہے یعنی مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اور باب فی المستحاضۃ انہا تجمع بین الصلوٰتین بغسل واحد میں غسل لکل صلوٰۃ یا جمع بین الصلوٰتین

بغسلِ احد کو جو بعض کا مذہب ہے بیان کرنا مقصود ہے۔ اب مستحاضہ کی (۴) قسم ممیزہ ہے یعنی وہ عورت جو اپنے تجربہ کی بنا پر حیض واستحاضہ کے درمیان خون کی رنگت سے امتیاز کر لیتی ہے۔ ائمۂ ثلاثہ کا تمیز بین اللونین کے اعتبار کرنے پر تو اتفاق ہے، مگر فرق یہ ہے کہ امام مالک عادت کی موجودگی میں صرف تمیز کا اعتبار کرتے ہیں اور امام شافعی واحمد اگر عادت ہو تو عادت کا اور تمیز ہو تو تمیز کا اعتبار کرتے ہیں اور دونوں کی موجودگی میں امام شافعی تمیز کا امام احمد عادت کا اعتبار کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تمیز کا بالکل اعتبار نہیں کرتے کیونکہ غذاؤں کی تبدیلی سے الوان میں اختلاف ہوتا رہتا ہے اس لئے الوان کو معیار بنانا اصول کے خلاف ہے۔ ائمۂ ثلاثہ تمیز بین اللونین پر حضرت فاطمہ بنت ابو حبیش کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ انہا کانت تستحاض فقال لہا النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا کان دم الحیضۃ فانہٗ دم اسود یعرف فاذا کان ذٰلک فامسکی عن الصلوٰۃ فاذا کان الاٰخر فتوضئ (ابوداؤد ص ۳۹) احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث متکلم فیہ اور مضطرب ہے اس لئے کہ ابنِ عدی نے جب اپنی کتاب سے اس کو روایت کیا تو اس کو فاطمہ بنت ابی حبیش کی مسندات سے بنایا اور جب حفظ روایت کیا تو مسنداتِ عائشہ میں سے اس کو بتایا اس لئے اس روایت کو معیار نہیں بنایا جا سکتا برخلاف اس کے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بخاری شریف ص ۳۶ پر مذکور ہے وکن نساءٌ یبعثن الی عائشۃ بالدرجۃ فیہا الکرسف فیہ الصفرۃ فتقول لا تعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء ترید بذٰلک الطہر من الحیضۃ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمان اگرچہ تعلیقاً ذکر کیا گیا ہے مگر چونکہ امام بخاری نے اس کو تیقن کے ساتھ ذکر کیا ہے اس لئے یہ مسندات کی طرح صحیح کے حکم میں ہے اور غیر قیاسی امور میں صحابی کا قول مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتا ہے اس بنا پر الوان کو معیار بنانا پھر اُن کے فیصلہ کو عورتوں کے سپرد کر دینا عقلاً ونقلاً دونوں اعتبار سے اُصولاً درست نہیں ہاں اگر تمیز عادت کے مطابق ہو جائے تو تبعاً للعادۃ اس کا اعتبار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ انجب الامرین۔ اس روایت میں اختصار ہے ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل لکل صلوٰۃ اور جمع بین الصلوٰتین لغسل واحد میں آپ نے جمع بین الصلوٰتین بغسل واحد کو اسہل ہونے کی بنا پر اعجب فرمایا ہے مگر پہلے گذر چکا ہے کہ جمہور کے نزدیک یہ استحباب یا علاج پر محمول ہے البتہ اصحابِ ظواہر وجوب کے قائل

ہیں۔ باب ماجاء فی الحائض انہا لاتقضی الصلوٰۃ: جمہور کا مذہب یہ ہے کہ حالت حیض میں چھوٹے ہوئے روزوں کی قضاء واجب ہے لیکن نمازوں کی قضاء واجب نہیں حالانکہ مقتضائے قیاس اس کے برعکس تھا۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ الرحمہ سے جب کچھ لوگوں نے شکایت کی، تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے جواباً عرض کیا کہ اگر میں قیاس پر چلتا تو حائضہ کو نمازوں کی قضاء کا حکم دیتا نہ کہ روزوں کی کیونکہ روزوں کے لئے طہارت شرط نہیں ہے اور نماز کے لئے طہارت اوّلین شرط ہے مگر میں نے حدیث کی وجہ سے اپنے اس قیاس کو ترک کر دیا یہ جواب سُن کر امام جعفر صادق علیہ الرحمہ بہت خوش ہوئے۔ احروریۃ انت حرورا ایک جگہ کا نام ہے سب سے پہلے اسی جگہ خوارج کا اجتماع ہوا تھا۔ خوارج چونکہ حائضہ کو نمازوں کی قضاء کا بھی حکم دیتے ہیں اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بطور تعجب استفہام انکاری کے انداز میں پوچھا کہ کیا تو حروریہ یعنی خارجیہ ہے۔ (۲۸ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّانِیْ وَالْخَمْسُوْنَ

باب ماجاء فی الجنب والحائض انہما لایقران القرآن: جمہور ائمہ کا مذہب یہی ہے کہ حائضہ اور جنبی کے لئے قرأتِ قرآن ناجائز ہے۔ البتہ امام بخاری، ابن المنذر طبری، داؤد ظاہری جواز کے قائل ہیں امام مالک علیہ الرحمہ جنبی کو آیات یسیرہ کی قرأت کی اجازت دیتے ہیں حائضہ کے بارے میں اُن کے دو قول ہیں۔ مطلقاً جواز بھی امام مالک سے منقول ہے امام مالک صاحب حائضہ کو اس لئے اجازت دیتے ہیں کہ اگر ہر ماہ دس روز تک اس کو قرأت سے روکا جائے گا تو وہ بھول جائے گی۔ ان حضرات کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ فرمان ہے کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ تعالیٰ علی کل حال یعنی جب تمام حالات میں آپ ذکر اللہ کیا کرتے تھے تو ذکر اللہ قرأتِ قرآن کو بھی شامل ہے اس لئے کہ قرآن بھی ذکر ہے کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ اس لئے قرأتِ قرآن کی بھی اجازت ہونی چاہئے۔ جمہور یہ کہتے ہیں کہ وہ آیاتِ قرآنیہ جو ادعیہ کی حیثیت رکھتی ہیں اُن کو بطریق دعاء یا تیمناً پڑھنا جائز ہے یا حائضہ عورت بطریق ہجاء یاماؤون الاٰیۃ پڑھ سکتی ہے کیونکہ ان صورتوں میں عُرفاً اس پر قرأت کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا یہ صرف ذکر کی حیثیت ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یذکر اللہ تعالیٰ علی

کل حال سے ذکر لسانی مراد نہیں بلکہ ذکر قلبی یا ذکر نفسی یا ذکر روحی مراد ہے جن کا زبان سے کوئی تعلق نہیں عبداللہ بن عمرؓ کی روایت بھی جمہور کی دلیل ہے کہ اس میں حائضہ اور جنبی کے لئے قرأت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ اس حدیث کی سند پر کلام کرتے ہیں کہ اس حدیث کو موسیٰ بن عقبہ سے صرف اسمٰعیل بن عیاش نے روایت کیا ہے تاہم حدیث معمول بہ ہے۔ جمہور کا مذہب بھی اسی حدیث کے مطابق ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اسمٰعیل بن عیاش کی وہ احادیث جو اہلِ حجاز یا اہل عراق سے ہیں وہ منکر ہیں کیونکہ اسمٰعیل بن عیاش خود اگرچہ ثقہ ہیں مگر چونکہ شام میں اُن کی مستقل رہائش تھی۔ حجاز یا عراق میں بہت کم آنے کا اتفاق ہوا ہے نیز یہ کہ آمد کے بعد قیام بھی بہت کم ہوتا تھا اس لئے یہاں کے راویوں سے پوری واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ ثقہ اور غیر ثقہ کا امتیاز نہ کر سکے اس لئے ان کی جو منکر روایات ہیں وہ غیر ثقہ راویوں سے ہیں، لیکن بقیہ راوی بھی بذاتِ خود اگرچہ ثقہ ہیں مگر غلبۂ حُسنِ ظن کی بناء پر ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے راویوں سے منکر حدیثیں روایت کرتے ہیں اس لئے اسمٰعیل بن عیاش کو اصلح کہا گیا۔ خلاصہ یہ کہ اسمٰعیل بن عیاش کی تو منکر روایات صرف غیر ثقہ راویوں سے ہیں اور بقیہ کی ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے راویوں سے روایات منکر ہیں اس لئے اسمٰعیل اصلح ہوئے۔ (۱۹ / صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالْخَمْسُوْنَ

بابُ ما جاء فی مباشرۃ الحائض: قرآن پاک میں حائضہ سے اعتزال کا حکم دیا گیا ہے۔ اعتزال کی دو صورتیں ہیں ایک اعتزال وہ ہے جو یہودیوں میں رائج تھا کہ عورت کو بالکل الگ کر دیا کرتے تھے، اس کے ساتھ اکل و شرب سب ترک کر دیا کرتے تھے۔ دوسری صورت اعتزال کی جماع سے احتراز ہے یعنی ایامِ حیض میں عورت سے جماع نہ کیا جائے۔ اعتزال کے یہی معنی راجح ہیں کیونکہ اعتزال کی علت اذٰی کو بتایا گیا ہے اور یہ جماع ہی میں ہو سکتی ہے۔ نیز فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ بھی اس کا قرینہ ہے کہ اس سے پہلے جماع کی ممانعت کی گئی تھی اب اس کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ مسلم شریف ص۱۴۳ ج۱ ابوداؤد شریف ص۳۴ کی حدیث میں اصنعوا کل شئ الا النکاح بھی اسی اعتزال عن الجماع کی مؤید ہے۔ اب مباشرۃ کے معنی مس البشرۃ بالبشرۃ ہے تو اس کے بارے میں جمہور کا مذہب تو یہی ہے کہ عورت کے جسم کا وہ حصہ

جو ناف سے گھٹنے تک ہے اس سے حالتِ حیض میں استمتاع جائز نہیں۔ امام احمد و محمد اصنعوا کل شیٔ الا النکاح سے استدلال کرتے ہوئے صرف اعتزال عن الجماع مراد لیتے ہیں۔ جمہور اپنی دلیل میں حدیث باب پیش کرتے ہیں کہ آپ نے ازار پہننے کا حکم فرمایا۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ عمل بطور احتیاط تعلیماً للامت تھا۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ کی حدیث فعلی ہے اور اصنعوا کل شیٔ الا النکاح قولی ہے اور قول و فعل میں قول کو ترجیح دی جائے گی۔ جمہور اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی حدیث کان یأمرنی ان اتزر میں امر بالاتزار خود قول ہے اس لئے حضرت عائشہ کی حدیث میں قول و فعل دونوں ہیں نیز یہ کہ ناف سے گھٹنے تک کا جسم حمی کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے یہ سب محلِ جماع ہی کے تابع ہوگا۔ علاوہ ازیں ابوداؤد ص۲۸ میں ہے انہٗ (عبداللہ بن سعد) سأل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مایحل لی من امرءتی وھی حائض قال لك مافوق الازار یہ بھی قولی حدیث ہے اور ابوداؤد کا اس پر کوئی جرح نہ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ کم ازکم حسن کے درجہ میں ہے۔ علاوہ ازیں حلت و حرمت میں جب تعارض ہوتا ہے تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے بہرحال جمہور کا مذہب مدلل ہونے کے ساتھ ساتھ احتیاط پر بھی مبنی ہے۔ ان اتزر یہ دراصل اءتزر تھا باب افتعال کے فاکلمہ یعنی ہمزہ کو تار سے بدل کر تار کا تار میں ادغام کر دیا گیا، مگر باب افتعال میں اس قسم کی تبدیلی اور ادغام کو خلافِ قاعدہ کہا گیا ہے اسی وجہ سے بعض نے اس کو تحریف اور تصحیف کہا ہے لیکن یہ درست نہیں کیونکہ یہ لفظ جب اسی طرح حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام میں استعمال ہوا ہے تو اس کو غیر فصیح یا خلافِ قاعدہ کہنا غلط ہے اولاً تو اس لئے کہ حضرت عائشہؓ خود اہلِ لسان ہیں ان کا استعمال ہی اصل ہے اس لئے وہ ان قواعد کی پابند نہیں ثانیاً یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اعلیٰ درجہ کی فصیحہ تھیں اس لئے ان کا کلام ہرگز غیر فصیح نہیں ہوسکتا۔ باب ماجاء فی مواکلۃ الجنب والحائض وسورھما۔ ان دونوں کا سور چونکہ پاک ہے اس لئے ان کے ساتھ مواکلت وغیرہ جائز ہے کیونکہ عند الجمہور حائضہ جنبی، نصاریٰ یہ سب حکماً نجس ہیں ظاہری جسم، لعابِ دہن، پسینہ وغیرہ سب پاک ہے۔ فی فضل وضوءھا اس ضمیر کا مرجع تو حائضہ بالفعل ہے مگر بطور استخدام اس سے حائضہ بالقوہ مراد ہے۔ کیونکہ وضو کرنے والی حائضہ بالقوہ ہی ہوگی نہ کہ حائضہ بالفعل۔ باب ماجاء فی الحائض تتناول الشیٔ من المسجد۔ ناولینی الخمرۃ من المسجد۔ اگر

من المسجد کا تعلق قال سے مانا جائے تو اس صورت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ہوں گے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور خمرہ مسجد سے باہر ہوں گے مطلب یہ ہوگا کہ آپ نے مسجد میں سے آواز دی کہ اے عائشہ مجھ کو خمرہ دے دو اور اگر من المسجد کا تعلق ناولینی سے مانا جائے تو اس صورت میں یہ دونوں حضرات مسجد سے باہر ہوں گے اور خمرہ مسجد میں ہوگا۔ دونوں صورتوں میں چونکہ حضرت عائشہ کو اپنا ہاتھ مسجد میں داخل کرنا پڑتا اس لئے معذرت کرتے ہوئے عرض کیا انی حائض اس پر آپ نے جواباً ارشاد فرمایا ان حیضتك لیست فی یدك اس سے معلوم ہوا کہ حائضہ، جنبی، نفساء اپنا ہاتھ یا جسم کا اور کوئی حصہ مسجد میں داخل کرسکتے ہیں کیونکہ اس کو عرفاً دخول فی المسجد نہیں کہا جاتا۔ حرام وہی ہے جس کو عرفاً دخول فی المسجد کہا جاتا ہو۔

(۲۰ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْخَمْسُوْنَ

باب ماجاء فی کراهیة اتیان الحائض: اتیان کے لغوی معنی مجیئة کے ہیں لیکن یہاں مجیئة بقصد الجماع اور کاہن کے اندر مجیئة بقصد التصدیق مراد ہے اس صورت میں ایک ہی لفظ سے دو معنی مراد ہوں گے تو یہ عموم مشترک ہو جائے گا جس کا امام ابوحنیفہ انکار فرماتے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے لیکن یہ اختلاف اشتراک معنوی میں ہے۔ اشتراک لفظی ہمارے نزدیک بھی جائز ہے یعنی لفظ کے ایسے عام معنی مراد لئے جائیں جو تمام افراد کو شامل ہو جائیں جیسے اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ کے اندر صلوٰۃ کے ایسے عام معنی مراد لئے جائیں جو اللہ رب العزت اور ملائکہ دونوں کی صلوٰۃ کو شامل ہوں مثلاً صلوٰۃ سے اعتنار شان مراد لیا جائے۔ مطلب یہ ہوگا یصلون ای یعتنون بشانہ اب اعتنار شان اللہ رب العزت کی طرف سے بصورت رحمت اور فرشتوں کی طرف سے بصورت استغفار مؤمنین کی طرف سے بصورت درود و دعا رہو گا یہ طریقہ عموم مجاز کا ہوگا جو عند الاحناف جائز ہے عند الشوافع ناجائز ہے۔ اب اگر ایک ہی لفظ سے متعدد معنی مراد لئے جائیں کہ حائضاً یعنی معطوف علیہ میں وطی اور معطوف یعنی کاہناً میں تصدیق کے معنی مراد ہوں تو یہ استخدام کہلاتا ہے۔ اس لئے لفظ اتیٰ میں اس جگہ صنعت استخدام کو مانا جائے گا اور اگر اتیان کے معنی اشتغال بغایة الاہتمام یا اس کے مثل کوئی اور معنی مراد لئے جائیں جو حائضاً اور

کاہنًا دونوں کو شامل ہو جائیں تو پھر یہ عموم مجاز ہو گا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ کاہنًا کے عامل یعنی صَدَّقَ کو حذف کر کے اس کو قرب معنی کی وجہ سے اتٰی کا معمول بنا دیا جائے جس طرح علفتہا تبنًا و ماءً بارداً میں ماءً کے عامل سقیتہا کو حذف کر کے اس کو علفت کا معمول بنا دیا گیا۔ اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہے گا۔ کاہن اس شخص کو کہتے ہیں جو علم نجوم یا قیافہ یا جنات کے ذریعہ غیب کی خبریں اخذ کر کے لوگوں کو بتلاتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان لوگوں پر کفر کا اطلاق بطور تہدید و تخویف ہے جس طرح الحمو الموت میں دیور پر شدتِ احتراز کی غرض سے تغلیظاً و تہدیداً موت کا اطلاق کیا گیا ہے چنانچہ یہی توجیہ مُصنّف کر رہے ہیں۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ قربِ شے کو نفسِ شے یعنی قربِ کفر کو نفسِ کفر سے تعبیر کر دیا گیا جس طرح فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ کے اندر قربِ اجل کو بلوغِ اجل سے تعبیر کر دیا گیا۔ چوتھی توجیہ یہ ہے کہ کفر سے اعتقادی کفر مراد نہیں بلکہ کفرِ عملی یا کفرانِ نعمت مراد ہے کیونکہ احکام خداوندی اور نزولِ قرآن خداوند قدوس کی بہت بڑی نعمت ہے کہ قرآن پاک اللہ رب العزت کی صفتِ کلام ہے جو کسی بھی اُمّت کو نہیں دی گئی اس شرف سے صرف اُمّتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کو نوازا گیا ہے حروف و الفاظ کے لباس میں یہ صفت آئی تاکہ ہم فائدہ اٹھا سکیں جس طرح روحِ انسانی سے بغیر جسم کے قالب کے استفادہ ناممکن ہے اسی طرح بغیر حروف و الفاظ کے قالب کے صفتِ کلام سے استفادہ ناممکن ہے۔ اب جس طرح جسم کے قالب میں ہونے کی وجہ سے روحِ انسانی روحیت سے نہیں نکل جاتی اسی طرح کلامِ خداوندی حروف و الفاظ کے قالب میں ہونے کی وجہ سے صفت کلام ہونے سے نہیں نکل جاتا یہی وجہ ہے کہ اہلِ سنّت والجماعت کا مذہب ہے کلام اللہ غیر مخلوق ہے۔ پانچویں توجیہ وہی ہے جو امام بخاری فرماتے ہیں کہ کفر دون کفر یعنی یہ کلی مشکک ہے جس کا اطلاق تمام افراد پر ہوتا ہے یعنی کفر مجرد سے لے کر مکروہ تنزیہی تک پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ کفارہ کا ذکر کرنا بھی اس کی دلیل ہے کہ یہ چھوٹا کفر ہے کیونکہ کفارہ گناہ کے چھپانے کے لئے ہوتا ہے ظاہر ہے کہ کسی چھوٹی چیز کو چھپایا جا سکتا ہے مگر پہاڑ کو جیب میں رکھ کر نہیں چھپا سکتے اس سے معلوم ہوا کہ یہ چھوٹا کفر ہے۔ دوسری دلیل مُصنّف یہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث چونکہ سنداً بہت کمزور ہے اس لئے اس سے صرف تغلیظاً کفر مراد لیا جائے گا کیونکہ روایاتِ ضعیفہ کو تکفیر کا معیار نہیں بنایا جا سکتا۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ تکفیر کے معاملہ میں بہت

زیادہ احتیاط فرماتے ہیں اگر کوئی کلمہ کفر بولے تو اس کو فوراً کافر مت کہہ ڈالو کیونکہ زلت اور جہل وغیرہ کا امکان ہے اس لئے جب تک قطعی طور پر جحود اور انکار نہ ہو تکفیر نہ کی جائے۔ ہر بُرے فعل سے فاعل کا بُرا ہونا لازم نہیں آتا جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا غصہ میں توراۃ کی تختیوں کو پھینک دینا اور حضرت ہارون علیہ السلام جو بڑے بھائی تھے اور نبی بھی تھے اُن کی ڈاڑھی پکڑ کر مارنا یہ دونوں فعل ظاہراً گناہ ہیں، مگر اس کے باوجود میدان محشر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قبطی کے قتل کی گرفت کا خوف دامنگیر ہوگا حالانکہ یہ ایک حربی کا قتل تھا جو گناہ نہیں تھا اس کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ قتلِ قبطی جو اسرائیلی کی حمایت میں سرزد ہوا اس میں قومی حمیت کے شائبہ کا اندیشہ ہے برخلاف القاء الواح وغیرہ کے کہ یہ سب خالصاً للہ رب العزت کی محبت کے غلبہ کی وجہ سے ہوا ہے گفتگوئے عاشقاں در کار رب = جوشش عشق است نے ترک ادب علاوہ ازیں ان چیزوں کی حرمت کا معلول بالعلت ہونا حرمت لغیرہ کی علامت ہے اس لئے استحلالاً کی صورت میں بھی تخفیف آجائے گی جس کی وجہ سے تکفیر کا فتوی لگانا درست نہ ہوگا۔ جب تک کہ صراحۃً جحود نہ پایا جائے۔ فی دبرھا وطی فی الدبر بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس سلسلہ میں جو جواز کی روایت ہے اس سے اتیان فی القبل من جانب الدبر مراد ہے۔ (۲۱ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الخَامِسُ وَالخَمسُونَ

باب ماجاء فی الکفارۃ فی ذٰلك: اتیانِ حائض کے کفارہ میں اختلاف ہوا ہے امام ابوحنیفہ امام مالک، امام شافعی صاحب کا قول جدید اور امام احمد کی ایک روایت اور جمہور اسلاف کا مذہب یہ ہے کہ اس میں صرف توبہ ہے کفارہ نہیں۔ امام شافعی صاحب کا قول قدیم اور حسن بصری، سعید بن جبیر، ابن عباسؓ اسحاق بن راہویہ، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اس میں کفارہ آئے گا اب کفارہ میں اختلاف ہے۔ حسن بصری، سعید بن جبیر تو تحریر رقبہ کہتے ہیں اور باقی حضرات دینار یا نصف دینار کے قائل ہیں۔ استدلال میں اسی حدیث کو پیش کرتے ہیں مگر یہ کمزور ہے کیونکہ یہ مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طریقہ سے مروی ہے۔ شعبہ اس کو مرفوعاً روایت کیا کرتے تھے مگر بعد میں رجوع کر لیا تھا۔ ترمذی میں اس روایت کو صرف مرفوعاً روایت کیا گیا ہے مگر ابوداؤد میں مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح سے مروی ہے ثانیاً یہ کہ ترمذی میں ہے یتصدق بنصف

دینار مگر ابوداؤد میں شکِ راوی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے دینار او نصف دینار ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے بخمسی دینار اور اس کو ابوداؤد نے معضل بھی بتایا ہے۔ مُرسلاً بھی مروی ہے غرض یہ کہ متن اور سند دونوں میں اضطراب ہے اس لئے اس حدیث کو مستدل بنانا درست نہیں۔ اسی وجہ سے جمہور اس کو صرف استحباب پر محمول کرتے ہیں کیونکہ ہر گناہ کے بعد کچھ تصدق کر دینا توبہ کی قبولیت کے لئے معاون ثابت ہوتا ہے۔ باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب: منی کا تعلق مردوں سے اور حیض کا تعلق عورتوں سے ہے تطہیر منی کے بعد عورتوں کو دمِ حیض کی تطہیر کے متعلق سوال کا پیش آنا بدیہی امر ہے اس لئے ایک عورت نے آپ کی خدمت میں اگر سوال کیا اگر دمِ حیض کپڑے کو لگ جائے تو اس کی تطہیر کی کیا صورت ہے کیا منی کی طرح اس میں بھی کچھ تخفیف اور گنجائش ہے یا نہیں؟ تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر دمِ حیض کپڑے پر لگ جائے اور خشک بھی ہو جائے تو اس کو کھرچ دو پھر انگلیوں سے رگڑ دو اس کے بعد پانی سے دھوڈالو۔ مطلب یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کی معافی نہیں ہے۔ دمِ حیض کی نجاست میں کسی کا اختلاف نہیں۔ نص قرآنی میں اس کو اذیٰ کہا گیا ہے اس سے نجاست ہی مراد ہے۔ حتیہ یعنی چھیل دو کھرچ دو ثم اقرصیہ انگلیوں سے مل دو ثم رشیہ پھر اس کو دھوڈالو۔ احناف و شوافع دونوں کے نزدیک رش بمعنی غسل ہے اب اگر دمِ حیض کے غسل کے بغیر کسی نے نماز پڑھ لی تو اس کے اندر اختلاف ہے۔ بعض تابعین کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر دمِ حیض بقدر درہم ہے تو نماز کا اعادہ ضروری ہے۔ سعید بن جبیر، حماد بن ابی سلیمان، ابراہیم نخعی کا یہی مذہب ہے یہ حضرات تعاد الصلوٰۃ من قدر الدرھم من الدم الحدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ دوسرا مذہب امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، ابن مبارک کا ہے کہ مقدار درہم سے اگر زیادہ ہو تو نماز کا اعادہ واجب ہے۔ تیسرا مذہب امام احمد بن حنبل کا ہے کہ اگر دم قدر درہم سے بھی زیادہ ہو جب بھی نماز کا اعادہ ضروری نہیں۔ باقی قدر درہم سے زیادہ کی بھی اُن کے نزدیک ایک حد ہے اور وہ یہ ہے کہ عرفاً کثیر فاحش محسوس نہ ہو۔ چوتھا مذہب امام شافعی صاحب کا ہے کہ قدر درہم سے بھی کم معاف نہیں ہے اس کا دھونا ضروری ہے مگر امام شافعی صاحب کا قول قدیم جو ان کے یہاں مفتیٰ بہ ہے وہ یہی ہے کہ مقدار یسیر معاف ہے۔ باب ماجاء فی کم تمکث النفساء: بچہ کی ولادت کے بعد فرجِ مرأۃ سے جو خون نکلتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی اقل مدت کی کوئی تحدید نہیں مگر اکثر مدت چالیس روز

ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک اکثر مدتِ نفاس ساٹھ دن ہے۔ دوسری مرجوع روایت امام شافعی صاحب کی امام ترمذی نے چالیس روز کی ذکر کی ہے جو احناف کے مطابق ہے۔ باب ماجاء فی الرجل یطوف علی نسائہ بغسل واحد۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ازواج کے درمیان مسکن مبیت اور طعام میں مساوات ضروری ہے مبیت کی کم سے کم مقدار ایک شب ہے اس لئے اس میں صاحبۃ النوبۃ کی حق تلفی بھی ہوگی۔ اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ آپ اگرچہ تالیفِ قلب کے لئے عدل کیا کرتے تھے مگر آپ پر عدل واجب نہ تھا۔ آپ کی ذات اقدس مستثنیٰ تھی لقولہٖ تعالیٰ تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْھُنَّ وَتُؤْوِیْٓ اِلَیْکَ مَنْ تَشَآءُ۔ ثانیاً یہ کہ صاحبۃ النوبۃ کے اذن سے ایسا ہوا ہو یا حضرت سودہ کہ انھوں نے اپنی نوبت باقی نہیں رکھی تھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہبہ کردی تھی اس لئے ممکن ہے کہ اس نوبت میں آپ نے ایسا کیا ہو۔ ثالثاً یہ کہ مساوات شب باشی میں ضروری ہے یہ واقعہ ممکن ہے دن میں پیش آیا ہو جیسا کہ بخاری شریف ص۴۱ پر ہے فی الساعۃ الواحدۃ من اللیل والنہار۔ رابعاً ممکن ہے کہ نوبت مقرر کرنے سے قبل آپ نے ایسا کیا ہو دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک دن یا ایک شب میں نو یا گیارہ عورتوں سے آپ نے کس طرح قربان کیا، تو اس کا جواب بخاری شریف ص۴۱ کی مذکورہ روایت میں موجود ہے پوری روایت اس طرح ہے حدثنا انس بن مالکؓ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدور علی نسائہ فی الساعۃ الواحدۃ من اللیل والنہار وھن احدیٰ عشرۃ قال قلت لانس اوکان یطیقہ قال کنا نتحدث انہ اعطی قوۃ ثلثین۔ حلیہ اور اسمٰعیل کی روایت میں اربعین کا لفظ ہے حلیہ میں اربعین کل رجل من رجال اھل الجنۃ اب ایک جنتی کو دنیا کے سو مردوں کے برابر قوت دی جائے گی اس لحاظ سے آپ کے اندر دنیا کے چار ہزار مردوں کے برابر قوت ہوگی جو سولہ ہزار عورتوں کا تحمل کر سکے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کثرتِ ازواج کے سلسلہ میں جو دشمنانِ اسلام نے آپ پر اعتراض کیا ہے وہ بالکل غلط اور محض کینہ و عداوت پر مبنی ہے کیونکہ اتنی قوت کے باوجود بلوغ کے بعد پچیس سال کی عمر تک آپ نے شرم وحیاء کی وجہ سے اپنے اولیاء کے سامنے شادی کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ کیرکٹر بھی آپ کا بالکل پاک صاف اور بے داغ رہا اس سے آپ کے بے مثال صبر و تحمل کا اندازہ ہوتا ہے مزید برآں پچیس سال کی عمر میں پہلی شادی اور وہ بھی ایک چالیس سال کی ادھیڑ عورت سے ہوئی پھر پچیس سال تک صرف اسی عورت پر اکتفا کیا جس کا

مطلب یہ ہوا کہ آپ نے اپنی جوانی کا حقیقی لطف نہیں اٹھایا۔ اب چون ۵۳ سال کی عمر میں آپ نے تعدد ازدواج کیا حالانکہ یہ زمانہ اتنی مصروفیت کا تھا کہ نو سال میں تقریباً انتیس ۲۹ غزوات پیش آئے ایسی حالت میں تعیش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ سب کچھ فی الحقیقت اشاعتِ اسلام اور عورتوں میں ازواج کے ذریعہ مسائلِ دینی کی تعلیم کی غرض سے تھا۔ پھر یہ کہ بوڑھاپے کے اندر بھی آپ کے اندر اتنی طاقت تھی کہ ساعۃ واحدہ میں گیارہ عورتوں سے قربان کیا جن میں نو ازواج مطہرات تھیں اور ماریہ قبطیہ اور ریحانہ دو باندیاں تھیں۔ یہاں بھی فی الحقیقت اپنے عمل سے آپ کو یہ مسئلہ بتلانا تھا کہ ایسی صورت میں سب سے آخر میں ایک غسل کافی ہے۔ دوسرے روز آپ نے یہی صورت اختیار فرمائی تو آپ ہر جگہ غسل کرتے جاتے تھے اس پر ایک صحابی نے عرض کیا ھلا جعلت غسلاً واحداً، تو آپ نے ارشاد فرمایا ھذا الطیب واطھر بہر حال یہ سب کچھ دین ہی کی خاطر تھا۔ بوڑھاپے کی اس قوت سے جوانی کی قوت کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ عرب کا ایک مشہور پہلوان رکانہ تھا اتنا طاقتور تھا کہ اونٹ کی کھال پر کھڑا ہو کر دس آدمیوں سے کہتا کہ میرے پاؤں کے نیچے سے اس کھال کو کھینچ کر نکال لو سب لوگ کھال کو کھینچتے کھال پھٹ جاتی لیکن اس کے پاؤں کے نیچے سے ذرہ برابر نہ ہٹتی۔ اس پہلوان نے آپ کو چیلنج کیا تھا کہ اگر آپ مجھ سے کشتی لڑیں اور مجھ کو پچھاڑ دیں تو میں ایمان لے آؤں گا۔ آپ نے اس کے اس چیلنج کو منظور فرمالیا جب کشتی ہوئی تو اس کو فوراً پچھاڑ دیا اس نے یہ کہا کہ میں پوری طرح سنبھل نہ سکا اس لئے دوبارہ کشتی کیجئے۔ دوبارہ میں بھی آپ نے اُس کو فوراً پچھاڑ دیا غرض یہ کہ تین مرتبہ کشتی ہوئی مگر وہ کامیاب نہ ہو سکا اس پر اُس نے اس وقت تو یہی کہا کہ آپ جادوگر ہیں اور ایمان نہیں لایا مگر فتح مکہ کے موقع پر یہ مشرف باسلام ہو گئے۔ ترمذی ص ۲۱ ج ۱ پر ایک حدیث بھی اُن سے مروی ہے۔ بہر حال آپ پر چونکہ حیاء کا غلبہ تھا اس لئے اجنبیات کے ساتھ اشتغال بالعلم میں آپ کو تکلف ہوتا تھا یہ کام یعنی عورتوں میں دینی علوم کی اشاعت ازواج ہی کے ذریعہ ہو سکتی تھی اس مصلحت کی بنا پر آپ نے تعدد ازواج کیا۔ باب ماجاء اذا اراد ان یعود توضأ: یہ صرف استحباب کے طور پر ہے۔ دوسرے یہ کہ پانی کے استعمال سے طبیعت میں نشاط پیدا ہو جاتا ہے۔ اس سے پہلے یہ مسئلہ مفصل بیان کیا جا چکا ہے۔

(۲۷ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالخَمسُونَ

باب ماجاء اذا اقيمت الصلوٰة ووجد احدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء: اگر غائط وبول کا اس قدر غلبہ ہے کہ نماز پڑھنا انتہائی دشوار ہوجائے تو ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے ہاں اگر وقت تنگ ہے نماز کے قضا ہونے کا اندیشہ ہے تو جائز ہے. بعض کہتے ہیں کہ فوتِ جماعت کے اندیشے کی وجہ سے بھی نماز باجماعت پڑھ سکتا ہے لیکن اکثر فقہاء فوتِ جماعت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں کرتے. دوسری صورت مدافعت کی یہ ہے کہ تقاضا اس قسم کا ہو کہ نماز میں دل نہ لگے تو مکروہ تحریمی نہیں ہے بلکہ تنزیہی ہے۔ عبداللہ بن ارقم کو یہی صورت پیش آئی تھی. مواضع تہمت رفع کرنے کے لئے دلیل میں حدیث پیش کر دی باقی نماز کی کراہت کی علّت اشتغال قلب عن الصلوٰۃ ہے. بعضوں نے کہا کہ علّتِ کراہت حملِ نجاست ہے کیونکہ اس صورت میں نجاست اپنے معدن سے جدا ہوگئی یعنی بطن ہی میں انتقال مکانی ہوگیا اگرچہ نقضِ وضو کا حکم مخرج سے نکلنے کے بعد لگایا جائے گا. وہیب کی روایت میں چونکہ ایک رجلِ غیر مسمّٰی کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے اس لئے روایت پر صحت کا حکم نہیں لگایا. اگر دخول فی الصلوٰۃ سے پہلے تقاضا تھا تو بالکل مکروہ ہے اور اثنائے صلوٰۃ تقاضا ہوا تو احناف کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے. بعض کہتے ہیں کہ پہلی صورت میں کراہت ہوگی دوسری میں نہیں. باب ماجاء فی الوضوء من الموطی. موطی بفتح الطاء وبکسرها. دونوں طرح پڑھا جاتا ہے. عورتوں کے لئے ازار وغیرہ میں کعبین تک ہونے کی کوئی قید نہیں کیونکہ عورتوں کے لئے تستر ضروری ہے اس لئے وہ قدموں کو مستور رکھیں یہ پابندی صرف مردوں کے لئے ہے کہ ما اسفل من الکعبین حرام ہے. اشکال یہ ہے کہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں کیونکہ ترجمۃ الباب میں وضو کا ذکر ہے حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں. جواب یہ ہے کہ جب کپڑے کا دھونا وطی کی وجہ سے لازم نہیں حالانکہ کپڑا نجاست کو جذب بھی کرتا ہے تو پاؤں کا دھونا بدرجہ اولیٰ لازم نہیں ہوگا. کیونکہ پاؤں میں نجاست جذب نہیں ہوتی اس لئے بطور دلالۃ النص حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ہوگئی. دوسرا اشکال یہ ہے کہ قذر یعنی نجاست اگر رطب ہو تو باتفاق جمہور اس کا دھونا ضروری ہے اس لئے یہاں قذر کو یابس کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں کہ یابس نجاست پر اگر گذر ہوا و اس کے کچھ اجزا کپڑے یا پاؤں پر لگ

جائیں تو دھونا ضروری نہیں کیونکہ اس صورت میں صرف جھاڑ دینا کافی ہوگا۔ اجزائے نجاست اندر سرایت نہ کریں گے مگر اس توجیہ پر ابوداؤد ص۵۵ ج۱ کی روایت عن امرأۃ من بنی عبد الاشہل قالت قلت یا رسول اللہ ان لنا طریقاً الی المسجد منتنۃً فکیف نفعل اذا مطرنا قال الیس بعدھا طریق ھی اطیب منہا قالت قلت بلی قال فھٰذہ بھٰذہ سے اس کے برخلاف نجاست رطب معلوم ہوتی ہے۔۔۔ ملا علی قاری علیہ الرحمہ نے اس اعتراض سے بچنے کے لئے روایت کی سند پر اعتراض کیا کہ یہ روایت امرأۃ مجہولہ سے مروی ہے لیکن یہ جواب اس لئے درست نہیں کہ اس عورت کا اگرچہ نام ذکر نہیں کیا گیا مگر یہ صحابیہ ہیں اور صحابی کا مجہول ہونا روایت کے لئے قادح نہیں لان الصحابۃ کلھم عدول۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بے شک بارش کے موقع پر اُن کو چلنا پڑتا تھا مگر انسانی فطرت کے مطابق حتی الامکان خشک راستہ اختیار کرتی تھیں۔ اس کے باوجود چونکہ اجزائے نجاست بارش کی وجہ سے بہہ کر وسط راستہ میں آجاتے تھے اس لئے ان پر چلنا پڑتا تھا۔ ان نجاستوں میں قدرے تری باقی رہنے کی وجہ سے اجزائے نجاست کے لگنے کا اندیشہ اور وسوسہ پیدا ہو رہا تھا اس لئے آپ نے فھٰذہ بھٰذہ فرما کر اس وسوسہ کا تدارک فرمادیا[۱]۔ لایجب علیہ غسل القدم اس سے معلوم ہوا کہ ترجمۃ الباب میں وضو سے وضو لغوی یعنی غسل القدم یا غسل الثوب مراد ہے اور لانتوضأ من الموطی سے وضو شرعی اور وضو لغوی دونوں مراد ہوسکتے ہیں۔ باب ماجاء فی التیمم: تیمم کے معنی لغۃً قصد اور ارادہ کے آتے ہیں شرعاً بغرض تطہیر مٹی کا قصد کرنا عام اس سے کہ حدث اصغر ہو یا حدث اکبر ہو۔ چونکہ مٹی بظاہر ملوث ہے اس لئے اُمم سابقہ کے لئے تطہیر کے واسطے صرف پانی کو رکھا گیا تھا مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اور اپنی اُمت کی خصوصیت پر ارشاد فرمائی اعطیت خمساً لم یعطھن احد قبلی نصرت بالرعب مسیرۃ شھر وجعلت لی الارض مسجداً وطھوراً فایما رجل من امتی ادرکتہ الصلوٰۃ فلیصل واُحلت لی المغانم ولم تحل لاحد قبلی واعطیت الشفاعۃ وکان النبی یبعث الی قومہ خاصۃ وبعثت الی الناس عامۃ۔

---

[۱] ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بارش کے اندر پہلے تو مکان قذر پر چلنا پڑتا تھا اس کے بعد پھر بالکل صاف پانی میں چلتی تھیں اور یہ صاف پانی اتنی کثیر مقدار میں ہوتا تھا کہ ان کے دامن اور پائچے سب خود بخود دُھل کر صاف ہو جاتے تھے، اس لئے مزید دھونے کی کوئی ضرورت نہیں۔ فقط واللہ اعلم۔ (سید مسعود حسن عفی عنہ)

بخاری شریف ص۴۸ ۔ حمام مقبرہ وغیرہ اگرچہ مستثنیٰ ہیں مگر یہ استثناء عارض کی وجہ سے ہے بالذات ممنوع نہیں ہے ۔ اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ مٹی عقلاً کس طرح طہور ہے جب کہ وہ بذاتِ خود ملوث ہے ۔ جواب یہ ہے کہ نجاستوں کی وجہ سے چونکہ رُوح میں تلوث پیدا ہوجاتا ہے جس کا ازالہ پانی سے کردیا جاتا ہے ۔ اب پانی موجود نہ ہونے کی صورت میں پھر ہم کو ایسی چیز کی ضرورت ہے جو مادّی حیثیت سے اگرچہ مزیل نہ ہو مگر روحانی کثافت کا ازالہ کرسکتی ہو اس لئے جب ہم نے عناصر اربعہ کو دیکھا تو سب سے زیادہ ترفع آگ میں اور سب سے زیادہ تذلّل مٹی میں پایا اب جب مٹی جو انتہائی کمتر چیز ہے اس کو چہرہ پر جو اشرف الاعضاء کا جامع ہے ملا جائے گا تو انسان کے اندر سے غرور و تکبر جو روحانی امراض میں سب سے زیادہ خطرناک مرض ہے وہ دُور ہوجائے گا ۔ اس کے ساتھ دوسری کثافتیں بھی دُور ہوجائیں گی ۔ نیز یہ کہ کرۂ ماء اور کرۂ ارض دونوں باہم متصل ہیں اس اتصال کی وجہ سے مٹی کا پانی کے قائم مقام ہوجانا قرینِ قیاس اور عقل کے عین مطابق ہے ۔ تیمّم کے بارے میں دو۲ اختلاف بہت اہم ہیں ۔ ایک یہ کہ تیمّم کے اندر ایک ضرب ہوگی یا دو یا تین ۔ دوسرا اختلاف محلِ مسح کے اندر ہے کہ یدین سے صرف کفّین تک یا مرفقین تک یا مناکب و آباط تک تین قول ہیں ۔ اس میں امام احمد بن حنبل، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، عطاء و مکحول ایک ضرب کے قائل ہیں اور سفیان ثوری، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی یعنی جمہور فقہاء دو ضرب کے قائل ہیں ۔ سعید بن مسیّب، ابن سیرین تین ضرب کے قائل ہیں اس طرح پر ایک ضرب چہرہ کے لئے ایک ضرب کفین کے لئے ایک ضرب ذراعین کے لئے ۔ دوسرا اختلاف محلِ مسح میں ہے ۔ جمہور مرفقین تک کے اور احمد و اسحاق رسغین تک کے قائل ہیں ۔ اس مقام پر امام ترمذی نے دونوں مسئلوں میں جمہور کا ساتھ چھوڑ کر اپنے دلائل کا سلسلہ شروع کردیا چنانچہ فرماتے ہیں وقد روی عن عمار مطلب یہ ہے کہ حضرت عمار کی حدیث میں چونکہ مناکب و آباط اور کفین دونوں کے مسح کا ذکر ہے اس لئے تطبیق کی صورت یہ ہے کہ چونکہ مناکب و آباط والی حدیث میں اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ایسا کیا گیا تھا، بلکہ صحابۂ کرام نے اپنی سمجھ اور اپنے اجتہاد سے کیا تھا ۔ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا گیا تو آپ نے صرف مسح علی الکفین بتایا جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسح علی الکفین ہی کا فتویٰ دیا کرتے

تھے جس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اصل حکم وجہ اور کفین ہی کا ہے نہ کہ الی المناکب والآباط کا۔ دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عباس کا فرمان ہے کہ جب اُن سے تیمم کے اندر محلِ مسح کے متعلق سوال کیا گیا تو انھوں نے ارشاد فرمایا کہ وضو کے اندر قرآن پاک میں الی المرفقین غایت کو ذکر کیا گیا اور تیمم میں غایت مذکور نہیں اب جب ہم نے آیت وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا اَيْدِيَهُمَا پر نظر کی تو یہاں لفظِ ید بغیر غایت کے ذکر کیا گیا ہے اور مراد صرف رسغین ہیں اس سے معلوم ہوا کہ عادتِ خداوندی یہ ہے کہ جب ید کو بغیر غایت کے ذکر کیا جاتا ہے تو مراد رسغین ہوتے ہیں اور جب غایت ذکر کی جاتی ہے تو الی الغایۃ مراد لیا جاتا ہے۔ امام ترمذی ان دونوں دلیلوں کو نہایت اہمیت کے ساتھ ذکر کر رہے ہیں۔ (۲۸ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْخَمْسُوْنَ

اس دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ لغۃً لفظِ ید کا اطلاق مناکب تک ہوتا ہے۔ آیتِ سرقہ میں اجمال کی وجہ سے آپ کے فعل سے تخصیص کر لی گئی اور مجازاً کل بول کر جزء مراد لیا گیا۔ دوسرا قرینہ جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ہے کہ سارق کا کسب یعنی سرقہ صرف کفین سے ہوتا ہے نہ کہ الی المناکب سے اس لئے اگر مناکب تک قطع کا حکم دیا جائے تو یقیناً تعدی ہو گی برخلاف تیمم کے کہ جب مبدل منہ میں الی المرفقین کا حکم ہے تو بدل میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ تیمم چونکہ از قبیلِ طہارت ہے اور وضو کا خلیفہ ہونے کی وجہ سے اس سے بھی گناہ معاف ہوتے ہیں اور طہارت حاصل ہوتی ہے اس لئے اس کو وضو پر قیاس کر کے زیادہ سے زیادہ حصہ مراد لینے میں احتیاط ہے برخلاف سرقہ کے کہ یہ از قبیلِ حدود ہے اور ادرؤا الحدود بالشبہات کے پیشِ نظر ید کی کم از کم مقدار مراد لینے میں زیادہ احتیاط ہے بہرحال تیمم کو سرقہ پر قیاس کرنا ٹھیک نہیں ہے امام ترمذی کی پہلی دلیل کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ مشروعیتِ تیمم تو جیسا کہ صحیحین اور ابوداؤد وغیرہ کی احادیث میں آیا ہے غزوۂ بنو المصطلق میں اس وقت ہو چکی تھی جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولات الجیش میں مع لشکر صحابہ کے قیام فرمایا۔ اتفاقاً حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہار ٹوٹ کر گر گیا اور اس کی تلاش کی وجہ سے سب لوگوں کو

رُکنا پڑ گیا۔ پانی نہ ہونے کی وجہ سے لوگوں کو سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر بہت غصہ ہوئے کہ اپنے ہار کی وجہ سے تم نے لوگوں کو رکنے پر مجبور کر دیا جب کہ پانی کی یہاں بہت دشواری ہے۔ اسی اثناء میں آیتِ تیمم نازل ہوئی تو لوگوں نے فرطِ مسرت میں آکر فوراً تیمم کرنا شروع کر دیا اور جلدی میں بغیر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کئے اپنی سمجھ اور اپنے اجتہاد سے زمین پر ہاتھ مار کر اپنے چہروں اور مناکب و آباط تک اپنے ہاتھوں پر مسح کیا۔ اس کے بعد حضرت عمر و عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ پیش آیا کہ یہ دونوں حضرات ایک مرتبہ مدینہ سے باہر کسی جگہ پر گئے ہوئے تھے اتفاقاً دونوں کو جنابت پیش آئی پانی وہاں موجود نہ تھا اس لئے حضرت عمار نے وضو کے تیمم پر غسل کے تیمم کو قیاس کر کے گھوڑے کی طرح زمین پر لوٹنا شروع کر دیا اس کے بعد نماز پڑھ لی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا نہیں کیا اب جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ قصہ بیان کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا انما کان یکفیك ان تصنع ھکذا فضرب بیدہٖ علی الارض فنفضھا ثم ضرب بشمالہٖ علیٰ یمینہٖ وبیمینہٖ علیٰ شمالہٖ علی الکفین ثم مسح وجھہٗ (ابوداؤد ص۴۶) اسی طرح مسلم شریف ص۱۶۱ کی روایت میں ہے ثم مسح الشمال علی الیمین وظاھر کفیہ ووجھہ ان دونوں روایتوں میں مسح کفین کو خلافِ ترتیب مسح علی الوجہ سے مقدم کرنا خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ صرف تذکیر ہے تعلیم مقصود نہیں اس لئے کہ مشروعیت تیمم اور اس کی تعلیم تو پہلے ہی ہو چکی تھی۔ ظاہر ہے کہ تذکیر اور اشارہ کے اندر پوری کیفیت کو بیان کرنا مقصود نہیں ہوتا پھر یہ کہ ابوداؤد کی روایت میں علی الکفین ہے، مسلم کی روایت میں ظاھر کفیہ، ابوداؤد کی ایک روایت میں الی نصف الذراع ہے۔ دوسری روایت میں والذراعین الی نصف الساعد ولم یبلغ المرفقین ہے۔ تیسری روایت میں شك سلمۃ قال لا ادری فیہ الی المرفقین یعنی اوالی الکفین۔ چوتھی روایت میں ہے کفیہ الی المرفقین اوالذراعین۔ ابوداؤد ص۴۷ پر قتادہ کی روایت میں ہے عن عمار بن یاسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الی المرفقین ابوداؤد ص۴۵ پر اسی حدیثِ عمار میں قال ابن اللیث الی ما فوق المرفقین کے الفاظ ہیں اور اس سے قبل اسی حدیثِ عمار میں انھم تمسحوا وھم مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالصعید

لصلوۃ الفجر فضربوا باکفھم الصعید ثم مسحوا وجوھھم مسحۃ واحدۃ ثم عادوا فضربوا باکفھم الصعید مرۃ اخری۔ اس حدیث میں دو ضربوں کا ذکر ہے پھر ابوداؤد فرماتے ہیں وکذلک رواہ ابن اسحاق قال فیہ عن ابن عباس وذکر ضربتین کما ذکر یونس ورواہ معمر عن الزھری ضربتین۔ اس کے بعد ابوداؤد نے ضربتین کے متعلق اضطراب کو ذکر کیا اس لئے اگرچہ حدیثِ عمار نہایت صحیح حدیث ہے مگر اس میں الفاظِ متن کے اندر مذکورہ بالا اضطرابات اور الفاظ کے اختلافات ایسے ہیں جو تیمم کی صحیح کیفیت کے متعین کرنے میں سخت رکاوٹ بن رہے ہیں۔ اگر الفاظ کا اختلاف صرف اس حد تک ہو کہ معنی میں کسی قسم کا تعارض اور تبدیلی نہ ہو تو اس کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جاتا ہے اور روایت میں کسی قسم کا قدح نہیں ہوتا برخلاف اس روایت کے کہ اس میں ضربۃ واحدۃ اور ضربتین کا اختلاف الی المرفقین اور کفین اور الی نصف الساعد وغیرہ کا اختلاف مزید برآں مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں کفین کی وجہ پر تقدیم یہ سب اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حدیثِ عمار میں کیفیتِ تیمم کی تعلیم مقصود نہیں ہے ورنہ تو باقاعدہ ترتیب کے ساتھ تمام افعال کو ذکر کیا جاتا۔ اس لئے لامحالہ اس حدیث کو تذکیر پر محمول کیا جائے گا کیونکہ تذکیر کی صورت میں الفاظ کا اختلاف فاحش بھی مُضر نہیں، البتہ تعلیم کی صورت میں روایت پر عمل کرنا ناممکن ہو جائے گا اس لئے کہ مسح علی الکفین کو اگر پہلے کیا جائے گا جیسا کہ مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں آیا ہے تو یہ دوسری روایت کے خلاف ہوگا علی ہذا القیاس ضربتین اور ضربۃ واحدۃ اور الی المرفقین یا کفین یا ذراعین یا الی نصف الساعد یہ سب باہم متعارض ہیں جن میں تطبیق دے کر عمل کرنا ناممکن ہے۔ ان وجوہات کی بناء پر جمہور اس روایت کو محض تذکیر پر محمول کرتے ہوئے دوسری روایات کی طرف جن میں تیمم کی اصل کیفیت کو بیان کیا گیا ہے رجوع کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو احادیث اور آثارِ صحابہ ہیں جن کو جمہور دلیل میں پیش کرتے ہیں وہ یہ ہیں (۱) موطا امام مالک صـ۱۹ ادرج العمل فی التیمم مالک عن نافع انہ اقبل ھو وعبد اللہ بن عمر من الجرف حتی اذا کانا بالمربد نزل عبد اللہ فتیمم صعیداً طیبا فمسح بوجھہ ویدیہ الی المرفقین ثم صلی۔ دوسری روایت میں حضرت عبد اللہ بن عمر کی عام عادت ذکر کی ہے مالک عن نافع ان عبد اللہ

بن عمر کان یتیمم الی المرفقین (۲) دار قطنی ص۶۶ اور مستدرک حاکم ص۱۸۰ ج۱ میں ہے عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التیمم ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین حاکم نے اس روایت کو صحیح الاسناد کہا ہے (۳) حضرت عمار کی حدیث جو مسندِ بزار میں ہے جس کی اسناد حسن کے درجہ میں ہے قال (ای عمار) کنت فی القوم حین نزلت الرخصۃ فی المسح بالتراب اذا لم نجد الماء فضربنا واحدۃ للوجہ ثم ضربۃ اخری للیدین الی المرفقین (۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جاء رجل فقال اصابتنی جنابۃ وانی تمعکت فی التراب فقال اضرب ھکذا وضرب بیدیہ الارض فمسح وجھہ ثم ضرب بیدیہ فمسح بھما الی المرفقین۔ یہ روایت مستدرک ص۱۸۰ ج۱، دار قطنی ص۶۶ اور طحاوی ص۶۸ میں ہے۔ حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ ان روایات میں بعض تو بالکل صحیح ہیں بعض متکلم فیہ ہیں تاہم مجموعی طور پر ایسی ہیں جو ناقابلِ انکار ہیں خصوصاً مؤطا امام مالک کی روایت تو بالکل صحیح ہے نیز یہ کہ عبداللہ بن عمر جو اتباعِ سنّت کا نہایت اہتمام کرتے تھے ان کا عمل اور ان کی عام عادت ضربۃ للوجہ وضربۃ للذراعین الی المرفقین کی تھی۔ علاوہ ازیں الی المرفقین اوفق بالقرآن ہے اس وجہ سے بھی قابلِ ترجیح ہے۔

(۲۹ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّامِنُ وَالْخَمْسُوْنَ

باب: بغیر ترجمہ کے امام ترمذی نے یہ باب قائم کیا ہے بعض نسخوں میں باب ما جاء فی الرجل یقرء القرآن علی کل حال ما لم یکن جنباً ہے حیض ونفاس اور جنابت کی حالت میں قرأت قرآن کا مسئلہ کتاب الحیض میں گذر چکا ہے۔ جمہور حالتِ حیض وجنابت میں قرأت قرآن کو ناجائز کہتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث جمہور کے موافق ہے۔ اس باب کو امام ترمذی چونکہ مسائل شتّٰی کے طور پر ذکر کر رہے ہیں اس لئے اس کو بے محل نہیں کہا جا سکتا۔ باب فی البول یصیب الارض: نجس زمین کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس پر ایسی نجاست واقع ہوئی جس کے اجزاء زمین میں سرایت نہ کر سکیں جیسے گوبر وغیرہ تو نجاست کے زائل کرنے کے بعد بالاتفاق زمین

پاک ہوجائے گی اور اگر اجزائے نجاست زمین میں سرایت کرجائیں تو امام شافعی کے نزدیک ورود الماء علی النجاسۃ تطہیرھا جوان کا قاعدہ ہے اس کے بموجب نجاست پر پانی بہانے سے زمین پاک ہوجائے گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر زمین خشک ہونے سے پاک ہوجایا کرتی تو آپ اہراق ماء کا حکم نہ فرماتے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک تطہیر ارض کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ تین مرتبہ اس پر پانی بہادیا جائے اور ہر مرتبہ زمین کو خشک ہونے دیا جائے تو زمین پاک ہوجائے گی۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ زمین بالکل خشک ہوجائے تو خودبخود پاک ہوجائے گی۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ جہاں تک اجزائے نجاست زمین میں سرایت کرگئے ہیں وہاں تک زمین کو کھود کر پھینک دیا جائے تو زمین بالاتفاق پاک ہوجائے گی۔ باقی وُرود الماء علی النجاسۃ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تطہیر ارض کے لئے کافی نہیں اسی لئے آپ نے یہاں سے پہلے زمین کو کھدوا کر پھینک دیا پھر رائحہ کریہہ کے ازالہ کے لئے پانی ڈلوایا، چنانچہ ابوداؤد میں ہے خذ واما بال علیہ من التراب فالقوہ واھریقوا علی مکانہ ماءً۔ ہاں اگر ارضِ نجسہ پر اتنی مقدار میں پانی بہادیا جائے جو ماء جاری کی حد کو پہونچ جائے تو پھر بلاشبہ زمین پاک ہوجائے گی بشرطیکہ نجاست کے اثرات بھی زائل ہوچکے ہوں۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کنت ابیت فی المسجد فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنت فتی شابا عزبا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئًا من ذلک۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ خشک ہوجانے سے زمین پاک ہوجاتی ہے یہ روایت بخاری شریف میں بھی ہے، اس میں تبول کا لفظ اگرچہ نہیں ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ کتے یقیناً پیشاب بھی کرتے ہوں گے کیونکہ کتے کی عادت ہے جس جگہ جاتا ہے پیشاب ضرور کرتا ہے۔ دوسری دلیل زکوٰۃ الارض یبسھا ہے مگر اس پر شوافع کی طرف سے بہت سے اعتراضات کئے گئے ہیں تاہم اتنا مسلّم ہے کہ یہ قول محمد بن حنفیہ کا ہے اور محمد بن حنفیہ اگرچہ تابعین میں سے ہیں لیکن صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اُن کے فتوی کو مانتے تھے۔ اب جب انھوں نے زکوٰۃ الارض یبسھا کا فتویٰ دیا اور کسی صحابی سے اس کے خلاف منقول نہیں بلکہ امام محمد باقر اور ابوقلابہ سے بھی اسی کے موافق مروی ہے تو گویا اس پر اجماع سکوتی ہوگیا۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی

روایت ہے۔ مبسوط میں تو اس کو مرفوعاً روایت کیا گیا ہے۔ بہرحال ان تمام وجوہات کے پیش نظر اس مسئلہ سے انکار کرنا درست نہ ہوگا۔ اعرابی یہ اعراب کی طرف منسوب ہے۔ عرب اس قوم کو کہتے ہیں جو سام بن نوح کی اولاد میں سے یعرب بن قحطان کی طرف منسوب ہے۔ یعرب کو تسہیلاً عرب کہنے لگے۔ عرب قوم کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک عرب بادیہ جو نہایت مغرور و متکبر تھے ان کا وجود صفحۂ ہستی سے مٹ گیا۔ ان میں سے جو باقی بچے وہ اوس وخزرج جو یمن کے قبیلہ ہیں وہ یہی ہیں۔ بنو سلیم بنو طی اور بنو حمیر بھی انھیں میں سے ہیں۔ حضرت اسماعیل علیہ السّلام کی اولاد کو عرب مستعربہ کہتے ہیں اس لئے کہ ان کی نہ تو زبان عربی تھی اور نہ یہ سام بن نوح کی اولاد میں سے تھے بلکہ انھوں نے قبیلۂ جرہم میں رہ کر ان سے عربی زبان سیکھی تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ لفظ اعرابی دیہاتی کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ شہری اور دیہاتی دونوں کو شامل ہے بعد میں اعرابی کا اطلاق جنگلوں میں رہنے والوں پر ہونے لگا۔ اس اعرابی کا نام بعضوں نے عیینہ بن حصین فزاری اور بعض نے ذوالخویصرہ بتایا ہے لیکن تعین کے ساتھ کہیں نہیں آیا۔ چونکہ دیہات کے لوگ تعلیم وتربیت کی کمی کی وجہ سے نہایت سادہ اور بے تکلف ہوتے ہیں اس لئے دعاء میں بھی یہی انداز اختیار کیا کہ اللّٰھم ارحمنی و محمداً و لا ترحم معنا احداً یہ بھی ممکن ہے کہ غلبۂ محبت میں کہا ہو۔ کچھ بھی ہو مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح کے طور پر ارشاد فرمایا لقد تحجرت واسعاً کہ تم نے یہ کیسی دعاء کی اس دعاء کے اندر تم نے اللہ رب العزت کی وسیع رحمت کو صرف دو شخصیتوں میں محدود کر دیا۔ دارقطنی میں یہ واقعہ کچھ مفصل ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے آکر سوال کیا کہ یا رسول اللہ متی الساعۃ آپ نے جواباً ارشاد فرمایا ما اعددت لہا کہ قیامت کے لئے تم نے کیا تیاری کی ہے تو اعرابی نے جواب دیا ما اعددت لہا کثیر صوم و لا صلوٰۃ ولکنی احب اللہ و رسولہٗ آپ کو اعرابی کا یہ جواب بہت پسند آیا اور آپ نے فرمایا المرء مع من احب۔ اس سے قبل چونکہ صحابۂ کرام نے یہ حدیث نہیں سنی تھی اس لئے تمام صحابہ اس کو سن کر بہت خوش ہوئے۔ اس کے بعد یہ اعرابی مسجد میں گئے اور وہاں جاکر ایک طرف کو بیٹھ کر پیشاب کرنا شروع کر دیا۔ اس پر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے دوڑ کر اس کو پیشاب کرنے سے روکنا چاہا مگر آپ نے ارشاد فرمایا دعوہ لا تزرموہ کہ چھوڑ دو پیشاب مت بند کرو

یہ بھی شفقۃً تھی کیونکہ درمیان میں پیشاب کو روک دینا صحت کے لئے مضر اور پیشاب کی نالی میں زخم کا باعث ہوتا ہے۔ پھر آپ نے ارشاد فرمایا انما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین۔

(۳۰ صفر المظفر ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالْخَمْسُوْنَ

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مبعوث تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں نہ کہ صحابۂ کرام اس لئے صحابہ کو خطاب کر کے بعثتم کیوں کہا گیا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس وقت چونکہ صحابۂ کرام سے تیسیر مطلوب تھی اس لئے آپ نے بُعثتُ کی جگہ تالیفاً للقلب مجازاً بعثتم فرما دیا۔ دوسرا جواب یہ کہ اس میں سکاکی کے مذہب کے مطابق صنعت التفات ہے کیونکہ سکاکی کے نزدیک التفات میں صرف تعبیر واحد جو مقتضی ظاہر کے خلاف ہو کافی ہے تیسرا جواب یہ ہے کہ فیکون للعالمین نذیرا سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام و دیگر علمائے اُمت نائبین رسول ہیں کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس ہر جگہ خود جا کر تبلیغ نہیں کی مگر اس کے باوجود آپ کو للعالمین نذیراً فرمایا گیا اس لئے ماننا پڑے گا کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور علمائے اُمت کی تمام مساعی سب آپ ہی کی نیابت میں تھیں۔ اس لئے آپ نے بعثتم فرمایا۔

ابوابُ الصَّلوٰۃ

چونکہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے اور اس کے لئے وسیلہ ہے اس لئے طہارت کو پہلے بیان کیا۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ نماز کے ابواب و مسائل کا سلسلہ شروع کر رہے ہیں۔ اسلام کے ارکان اربعہ میں سے نماز اور زکوٰۃ خداوند قدوس کی صفت جلال کا مظہر ہیں، کیونکہ جب کوئی دنیا کے کسی حاکم یا بادشاہ کی عظمت و جلال کو محسوس کرتا ہے تو طرح طرح سے خوشامد اور چاپلوسی کے ساتھ اس کے سامنے اپنی پستی اور عاجزی کا اظہار کرنے لگتا ہے تاکہ کسی طرح اس کے غیظ و غضب سے بچ سکے۔ اب جب دنیا کے مجازی بادشاہ سے انسان اتنا خوف محسوس کرتا ہے تو اللہ رب العزت جو احکم الحاکمین ہے سلطان السلاطین ہے تمام عالم کا خالق و مالک ہے بڑے سے بڑے اور سخت سے سخت عذاب دینے پر قادر ہے اس کے سامنے بندہ کا

کیا حال ہونا چاہئے۔ اس لئے اس کی گرفت اور اس کے عذاب سے بچنے کے لئے بندہ رات دن میں پانچ مرتبہ اس کی بارگاہ میں سجدہ ریزی کرتا ہے روتا ہے گڑگڑاتا ہے۔ اس درمیان بھی ہمہ وقت اس کی طرف متوجہ اور اس سے خائف رہتا ہے۔ نماز میں نہایت عاجزی کے ساتھ دست بستہ کھڑے ہوکر اس میں اپنی درخواستیں پیش کرتا ہے۔ اس کے بعد کمالِ عاجزی کے ساتھ اس کے سامنے جھک کر اس کی عظمت اور برتری کا اعتراف کرتا ہے۔ اس کے بعد اپنی پیشانی اور سر کو اس کے سامنے زمین پر ٹیک کر اس کی بلندی و برتری کا اعتراف کرتا ہے۔ اب جس طرح نماز صفتِ جلال کا مظہر ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی صفتِ جلال کا مظہر ہے جو ایک مالی ٹیکس احکم الحاکمین کی طرف سے مقرر کر دیا گیا ہے۔ وہ بہر صورت ادا کرنا پڑے گا۔ روزہ اور حج خداوند قدوس کی صفتِ جمال کا مظہر ہیں۔ جن کا مقتضٰی یہ ہے کہ بندہ کو اللہ تبارک و تعالیٰ سے والہانہ محبت ہو کیونکہ رحمت، رافت، لطف و کرم، رزق یہ صفات خود بخود بندہ کو اپنی طرف کھینچتی ہیں اور خاطر خواہ بندہ کو اللہ رب العزت کی محبت اور اس کی تلاش و جستجو پر آمادہ کرتی ہیں۔ محبت کی پہلی منزل روزہ ہے کیونکہ محبت کے اندر محبوب کی خاطر مُحب اپنے تمام لذائذ اور آرام و سکون کو قربان کر دیتا ہے۔ روزہ انہی سب چیزوں کے ترک کا نام ہے کہ محبوب کی یاد میں کھانا پینا اور شہوت کے تقاضوں کو انسان بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب محبوب تک رسائی نہیں ہوتی تو دیوانہ وار گھر سے نکل کر محبوب کی تلاش و جستجو شروع کر دیتا ہے۔ حج محبت کی آخری منزل ہے کہ انسان محبوبِ حقیقی کی تلاش و جستجو میں اپنے آرام و راحت کو چھوڑ کر طول طویل سفر کرکے آستانہ پر پہونچ کر بیت اللہ کے ارد گرد دیوانوں کی طرح چکر لگاتا ہے کبھی منیٰ، کبھی مزدلفہ، کبھی عرفات جاتا ہے یہ سب کچھ محبت کے جذبات ہی کی بنا پر ہوتا ہے۔ اگر فی الواقع سچی محبت کے ساتھ حج کیا جائے تو انشاء اللہ وصول الی اللہ کے لئے انسان کو ایک ہی حج کافی ہوگا۔ اب چونکہ ان ارکان اربعہ کے اندر سب سے زیادہ مہتم بالشان نماز ہے اس لئے سب سے پہلے اس کو ذکر کیا جارہا ہے۔

باب ماجاء فی مواقیت الصلوٰۃ: نماز کی فرضیت کی علت خداوند قدوس کے احسانات ہیں۔ ان احسانات اور نعمائے الٰہیہ کا شکر واجب ہے۔ اور چونکہ اللہ ربُّ العزت کے احسانات کا سلسلہ ہمہ وقت جاری ہے اس لئے ہمہ وقت انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ شکر بجالانے میں مشغول رہے مگر

چونکہ ضروریاتِ زندگی اور فطری تقاضوں کو پورا کرنا ضروری تھا اس لئے پروردگار عالم نے صرف نصف لیل یا کچھ کم و بیش کے قیام یعنی نمازِ تہجّد کو آپ پر اور آپ کی اُمّت پر فرض کر دیا تھا مگر رات کے وقت میں ثُلث دو ثُلث نصف لیل کا اندازہ لگانا چونکہ دشوار تھا اس لئے پوری رات صبح تک سب لوگ قیامِ لیل کرتے حتّٰی کہ لوگوں کے پاؤں سوج گئے، آنکھیں اندر کو گڑنے لگیں، چہرے زرد پڑ گئے بالآخر خداوند قدوس نے اپنے لُطف و کرم سے اس کو منسوخ کر کے صرف فجر اور عصر کی نماز فرض کی اس کے بعد لیلۃ المعراج میں پچاس نمازیں فرض ہوئیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کمالِ عبدیت نیز محویت و استغراق کی وجہ سے بے چون و چرا اس کو منظور فرمالیا واپسی میں جب حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے پاس سے گذر ہوا تو انھوں نے معلوم کیا کہ اللہ ربُّ العزت نے آپ کی اُمّت کے لئے کیا عطا فرمایا۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ رب العزّت نے میری اُمّت پر دن رات میں پچاس نمازیں فرض کی ہیں۔ اس پر حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے عرض کیا کہ ہم کو چونکہ اپنی اُمّت کا تجربہ ہے اس لئے میرے خیال میں آپ کی اُمّت اتنی نمازیں نہ پڑھ سکے گی اس لئے فوراً واپس جائیے اور نمازوں میں تخفیف کرائیے۔ چنانچہ آپ نے جا کر تخفیف کی درخواست کی تو خداوند قدوس نے پانچ نمازیں معاف فرمادیں اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے ۹ مرتبہ آپ کو واپس بھیج کر نمازوں کی تخفیف کروائی بالآخر پچاس میں سے جب پینتالیس معاف ہو چکیں اور صرف پانچ رہ گئیں اس پر بھی حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے فرمایا کہ ان میں بھی تخفیف کرائیے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اب مزید تخفیف کی درخواست کرنے میں مجھ کو حیا محسوس ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ آخری مرتبہ میں چونکہ اللہ ربُّ العزّت نے فرمادیا تھا کہ بے شک یہ اب پانچ نمازیں ہیں مگر میرے یہاں چونکہ بات نہیں بدلتی ہے اس لئے پچاس ہی نمازوں کا ثواب دوں گا۔ مطلب یہ ہے کہ تخفیف صرف عمل میں ہے ثواب بدستور پچاس کا باقی رہے گا اس میں کوئی تخفیف نہ ہوگی، تو خداوند قدوس کا یہ جواب بھی آپ کے لئے مزید تخفیف کی درخواست کے لئے مانع ہوا بہرحال لیلۃ المعراج میں نمازوں کی فرضیت اور ان کے اوقات و مسائل کا تفصیلی علم ہوا ہے۔ اب اس جگہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام سے خداوند قدوس نے تخفیف کی درخواست کے لئے کہلوایا۔ اس کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ جب آپ لیلۃ المعراج میں جائے

تھے تو حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے رو کر کہا کہ یہ لڑکا میرے بعد مبعوث ہوا لیکن اس کی وجہ سے جنّت میں جانے والے لوگ میری اُمّت کے لوگوں سے بہت زیادہ ہوں گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کا مقصد صرف اپنی اُمّت پر تأسف کرنا تھا کہ فرعون جو عَالِیًا مِّنَ الْمُسْرِفِیْنَ تھا اس سے نجات دلوائی ہم کی تکلیفیں بنی اسرائیل کی خاطر برداشت کیں، مگر آخر میں صاف کہہ دیا فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَآ اِنَّا هٰهُنَا قَاعِدُوْنَ ہ تاہم حضرت موسیٰ کے اس کلام سے کوئی کم فہم یہ سمجھ سکتا تھا کہ یہ جو کچھ حضرت موسیٰ علیہ السّلام فرما رہے ہیں ممکن ہے بربنار حسد ہو۔ اس لئے خداوند قدوس نے تخفیف صلوٰۃ کے اندر حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی وساطت رکھ کر سب پر واضح کر دیا کہ اگر (نعوذ باللہ) موسیٰ کو حسد ہوتا تو اُمّتِ محمدیہ کی اتنی بڑی خیر خواہی کیوں کرتے۔ چونکہ انبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسّلام کے تحفظ کی اللہ ربّ العزّت نے گارنٹی دے رکھی ہے اس لئے ان کو ہر الزام سے پروردگارِ عالم فوراً بری کر دیتے ہیں۔ (یکم ربیع الاوّل ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السِّتُّوْنَ

امنی جبریل عند البیت مرتین: اس امامت کے اندر حضرت جبریل چونکہ متنفل تھے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مفترض، اس لئے اقتدائے مفترض خلف المتنفل لازم آتا ہے۔ شوافع اس کو جائز اور ائمہ ثلاثہ اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضرت جبریل اگرچہ فرشتے ہیں اور فرشتے صلوات خمس وغیرہ کے مکلّف نہیں ہیں، مگر جب اللہ ربّ العزّت کا حکم ہوا تو اُن پر بھی ڈیوٹی کے طور پر فرض ہو گئیں یہ جواب بہت قوی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ قبل از تعلیم کیفیت آپ پر نماز فرض نہ تھی ورنہ تو تکلیف مالایطاق لازم آئے گی کیونکہ لیلۃ المعراج میں نفسِ فرضیت ہوئی تھی وجوبِ ادا کا مطالبہ بعد از تعلیم ہوگا۔ نفسِ وجوب اور وجوبِ ادا دونوں میں فرق ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ امامت سے امامت معہودہ مراد نہیں بلکہ نماز سے باہر رہتے ہوئے صرف تعلیم اور ارشاد و ہدایت مراد ہے جیسے وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً یَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا الآیہ وغیرہ میں امامت معہودہ مراد نہیں بلکہ ارشاد و ہدایت مراد ہے۔ عند البیت جو لوگ نسخ قبلہ میں تکرار کے قائل ہیں اُن کے نزدیک

لفظِ عند، الیٰ کے معنی میں ہوگا اور اس وقت خانہ کعبہ کی طرف توجہ بحیثیت قبلہ کے ہوتے ہیں بعض حضرات عند کو اس کے اصلی معنی پر رکھتے ہوئے جوارِ کعبہ مراد لیتے ہیں۔ باقی نماز میں آپ نے اس طرح توجہ فرمائی کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس دونوں کا سامنا ہوگیا اس صورت میں اصل قبلہ بیت المقدس ہوگا پھر ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں تحویلِ قبلہ ہوئی۔ اب جن کے نزدیک تحویلِ قبلہ میں تکرارِ نسخ ہوا ہے وہ لوگ قبل از ہجرت مکہ معظمہ میں اصل قبلہ خانہ کعبہ کو مانتے ہیں پھر بعد از ہجرت تالیفاً للیہود بیت المقدس کو قبلہ بنادیا گیا، سولہ، سترہ ماہ کے بعد پھر خانہ کعبہ کو قبلہ بنادیا گیا تو اس صورت میں تحویلِ قبلہ کے اندر تکرارِ نسخ ہوگا۔ مرتین سے حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ امامت تو دس مرتبہ ہوئی اس لئے یومین مراد لیا جائے گا۔ فصلی الظہر۔ اشکال یہ ہے کہ نماز کی ابتدا فجر سے ہونی چاہیے نہ کہ ظہر سے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ لیلۃ المعراج میں واپسی کے بعد تکان کی وجہ سے آپ کو نیند آگئی تھی اس لئے ظہر کی نماز سے ابتدا کی گئی مگر چونکہ روایات سے اس کا کچھ ثبوت نہیں ملتا اس لئے یہ جواب کمزور ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ معراج سے واپسی پر آپ نے انبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسّلام کی جو امامت فرمائی وہ فجر کی نماز تھی اس لئے ظہر کی نماز سے ابتدا کی گئی، مگر چونکہ تعلیم اوقات اور تفصیلی کیفیت کی تعلیم مقصود تھی اس لئے مثل دیگر نمازوں کے فجر کی نماز کو بھی دو دن پڑھا گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ظہر چونکہ ظہور سے ماخوذ ہے اس لئے تفاؤلاً لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ظہر سے ابتدا کی گئی۔ فصلی الظہر فی الاولیٰ منہا حین کان الفیٔ مثل الشراک۔ فیٔ اصطلاحاً اس سایہ کو کہتے ہیں جو بعد الزوال مغرب کی جانب سے مشرق کی طرف پڑتا ہے اور ظل اس سایہ کو کہتے ہیں جو بعد طلوع الشمس مشرق کی طرف سے مغرب کی جانب پڑتا ہے۔ مثل الشراک سے بعد الزوال تعجیل مراد ہے۔ عند الزوال جو ہر چیز کا سایہ ہوتا ہے اس کو سایہ اصلی کہا جاتا ہے اس کی کوئی مقدار متعین نہیں جو علاقے خاص خط استوار کے محاذ میں واقع ہوتے ہیں ان میں یہ سایہ بالکل نہیں ہوتا اور جو علاقے خط استوار سے نکلے ہوئے ہیں ان میں خط استوار کے قُرب و بُعد کے لحاظ سے سایہ میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ چونکہ عند الزوال نماز پڑھنے کی حُرمت اور مُمانعت بالکل مسلّم ہے اس لئے لامحالہ وہ سایہ جو عند الزوال ہے جس کو فیٔ الزوال کہا جاتا ہے اس کو مستثنیٰ کرنے کے بعد ہی مثل اور مثلین

کی تعیین وتحدید کی جائے گی اس لئے اس استثناء پر مزید کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ اب اس باب میں تین روایات ہیں جن میں سے دو فعلی ہیں اور ایک قولی ہے۔ حدیثِ جبریل اور حدیثِ اعرابی تو فعلی ہیں۔ حضرت ابوہریرہ کی حدیث قولی ہے۔ ظہر کے وقت کی ابتداء یعنی بعد الزوال میں تمام روایات متفق ہیں۔ شراک سے مراد فیء الزوال ہے۔ اعرابی کی اور حضرت ابوہریرہ کی روایت میں حین زالت الشمس اور حین تزول الشمس کے الفاظ ہیں اس لئے ظہر کے وقت کی ابتداء میں تو بالکل اتفاق ہے۔ اسی طرح مغرب کا سقوطِ شمس پر پڑھنا بھی متفق علیہ ہے۔ کوئی روایت اس کے خلاف نہیں۔ اعرابی کی روایت میں حاجب الشمس سے اُوپر کا کنارہ مراد ہے جو بالکل آخر میں غروب ہوتا ہے۔ البتہ ظہر کے آخری وقت میں اور عصر کے ابتدائی وقت میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب، صاحبین اور جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہوجاتا ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے۔ امام مالک صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ ایک مثل کے بعد چار رکعت کے بقدر ظہر اور عصر کے درمیان وقت مشترک ہے۔ اس وقت میں ظہر اور عصر جو بھی نماز پڑھی جائے گی وہ ادا ہی ہوگی قضاء نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی اس میں مختلف روایتیں ہیں ایک روایت تو صاحبین اور جمہور کے موافق ہے دوسری روایت یہ ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہوجاتا ہے تیسری روایت یہ ہے کہ مابین المثل والمثلین کسی بھی نماز کا وقت نہیں یعنی وقت مہمل ہے چوتھی روایت یہ ہے کہ یہ وقت بین الظہر والعصر مشترک ہے جو بھی نماز پڑھی جائے گی وہ ادا ہوجائے گی۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اعرابی والی روایت میں فابرد وأنعمان یبرد سے مبالغۃ فی الابراد مفہوم ہوتا ہے اور بخاری کی روایت میں جو حتّٰی ساوی الظل التلول ہے اس کا تحقق ایک مثل کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔ چونکہ اعرابی والی روایت بعد کی ہے اور سنداً اقوی بھی ہے اس لئے یہی معتمد علیہ اور حدیثِ جبریل کی ناسخ ہوگی اور حدیثِ جبریل منسوخ ہوگی جس طرح دیگر ائمہ دونوں دن مغرب کی نماز ایک ہی وقت پر پڑھنے سے وقتِ مغرب کی عدمِ توسیع پر استدلال کرتے ہیں مگر شوافع جب امام شافعی صاحب کے قول قدیم کو جو توسیع کا ہے ترجیح دیتے ہیں تو حدیثِ جبریل کو منسوخ مانتے ہیں چنانچہ امام

نووی نے اس سلسلہ میں تین باتیں فرمائی ہیں اول یہ کہ سوائے ظہر کے باقی تمام نمازوں میں حدیث جبریل کے اندر صرف وقت مختار پر اقتصار کیا گیا ہے وقت جواز کا اس میں استیعاب نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ حدیث جبریل مکہ معظمہ میں ہجرت سے پہلے زمانہ کی ہے اور امتدادِ وقت کی احادیث مدینہ کی ہیں، اور متاخر ہیں اس لئے یہی معتمد علیہ ہیں۔ تیسری بات یہ کہ یہ احادیث حدیث جبریل کی بہ نسبت اسناد کے اعتبار سے اصح ہیں۔ اس لئے یہی مقدم اور راجح ہوں گی۔ علاوہ ازیں امام نووی نے شرح مسلم میں عصر کی نماز کی پانچ حالتیں بیان کی ہیں۔ (۱) ایک مثل وقت فضیلت (۲) دو مثل تک وقت اختیار (۳) بعد المثلین قبل الاصفرار وقت جواز بلا کراہت (۴) بعد الاصفرار قبل الغروب جواز مع الکراہۃ (۵) معذورین و مسافرین کے لئے جمع بین الصلوٰتین کا یہی وقت یعنی بعد الاصفرار قبل الغروب اس تفصیل کے بیان کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ عند الشوافع عصر کی نماز بعد المثلین بھی بلا کراہت ہو جاتی ہے۔ اس تقریر سے عصر کی نماز کا مبدأ بھی علی الاختلاف معلوم ہو گیا۔ عصر کے وقت کا منتہیٰ بالاتفاق غروبِ شمس ہے۔ بعض نے اصفرارِ شمس کو بعض نے مثلین کو وقتِ عصر کا منتہیٰ مانا ہے ان حضرات کی دلیل۔

(۳ ربیع الاول ۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالسِّتُّوْنَ

حدیث جبریل میں دوسرے روز عصر کی نماز کا مثلین پر پڑھنا اور وقت العصر ما لم تصفر الشمس ہے جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری روایت میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ وقت صلوٰۃ العصر ما لم تصفر الشمس ویسقط قرنها الاول (مسلم شریف ص۲۲۳)۔ جمہور کی دلیل مسلم شریف ص۲۲۱ کی حدیث من ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عصر کی نماز کا وقت غروبِ شمس تک رہتا ہے۔ امام مالک صاحب اپنے قول بالاشتراک کی دلیل میں حدیث جبریل کے اندر لوقت العصر بالامس کے الفاظ کو پیش کرتے ہیں کیونکہ ان الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز دوسرے روز اسی وقت میں پڑھی جس وقت میں پہلے روز عصر کی نماز پڑھی تھی اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ یہ وقت دونوں نمازوں کے درمیان مشترک ہے۔ جمہور کی طرف سے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ صلی المرۃ الثانیۃ الظھر حین کان ظل کل شئ مثلہ لوقت العصر بالامس کے اندر صلی یعنی فرغ من الظھر لوقت العصر ای لدخول وقت العصر مراد ہے کیونکہ فعل کو کبھی دخول کے لئے اور کبھی فراغت کے لئے ذکر کیا جاتا ہے جو عام طور شائع ذائع ہے۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیثِ جبریل جیسا کہ بتا یا گیا منسوخ ہے کیونکہ مسلم شریف ص ۲۲۳/۱ میں ہے وقت الظھر مالم تحضر العصر اس سے صراحۃً اشتراک کی نفی ہو رہی ہے۔ تیسرے یہ کہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کا الگ الگ وقت مقرر ہے۔ احناف کے نزدیک عصر کی نماز کی تین حالتیں ہیں (۱) وقت جواز بلا کراہت بمجرد المثلین۔ (۲) وقت فضیلت بعد المثلین قبل الاصفرار (۳) بعد الاصفرار الی الغروب جواز مع الکراہۃ ۔۔۔
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا احتیاطی مسلک تو اگرچہ یہی ہے کہ عصر کی نماز بعد المثلین پڑھی جائے مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ ایک مثل کے بعد عصر کا وقت ہوجاتا ہے اسی پر علمائے حرمین کا عمل اور فتویٰ ہے۔ اب مغرب کی نماز کا مبدأ جیسا کہ معلوم ہوا بالاتفاق غروبِ شمس ہے مگر منتہیٰ میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب کا قول جدید یہ ہے کہ مغرب کا وقت غیر موسع ہے یعنی صرف اس قدر ہے کہ اس میں پانچ رکعتیں پڑھی جاسکتی ہوں۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ اگر وقت میں توسیع اور گنجائش ہوتی تو دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز مغرب آپ ادا نہ فرماتے، مگر جمہور چونکہ وقتِ مغرب میں توسیع کے قائل ہیں اس لئے وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وقتِ مغرب کو ایک ہی وقت میں پڑھنا ممکن ہے کہ تاخیر مغرب کی کراہت سے بچنے کے لئے ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ کی قولی حدیث میں وان آخر وقتھا حین یغیب الشفق اور اعرابی کی روایت میں فاخر المغرب الیٰ قبیل ان یغیب الشفق کے الفاظ صراحۃً وقتِ مغرب کی توسیع پر دلالت کر رہے ہیں باقی امام شافعی صاحب کا قول قدیم جو عند الشوافع مفتیٰ بہا اور راجح ہے وہ جمہور ہی کے موافق ہے یعنی غیبوبتِ شفق تک مغرب کا وقت باقی رہتا ہے، لیکن اب شفق کے اندر اختلاف ہے۔ جمہور اور صاحبین خلیل بن احمد کے قول "الشفق" ھو الحمرۃ" سے استدلال کرتے ہوئے شفق احمر مراد لیتے ہیں صحابہ

میں سے حضرت علی، ابن عباس، حضرت عمر رضی اللہ عنہم کا یہی مسلک ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ شفق کا اطلاق اکثر اہلِ لُغت کے نزدیک احمر اور ابیض دونوں پر ہوتا ہے اس لئے غیبوبتِ شفق کا تحقق اسی وقت ہوگا جب کہ احمر و ابیض دونوں غائب ہو جائیں۔ حضرت ابوبکر صدیق وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے کہ شفق سے شفق ابیض مراد ہے۔ ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذھب ثلث اللیل: عشاء کی نماز کا مبدا، تو بالاتفاق غیبوبتِ اُفق یعنی غیبوبتِ شفق ابیض ہے۔ حدیث میں حین یغیب الافق سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے مذہب کی تائید ہو رہی ہے کہ شفق سے شفق ابیض مراد ہے کیونکہ غیبوبتِ افق شفق ابیض کی غیبوبت کے بعد ہوتی ہے، لیکن عشاء کی نماز کے منتہیٰ میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی رحمہما اللہ اور اکثر فقہاء عشاء کا وقت صبح صادق تک ممتد مانتے ہیں۔ بعض نصف لیل اور بعض ثُلث لیل تک کے قائل ہیں۔ یہ حضرات حدیثِ جبریل اور حدیثِ اعرابی میں دوسرے روز عشاء کی نماز کے ثلث لیل پر پڑھنے سے ثلث لیل تک اور حضرت ابوہریرہ کی قولی حدیث میں وان آخر وقتها حین ینتصف اللیل سے استدلال کرتے ہوئے نصف لیل تک عشاء کا منتہیٰ مانتے ہیں۔ جمہور کی دلیل مسلم شریف ص $\frac{239}{1}$ میں لیلۃ التعریس کی حدیث میں انما التفریط علی من لم یصل الصلوٰۃ حتی یجیٔ وقت الصلوٰۃ الاخریٰ ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کا وقت دوسری نماز کے وقت تک مُمتد ہے سوائے فجر کی نماز کے کہ اس کا وقت طلوعِ شمس پر ختم ہو کر ظہر تک وقت مہمل رہتا ہے۔ عندالاحناف عشاء کی نماز کی بھی تین حالتیں ہیں (۱) وقت فضیلت ثُلث لیل (۲) نصف لیل تک تاخیر بلا کراہت مباح ہے (۳) نصف لیل کے بعد صبح صادق تک تاخیر مکروہ ہے۔ فجر کی نماز کا مبدا بالاتفاق طلوع صبح صادق ہے۔ بعض نے حدیثِ جبریل کی وجہ سے فجر کا منتہیٰ اسفار کو مانا ہے مگر عندالجمہور اس کا منتہیٰ طلوعِ شمس ہے۔ جمہور کی دلیل مسلم شریف ص $\frac{221}{1}$ پر حدیث من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح ہے۔ ھٰذا وقتک ووقت الانبیاء من قبلک۔ اس عبارت سے بظاہر یہ مفہوم ہو رہا ہے کہ انبیائے سابقین پر پانچوں نمازیں فرض تھیں، مگر ابوداؤد ص۶۱ میں اعتموا بھٰذہ الصلوٰۃ فانکم قد فضلتم بھا

علیٰ سائرالامم ولم تصلها امۃ قبلکم سے معلوم ہوتا ہے کہ عشار کی نماز پہلی اُمتوں میں سے کسی پر فرض نہیں تھی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ پانچوں نمازوں کا مجموعہ اُمّتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کی خصوصیت ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ پانچوں نمازیں انبیار نے پڑھیں تھیں اُمّتوں نے نہیں پڑھیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ مشارٌ الیہ وقت موسع ہے یعنی اوقات کی توسیع اور گنجائش مراد ہے۔ الوقتین اس سے پہلے روز کی نماز کا مبدأ اور دوسرے دن کی نماز کا منتہیٰ مراد ہیں ورنہ تو طرفین خارج ہو جائیں گے حالانکہ طرفین بھی بالاتفاق اوقاتِ صلوٰۃ میں داخل ہیں دوسری بات یہ کہ بجز مغرب کے اور نمازوں کا جو عملی طور پر حدیثِ جبریل میں منتہیٰ بیان کیا گیا ہے اس سے وقت اختیار مراد ہے نہ کہ وقت جواز ورنہ تو مثلین کے بعد عصر کا اور ثلث لیل کے بعد عشار کے پڑھنے کا عدم جواز لازم آئے گا۔ باقی وقتِ مغرب کے بارے میں گذر چکا ہے کہ حدیثِ جبریل منسوخ ہے اس کے بعد مغرب کی نماز کے وقت میں توسیع کر دی گئی جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ ان للصلوٰۃ اولاً و اٰخراً۔ للصلوٰۃ کے اندر لام وقتیہ ہے ای ان وقت الصلوٰۃ لہٗ اول و اٰخر اس صورت میں تفسیر مفسّر کے مطابق ہو جائے گی۔ (۴ ربیع الاول ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِیْ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی التغلیس بالفجر: امام شافعی، امام احمد و اسحاق وغیرہ بجز عشار کے ہر نماز میں اوّل وقت پر پڑھنے کو افضل کہتے ہیں۔ فجر کے بارے میں ائمۂ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ ابتدار اور انتہار دونوں غلس میں ہوں۔ امام محمد کی ایک روایت یہ ہے کہ غلس میں ابتدار کی جائے اور اسفار میں انتہار ہو۔ امام طحاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، مگر امام ابوحنیفہ و امام مالک اسفار ہی میں ابتدار و انتہار کے قائل ہیں۔ حضرات شوافع کی ایک دلیل تو وَسَارِعُوْا اِلٰی مَغْفِرَۃٍ مِّنْ رَّبِّکُمْ اور الصلوٰۃ لاوّل وقتہا وغیرہ آیات و احادیث ہیں کہ ان میں جلد از جلد نیک کام کرنے کی تاکید اور فضیلت بیان کی گئی ہے۔ نماز بھی اسی کے تحت میں آئے گی۔ اس لئے نماز میں تعجیل اور اس کا اوّل وقت پر پڑھنا افضل ہونا چاہئے۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک ہر

نیک کام میں مسارعت ہونی چاہیئے، مگر مسارعت دلائل اور مصالح شرعیہ کے دائرہ میں ہونا ضروری ہے جس طرح عشاء کی نماز کے متعلق حضرات شوافع خود ثلث لیل تک تاخیر کو مستحب قرار دیتے ہیں اور مصلحت یہ پیش کرتے ہیں کہ تاخیر سے پڑھنے میں سمر بعد العشاء کی گنجائش باقی نہ رہے گی۔ اسی طرح اگر احناف تکثیرِ جماعت کی مصلحت اور دیگر احادیث کی روشنی میں اسفار کو مستحب اور افضل قرار دیں تو ان پر کیوں اعتراض کیا جائے۔ دوسری دلیل غلس کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیثِ باب ہے جو بخاری و مسلم دیگر کتب صحاح میں ہے۔ متلفعات تلفف اور تلفع دونوں قریب المعنی ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ تلفف میں تمام بدن ڈھکا ہوا ہوتا ہے تلفع کے اندر چہرہ بھی مستور ہوتا ہے مرط اس چادر کو کہتے ہیں جو جسم پر پہنے ہوئے تمام کپڑوں کو چھپالے۔ کساء وہ چادر جو سر کو بھی چھپالے۔ اس حدیث میں چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی نماز ایسے وقت پڑھاتے تھے کہ نماز سے فراغت کے بعد جب عورتیں اپنے گھروں کو واپس جانے لگتی تھیں تو اندھیرے کی وجہ سے پہچانی نہیں جاتی تھیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اس میں چونکہ فجر کی نماز کو غلس میں پڑھنے کی آپ کی عادتِ مستمرہ بیان کی گئی ہے اس لئے غلس میں پڑھنے کو افضل ماننا پڑے گا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ من الغلس کا لفظ اس روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام میں واقع نہیں بلکہ کسی راوی نے اپنی فہم کے مطابق عدمِ معرفت کی علت غلس کو سمجھ کر من الغلس کا اضافہ کر دیا ہے۔ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ یہی روایت ابن ماجہ ص۴۹ پر واقع ہوئی ہے جس میں تعنی من الغلس کے الفاظ ہیں جو صاف بتلا رہے ہیں کہ یہ مدرج من الراوی ہے اور حضرت عائشہ کا قول[۱] لا

---

[۱] اس حدیث کے متعلق احقر کے فہم ناقص میں ایک بات یہ آتی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے زمانہ میں عورتوں کی مسجد میں آمد و رفت کے اندر بے احتیاطی کا بہت شدت کے ساتھ احساس فرماتی تھیں جیسا کہ ترمذی ص ج ۱ میں حضرت عائشہ کا فرمان ہے لو رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعھن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے انہی احساسات کی بنا پر ان عورتوں کے سامنے بطور عبرت و نصیحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی عورتوں کے عمل سے کمال تستر و حیا کا معیار بتانا چاہتی ہیں کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں اس طرح اپنی چادروں کو لپیٹ کر آتی تھیں کہ ان کو کوئی شناخت نہیں

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

یعرفھن احد یا مایعرفن پر ختم ہوجاتا ہے اس بنا پر علّتِ غلس غیر مستند ہوجائے گی نیز غلس کے لفظ سے فجر کی نماز کی ابتداء وانتہاء پر بھی استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ معرفت سے اگر معرفت شخصی مراد لی جائے تو تلفع کی حالت میں تو دن کے وقت میں بھی اس کا تحقق ناممکن ہے اور اگر معرفت صنفی مراد لی جائے تو پہلے یہ دیکھا جائے کہ نماز سے فراغت کس وقت ہوتی تھی اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ صبح کی اذان عبداللہ بن عمرو بن ام مکتوم جو نابینا تھے وہ دیا کرتے تھے نابینا ہونے کی وجہ سے ان کو فجر صادق کا اندازہ نہ ہوتا تھا۔ اس لئے جب صبح صادق خوب واضح ہوجاتی تو لوگ ان سے کہتے اصبحت اصبحت پھر وہ اذان دیتے اذان کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت سُنّت ادا فرماکر دائیں کروٹ لیٹ کر کچھ دیر استراحت فرماتے اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے واسطے بلانے کے لئے حاضر ہوتے تھے اس کا یہ مطلب ہے کہ صبح صادق سے کم از کم بیس منٹ گذر جانے کے بعد نماز شروع ہوتی تھی۔ نماز میں بخاری کی روایت کے مطابق پچاس سے لے کر ساٹھ آیتوں تک اور ترمذی کی روایت کے مطابق ساٹھ سے لے کر سو آیتوں تک ترتیل کے ساتھ آپ قرأت فرماتے تھے۔ اسی کے مناسب رکوع وسجود ہوتے۔ بظاہر یہ نماز بھی کم از کم بیس یا پچیس منٹ میں ختم ہوتی تھی۔ اب فجر صادق کے بعد چالیس یا پینتالیس منٹ کا وقت گذر جائے تو تجربہ اور مشاہدہ بتلاتا ہے کہ یہ وقت اسفار کا ہوتا ہے نہ کہ غلس کا۔ اس لئے اس وقت میں معرفت صنفی کا انکار کرنا بالکل غلط اور بعید از عقل ہوگا۔ یا پھر یہ کہا جائے کہ اسفار اور غلس چونکہ کلی مشکک ہیں اس لئے یہ حضرات جس کو غلس کہتے ہیں ہم اس کو اسفار کہتے ہیں اس صورت میں یہ نزاع حقیقی نہ ہوگا بلکہ صرف لفظی ہوگا۔ دوسری صورت تطبیق کی یہ ہے کہ غلس دو قسم کا ہونا

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ)
کرسکتا تھا اور فی الواقع تستر اور احتیاط کا کامل معیار بھی یہی ہے کہ عورت کسی کی شناخت میں نہ آئے اس لئے تم کو بھی ایسی ہی احتیاط کرنا ضروری ہے۔ اس معنی کی بناء پر اس حدیث کا اسفار یا غلس سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ بلکہ حضرت عائشہ کا یہ فرمان صرف عورتوں کی عبرت ونصیحت کے لئے ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں من الغلس کا لفظ مدرج من الراوی ہی ماننا پڑے گا۔ چنانچہ مسلم شریف صفحہ ۲۳۰ کی ایک روایت من الغلس کے بغیر مذکور ہے۔ فقط (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

ہے، غلس فضائی اور غلس مکانی ــــــ چونکہ مسجد نبوی کی چھت نیچی تھی، چراغ بھی اس وقت نہ ہوتے تھے پھر مدینہ منوّرہ میں بجانب جنوب قبلہ ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاع بھی مسجد میں دیر سے پڑتی تھی اس لئے غلس مکانی اسفار فضائی میں بھی محسوس ہوتا تھا۔ اس تقریر کے بعد اور جتنے بھی ائمۂ ثلاثہ کے دلائل ہیں ان سب کا جواب خود بخود واضح ہو جائے گا کیونکہ ہر دلیل میں یہ چند باتیں واضح ہونا ضروری ہیں۔ اوّل یہ کہ غلس و اسفار کا معیار بنایا جائے دوسرے یہ کہ یہ دونوں کلی مشکک ہیں اس لئے ممکن ہے جس کو یہ حضرات غلس کہیں وہ ہمارے نزدیک اسفاً ہو۔ تیسرے یہ ثابت کیا جائے کہ غلس ہی میں نماز کی ابتداء ہوئی اور غلس ہی میں نماز کا اختتام ہوا۔ ہمارے نزدیک اسفار کا معیار یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے فجر کی نماز میں کم سے کم چالیس آیتوں کی قرأت منقول ہے اس لئے سلام پھیرنے کے بعد اتنا وقت باقی رہنا چاہئے کہ اگر نماز کے اعادہ کی ضرورت پیش آئے تو علاوہ سورۂ فاتحہ کے چالیس آیتوں کی قرأت کے ساتھ نماز کا اعادہ کیا جا سکے ایسی صورت میں عند الاحناف دونوں نمازیں اسفار میں ہوں گی۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت اسی طرح اسفار میں پڑھنے کی تھی چنانچہ بخاری شریف ص۲۲۸ ج۱ اور مسلم شریف ص۴۱۷ ج۱ میں ہے عن عبد اللہ (ابن مسعود) قال ما رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوٰۃ لغیر میقاتہا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتہا اس حدیث سے چونکہ یہ ظاہر ہو رہا تھا کہ آپ نے مزدلفہ میں صلوٰۃ فجر قبل الوقت پڑھی ہے اس لئے امام نووی فرماتے ہیں کہ قبل میقاتہا سے مراد قبل وقتہا المعتاد ہے یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں فجر کی نماز عام عادت کے خلاف غلس میں پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کی عادت مبارکہ غلس میں نہیں بلکہ اسفار میں پڑھنے کی تھی اسی لئے غلس میں پڑھنے کو قبل الوقت کہا گیا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہمیشہ آپ کی معیت میں رہنے والے نہایت جلیل القدر فقہائے صحابہ میں سے تھے ان کی اس حدیث کو خود امام نووی نے قبول کر کے تاویل بھی کی ہے اور اس تاویل کی دلیل بھی پیش کی ہے کہ باجماع مسلمین چونکہ کوئی نماز قبل الوقت جائز نہیں اس لئے قبل وقتہا المعتاد ہی مراد لیا جائے گا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث صاف وصریح ہے

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں دوسرے معنیٰ کا بھی احتمال ہے اس لئے اسی کو ترجیح دی جائے گی۔ احناف کی دوسری دلیل اسفروا بالفجر فانہٗ اعظم للاجر ہے امام ترمذی نے باوجودیکہ اس حدیث کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں پھر بھی اس کی تحسین و تصحیح کی ہے بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کو عاصم بن عمر سے روایت کرنے والے محمد بن اسحاق کے علاوہ اور بھی دو راوی زید بن اسلم اور ابن عجلان ہیں۔ امام نسائی نے ان دونوں سے اور ابوداؤد نے صرف ابن عجلان سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اس صورت میں چونکہ محمد بن اسحاق مدار حدیث نہیں رہتے نیز یہ کہ نسائی کی روایت بھی بالکل صحیح ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ نے اس کو حدیث مستفیض اور معروف قرار دیا ہے۔ یہ سب یقیناً امام ترمذی کے علم میں ہوگا اسی لئے وہ تصحیح پر مجبور ہو گئے۔ اب یہ روایت چونکہ صحیح اور صریح ہونے کے ساتھ قولی بھی ہے نیز یہ کہ اعظمیت اجر کو اسفار کی فضیلت میں پیش کرنے سے اسفار کی اور زیادہ تاکید ہو جاتی ہے برخلاف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے کہ اس میں اوّلاً تو من الغلس مدرج من الراوی ہے چنانچہ مسلم شریف ص ۲۳۰ پر بھی ایک روایت ہے جس میں حضرت صدیقہ کا کلام لا یعرفھن پر ختم ہو جاتا ہے اور من الغلس کا لفظ مذکور نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں دوسرے معانی کا بھی احتمال ہے اس لئے اسفروا بالفجر فانہٗ اعظم للاجر ہی کو ترجیح دی جائے گی۔ اب امام ترمذی نے امام شافعی صاحب وغیرہ حضرات کی جو تاویل ذکر کی ہے کہ اسفار سے مراد فجر صادق کا غیر مشکوک طریقہ سے واضح ہونا مراد ہے تو یہ تاویل نہایت کمزور ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اس پر تنقید کی ہے کہ اس تاویل کو ماننے کی صورت میں یہ لازم آئے گا کہ وقت مشکوک میں نماز تو ہو جائے گی مگر اعظمیت اجر سے خالی رہے گی، حالانکہ وقت مشکوک میں بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی نماز نہ ہوگی۔ دوسری بات یہ کہ نسائی کی روایت کے الفاظ ما اسفرتم بالصبح فانہٗ اعظم للاجر کے سامنے تو اس تاویل کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ علاوہ ازیں سب سے اہم بات یہ ہے کہ احادیث کے تتبع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کے اندر سب سے زیادہ مقتدیوں کی رعایت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اس لئے اگر مقتدی متہجد ہوں یا صائم ہوں اور غلس کے اندر مجتمع ہوں اور اسفار کے انتظار میں ان کو تکلیف ہو تو ایسی صورت

میں نماز غلس ہی میں پڑھنا افضل ہوگا مگر عام حالات میں غلس کے اندر تقلیل جماعت بھی ہوگی اور نمازیوں کے لئے غلس کے اندر نماز پڑھنا باعث تکلیف بھی ہوگا۔ اس لئے بہر حال اسفار افضل ہے۔ امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں کہ نمازیوں کو جس میں سہولت ہو اسی کو اختیار کیا جائے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جب کبھی غلس میں نماز پڑھائی تو وہ اسی بنا پر کبھی ورنہ تو عادت مبارکہ جیسا کہ بیان کیا گیا اسفار کی تھی اور صحابہؓ کی اکثریت بھی اسی طرف گئی ہے چنانچہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم علی شئ ما اجتمعوا علی التنویر صحیحین میں ہے کہ حضرت ابوبرزہ اسلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ فرماتے ہیں کان (رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم) ینفتل من صلوٰۃ الغداۃ حین یعرف الرجل جلیسہ۔ ان تمام تصریحات کے بعد اسفار کی فضیلت ناقابلِ انکار ہو جاتی ہے۔ باب ماجاء فی التعجیل بالظہر:

امام شافعی صاحب گرمی سردی ہر موسم میں ظہر کی نماز میں تعجیل کو افضل کہتے ہیں برخلاف احناف کے کہ وہ تعجیل فی الشتاء اور تاخیر فی الصیف کو افضل کہتے ہیں۔ امام شافعی صاحب کے دلائل حسب ذیل ہیں۔ (۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث باب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین ظہر کی نماز میں نہایت تعجیل فرماتے تھے (۲) مسلم شریف صہ ۲۲۵ میں حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی حدیث اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فشکونا الیہ حرالرمضاء فلم یشکنا قال زہیر قلت لابی اسحاق افی الظہر قال نعم قلت افی تعجیلہا قال نعم (۳) حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی حدیث مسلم شریف صہ ۲۲۵ میں کنا نصلی مع رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فی شدۃ الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن جبہتہ من الارض بسط ثوبہ فسجد علیہ (۴) حضرت انس رضی اللہ عنہٗ کی حدیث اسی باب میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم صلی الظہر حین زالت الشمس۔ ان تمام حدیثوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بالخصوص حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت کہ اس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شدتِ حر میں ظہر کی نماز پڑھنا اور نمازیوں کی شکایت کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے عمل کو برقرار رکھنا ظہر کی نماز کو شدتِ حر میں اوّل وقت پڑھنے کی صریح دلیل ہے۔ اب احناف کی طرف سے ترمذی کی دونوں روایتوں کا

ایک جواب تو یہ ہے کہ ان میں صیف و شتار کی کوئی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف تعجیل کا ذکر ہے اس لئے ہم ان کو شتار پر محمول کریں گے۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت متکلم فیہ ہے کیونکہ حکیم بن جبیر سے ترمذی ص ۸۲ ج ۱ میں یہ حدیث مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سأل الناس ولہ ما یغنیہ جاء یوم القیامۃ ومسئلتہ فی وجہہ خموش او خدوش او کدوح قیل یا رسول اللہ وما یغنیہ قال خمسون درھماً او قیمتہا من الذھب۔ اس روایت کی وجہ سے شعبہ حکیم بن جبیر پر برہم ہو گئے اور ان کو ساقط الاعتبار قرار دے دیا کیونکہ انھوں نے خمسون درہماً کو حرمتِ سوال کا معیار قرار دے دیا حالانکہ ایک اہل و عیال والے شخص کے لئے یہ رقم اتنی خطیر نہیں ہے جو حرمتِ سوال کا معیار بن سکے حالانکہ اصل معیار[1]

---

[1] لیکن جہاں تک مسئلہ کی تحقیق کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں چار حدیثیں وارد ہوئی ہیں پہلی حدیث تو یہی خمسون درہماً والی۔ دوسری حدیث من سأل منکم ولہ اوقیۃ او عدلہا فقد سأل الحافاً۔ تیسری حدیث جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا وما الغنیٰ الذی لا ینبغی معہ المسئلۃ قال قدر ما یغدیہ ویعشیہ وقال فی موضع ان یکون لہ شبع یوم ولیلۃ او یوم۔ چوتھی حدیث من سأل الناس وعندہ عدل خمس اواق فقد سأل الحافاً۔ اب عبد اللہ بن مبارک اور امام احمد و اسحاق تو خمسون درہماً اور اوقیۃ یعنی اربعون درھماً والی دونوں حدیثوں کو قریب قریب سمجھتے ہوئے سائل کی رعایت کے پیش نظر خمسون درہماً کی مقدار کو حرمتِ سوال کا معیار قرار دیتے ہیں اور قدر ما یغدیہ ویعشیہ جس کو تمام یا اکثر اوقات میں حاصل ہے تو اگر کسب بصورت تجارت کرتا ہے اور یہی غالب مانا جائے گا تو اس تجارت کا رأس المال خمسون درھماً کو کافی سمجھا جائے گا اور خمسون درھماً ہی کو حرمتِ سوال کا معیار مانا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص دو سو درہم کا مالک ہو اس کے لئے زکوٰۃ لینا اور سوال کرنا دونوں حرام ہیں اور جس کے پاس ایک دن کی ضرورت کے بقدر موجود ہو اس کے لئے اخذ زکوٰۃ جائز ہے مگر سوال کرنا حرام ہے۔ اس صورت میں خمس اواق کی حدیث کو خمسون درھماً کی حدیث سے اور اس کو ایک اوقیۃ یعنی چالیس درہم کی حدیث سے اور چالیس درہم والی حدیث کو قدر ما یغدیہ ویعشیہ والی حدیث سے علی الترتیب منسوخ مانا جائے گا یا پھر کم سے کم مقدار کو ترجیح دی جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد وغیرہ دونوں کا مذہب شعبہ کے خلاف ہوا۔ بظاہر شعبہ کے نزدیک پانچ اوقیہ کی روایت راجح ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ (سید مسعود حسن حسنی غفرلہ)

پانچ اوقیہ چاندی یعنی دوسو درہم ہے جس کے پاس اتنی رقم ہو وہ شرعاً مالدار بھی ہے اور اسی پر اخذ زکوٰۃ اور سوال کی حرمت کا حکم لگایا جائے گا۔ اس لئے حکیم بن جبیر کا ایسی روایت کو بیان کرنا جو ایک فقیر کو مالدار قرار دے رہی ہو اس کے عدمِ تفقہ کی دلیل ہے کیونکہ جس طرح روایت کے الفاظ کی جانچ کرنا ضروری ہے اسی طرح اُن کے مضمون کو بھی سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اب جب شعبہ نے حکیم بن جبیر کو مجروح اور ساقط الاعتبار قرار دے دیا تو پھر امام ترمذی پر اعتراض وارد ہونے لگا کہ ایسے شخص کی روایت کی آپ نے کیوں تحسین فرمائی تو قال یحییٰ وروی لہ سفیان الخ سے امام ترمذی اعتراض کا جواب دیتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شعبہ چونکہ اس جرح میں منفرد ہیں کیونکہ زائدہ اور سفیان دونوں حکیم سے روایت کرتے ہیں اور حکیم پر کوئی جرح نہیں کر رہے ہیں نیز یہ کہ امام بخاری بھی فرماتے ہیں وقد روی عن حکیم بن جبیر اس لئے ایسی صورت میں روایت کی تحسین کرنا ضروری ہے۔ اس روایت کے حسن ہونے کی صورت میں پھر وہی جواب ہوگا کہ اس کو موسم شتاء پر محمول کیا جائے گا۔ اب حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو امام نووی باوجود شافعی المذہب ہونے کے نسخ پر محمول کر رہے ہیں بصورتِ عدمِ نسخ وہ یہ تاویل کر رہے ہیں کہ حضرت خباب وغیرہ نے ابراد کی جتنی مقدار پر آپ کی اقتداء میں ظہر کی نماز ادا کی اس سے بھی زیادہ ابراد کی درخواست کی مگر چونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے زیادہ کی گنجائش نہ سمجھی اس لئے ان حضرات کی درخواست کو مسترد فرما دیا۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو بھی شتاء پر محمول کیا جائے گا چونکہ ابراد کی روایات صحیحین میں ہیں اور نہایت قوی ہیں بایں ہمہ صریح بھی ہیں جن میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے اس مسئلہ میں امام ترمذی اور امام نووی علیہما الرحمہ دونوں نے باوجود شافعی المذہب ہونے کے امام شافعی رحمۃ اللہ کا ساتھ چھوڑ دیا۔ امام شافعی صاحب نے ابراد کی روایات میں یہ تاویل فرمائی تھی کہ ان کو اس وقت پر محمول کیا جائے گا جب کہ نمازیوں کو دُور سے آنا پڑتا ہو، لیکن جب نمازی مسجد کے قریب رہتے ہوں اور اول وقت بسہولت جمع ہو سکتے ہوں تو پھر ظہر میں تعجیل ہی افضل ہے مگر امام ترمذی رحمۃ اللہ نے اس کے جواب میں حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو پیش کر کے اس تاویل

کو جڑ سے اکھاڑ دیا اس کے بعد قال ابو عیسیٰ و معنی من ذھب الی تاخیر الظھر فی شدۃ الحر ھو اولیٰ و اشبہ بالاتباع کہہ کر ابراد ہی کے حق میں فیصلہ سُنا دیا۔ باب ماجاء فی تاخیر الظھر فی شدۃ الحر: شدّت حر میں تاخیر ظہر کے متعلق بخاری شریف ص۷۷ج۱ میں ہے عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہٗ قال اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم واشتکت النار الی ربھا فقالت یا رب اکل بعضی بعضاً فاذن لھا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف وھو اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمھریر۔ اسی طرح مسلم شریف ص۲۲۴ میں مذکورہ حدیث بھی ہے۔ اس کے علاوہ صحیحین میں اور بھی متعدد روایات ہیں جن سے شدّت حر میں ابراد کا حکم ثابت ہو رہا ہے۔ ترمذی کی حدیث میں ہے اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم ترمذی کی اس حدیث میں عن الصّلوٰۃ کے اندر عن بمعنی باء ہے یعنی ابردوا بالصلوٰۃ جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے یا یہ کہ ابردوا کا مفعول مقدر مانا جائے یعنی ابردوا انفسکم معرضین عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحر من فیح جھنم۔ فیح خوشبو کو کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ، احمد و اسحاق شدّت حر کے اندر ابراد بالظھر ہی کے قائل ہیں۔ امام شافعی صاحب شدّت حر کے اندر بھی تعجیل کے قائل ہیں۔ اس حدیث کی جو تاویل امام شافعی صاحب نے کی ہے، اس کو امام ترمذی نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کی روایت پیش کر کے رد کر دیا۔ اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ شدّتِ حر جب فیحِ جہنّم کا اثر ہے تو اس وقت میں نماز اور زیادہ پڑھنی چاہیے تاکہ اللہ ربُّ العزت کے عذاب سے بچاؤ اور تحفّظ ہو۔ جواب یہ ہے کہ شدّتِ حر مظہر غضبِ الٰہی ہے اور قاعدہ ہے کہ حاکم جب قہر و جلال میں ہو تو اس وقت کسی قسم کی درخواست کرنا ایک طرح کی بیباکی اور بے خوفی ہوگی، جو اس کی عظمت و جلال کے منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دن کی نمازوں میں سرّاً قرأت کرنے کا حکم ہے، لیکن جمعہ عیدین مستثنیٰ ہیں کیونکہ یہ تینوں دن مظہرِ جمال خداوندی ہیں اس لئے جمعہ کی نماز ابراد کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔ یہاں ایک دوسری بحث یہ ہے کہ احادیث مذکورہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شدّتِ حر و برد کا سبب جہنّم کے سانس ہیں حالانکہ اسباب ظاہری ہیں شدّتِ حر و برد

کا سبب آفتاب کا قُرب و بُعد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شدّت حرارت و برودت کا مرکز اور موصوف بالذات جہنّم کے دو طبقے ہیں جیسا کہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے باقی آفتاب، دنیا کی آگ یا دنیا کا برفانی پہاڑ، یہ سب حرارت و برودت کی صفت کے اندر موصوف بالعرض ہیں جن کے اندر حرارت و برودت جہنّم ہی سے مستفاد ہے اس لئے عالَم کے کسی گوشہ میں یہ دونوں پائی جائیں گی وہ جہنّم اور اس کے طبقۂ زمہریر ہی سے مستفاد ہوں گی، جس طرح سمندر مائیت کے اندر موصوف بالذّات اور مخزن بنایا گیا ہے تو دنیا میں کسی جگہ بھی پانی پایا جائے گا وہ سمندر ہی کا مانا جاتا ہے بعینہٖ اسی طرح شدّتِ حر و برد کا موصوف بالذّات جہنّم اور زمہریر ہے۔ اس لئے اگر آفتاب کے قُرب و بُعد کو شدّتِ حر و برد کا سبب مان لیا جائے تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں کیونکہ آفتاب کے اندر حرارت اور تیزی و تمازت سب جہنّم ہی کی ہے اس بنا پر حدیث کے مضمون اور ہمارے مشاہدہ میں کوئی اختلاف نہ ہوگا۔ تیسری بحث اس مقام پر یہ ہے کہ نَفَسَیْن سے کیا مراد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ایک سانس باہر نکلنے والا اور دوسرا اندر جانے والا مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جہنّم جب سانس نکالتا ہے تو دنیا میں تیزی اور تمازت پھیل جاتی ہے اور جب سانس اندر کو لیتا ہے تو تمام حرارت سمٹ کر جہنّم میں چلی جاتی ہے اس لئے دُنیا میں ٹھنڈک اور برودت رہ جاتی ہے کیونکہ دنیا میں اصل برودت ہے اس لئے کہ آبادی تو صرف ایک چوتھائی دنیا پر ہے۔ باقی تین چوتھائی دنیا پر پانی ہی پانی ہے اور پانی اپنی اصل طبیعت کے اعتبار سے سرد تر ہے اس لئے دنیا میں اصل برودت ہوئی اور حرارت عارض کی وجہ سے مگر یہ تشریح حدیث کے خلاف ہے کیونکہ حدیث سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ شدّتِ حرارت و برودت دونوں جہنّم ہی سے آتی ہیں۔ اب جب جہنّم حرارت کا سانس نکالتا ہے تو دنیا میں حرارت پھیل جاتی ہے اور جب زمہریر کا سانس نکالتا ہے تو دنیا میں بُرودت پھیل جاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دونوں سانس باہر نکلنے والے ہی مراد ہیں۔ اس صورت میں کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

(۵ ربیع الاوّل ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی تعجیل العصر : عصر کی نماز میں ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک تعجیل افضل ہے ۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اصفرار سے پہلے پہلے تاخیر افضل ہے ۔ اصفرار سے امام محمد کے نزدیک اصفرارِ ضوئے شمس اور شیخین کے نزدیک اصفرارِ قرصِ شمس مراد ہے ۔ لفظ شمس کا اطلاق قرص اور ضوء دونوں پر ہوتا ہے ۔ والشمس فی حجر تہا ۔ حجرہ میں قرصِ شمس کا سما جانا ناممکن ہے اس لئے شمس سے ضو یعنی دھوپ مراد ہے ۔ حجرہ لغۃً محاط بالجدارین کا نام ہے اس لئے حجرہ سے صحن مراد ہوگا ۔ مطلب یہ ہے کہ آپ عصر کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ سایہ دیواروں پر نہیں چڑھ پاتا تھا ۔ یعنی آپ عصر کی نماز بہت جلد پڑھتے تھے ۔ ائمۂ ثلاثہ اس حدیث کو تعجیل عصر میں بطور دلیل پیش کرتے ہیں ۔ اب قبلہ مدینہ کے اندر بجانب جنوب ہے حجرہ جانبِ شرق میں ہے تو امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حجرہ کی دیواریں چونکہ قصیر تھیں اس لئے سایہ دیر میں چڑھتا تھا ۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ میں ام المؤمنین حضرت اُمِّ سلمہ کے گھر میں رہتا تھا مگر باوجود مراہق (لڑکا) ہونے کے میرا سر حجرہ کی چھت سے ٹکراتا تھا ۔ اس لئے اولاً تو اس حدیث سے تعجیل ثابت نہیں ہوتی اور اگر تعجیل کو مان بھی لیں تو اس پر دوام و استمرار ثابت کرنا مشکل ہے ، کیونکہ تاخیرِ عصر کی احادیث اس کے معارض ہیں ۔ تعجیل عصر کی دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس بیضاء مرتفعۃ حیۃ ویذھب الذاھب الی العوالی والشمس مرتفعۃ (ابوداؤد ص۵۹) احناف جواب دیتے ہیں کہ عوالی چونکہ صرف دو میل ہے اس لئے گرمی کے موسم میں عصر کی نماز مثلین پر پڑھ کر اگر کوئی عوالی جائے گا تو وہ تغیرِ شمس سے پہلے پہلے پہونچ جائے گا ۔ عوالی کا سلسلہ بھی دو میل سے لے کر آٹھ میل تک چلا گیا ہے ۔ نیز رفتاروں میں بھی تفاوت فاحش ہے اگر کوئی سست رفتار ایک مثل پر بھی عصر کی نماز پڑھ کر چلے گا تو عوالی تک پہونچنے میں مغرب کا وقت کر دے گا ۔ تیز رفتار آدھ گھنٹہ ہی میں پہونچ

جائے گا۔ بہر حال تعجیلِ عصر پر اس حدیث سے استدلال اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب کہ رفتار اور عوالی کو متعین کر دیا جائے، مگر چونکہ یہ دونوں متعین نہیں ہیں اس لئے اس حدیث کو تعجیلِ عصر کا معیار اور اس کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ برخلاف اس کے علی بن شیبان کی حدیث قال قدمنا علیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیۃ۔ احناف کی صریح دلیل ہے اور اس میں ایک معیار متعین ہے۔ ائمہ ثلاثہ کی تعجیلِ عصر پر تیسری دلیل یہ ہے کہ صحابۂ کرام فرماتے ہیں کہ ہم عصر کے بعد اُونٹ ذبح کرتے پھر آپس میں تقسیم کرنے کے بعد پکاتے اور کھاتے، یہ سب کام مغرب سے پہلے ہو جایا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ عصر کی نماز اگر مثل واحد پر پڑھی جائے تو مغرب سے پہلے یہ سب کام ممکن ہیں ورنہ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اگر کام کرنے والے زیادہ ہوں اور تیزی سے کام کریں تو اتنے وقت میں بالخصوص گرمی کے موسم میں مثلین کے بعد مغرب تک کافی طویل وقت رہتا ہے اس لئے کام کرنے والے اگر عجلت سے کام کریں تو یہ سب کچھ ممکن ہے۔ اگر سستی سے کام کریں گے تو بیشک دشواری ہوگی۔ شیخ الہند حضرت مولینا محمود حسن صاحب قدس سرہٗ فرماتے تھے کہ دہلی میں ایک بادشاہ عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد دروازہ پر آ کر اُونٹ ذبح کر کے خطبہ سُننے کے لئے واپس چلا جاتا تھا جب خطبہ کے بعد اپنے محل میں واپس پہونچتا تو قربانی کے اسی جانور کے کباب اس کے سامنے رکھے جاتے تھے۔ بہر حال اس حدیث سے بھی کوئی معیار مُتعین نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس سے تعجیلِ عصر پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ کی چوتھی دلیل علاء بن عبد الرحمٰن کی حدیث ہے جو کتاب میں ہے کہ وہ فرماتے ہیں میں نے بصرہ میں ظہر کی نماز مسجد میں باجماعت ادا کی مسجد کے قریب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کا مکان تھا تو میں ان کے پاس حاضر ہوا۔ جیسے ہی میں پہونچا تو فوراً حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ نے عصر کی نماز کے لئے کھڑے ہونے کا حکم فرما دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت انس نے عصر کی نماز بالکل اول وقت میں پڑھی لہٰذا تعجیلِ عصر اس سے ثابت ہو گئی اس کے بعد فرمایا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے تھے کہ یہ نماز منافق کی ہے کہ بیٹھا ہوا دیکھتا رہتا ہے حتیٰ کہ جب آفتاب شیطان کے دونوں سینگوں

کے درمیان غروب ہونے لگتا ہے تو چار ٹکریں جلدی سے مار لیتا ہے اور بہت کم اللہ کا ذکر کرتا ہے۔ احناف جواباً فرماتے ہیں کہ حدیث سے تو صرف بعد الاصفرار قبل الغروب نماز کی کراہت ثابت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ اس وقت میں نماز کو ہم بھی مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔ اس لئے تعجیلِ عصر سے اس حدیث کا کوئی تعلق نہیں۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا منشار تو صرف یہ تھا کہ عصر کی نماز کا بہت زیادہ خیال رکھو مکروہ وقت میں مت پڑھو۔ اب جہاں تک ظہر کے بعد فوراً عصر کی نماز پڑھنے کے حکم سے تعجیلِ عصر پر استدلال کیا جارہا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ عام طور پر خلفائے بنو امیہ کچھ تو ضروریاتِ سلطنت اور کچھ دین میں سستی اور کاہلی کی وجہ سے آخری وقت میں نماز پڑھا کرتے تھے اس لئے جب ظہر کی نماز علاء بن عبدالرحمٰن نے آخری وقت میں پڑھی اور پھر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس حاضر ہوئے تو اتنے میں عصر کا وقت شروع ہوچکا تھا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس وقت عبدالملک بن مروان کی طرف سے بصرہ کے گورنر حضرت عمر بن عبدالعزیز تھے اس لئے ان سے ظہر کی نماز میں تاخیر کیوں ہوئی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے یہ تاخیر کسی عذر یا مشغولیت کی وجہ سے ہوئی ہو۔ ثانیاً یہ کہ خلیفہ بننے سے پہلے اُن میں اتنا اتباعِ شریعت نہ تھا جو خلیفہ بننے کے بعد ظہور میں آیا۔ یہ خلیفہ کے رشتہ میں بھتیجہ تھے۔ بڑے ناز و نعمت میں پلے ہوئے تھے۔ ان کے کپڑوں میں اس قدر عطروں کی خوشبو ہوتی تھی کہ لوگ ان کے دھوبی سے اپنے کپڑے اس غرض سے دھلواتے تھے کہ ہمارے کپڑے بھی معطر ہوجائیں۔ باقی خلیفہ بننے کے بعد انھوں نے جیسی ذمہ داری محسوس کی وہ دنیا پر واضح ہے۔ اب تاخیرِ عصر پر احناف کے دلائل ملاحظہ ہوں۔ پہلی دلیل تو حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ حدیث ہے جو امام ترمذی نے باب ماجاء فی تاخیر صلوٰۃ العصر کے اندر بیان فرمائی ہے۔ دوسری دلیل موطا امام مالک صـ۳ پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں والعصر اذا کان ظلاك مثليك۔ تیسری دلیل علی بن شیبان کی حدیث جو ابوداؤد صـ۵۹ میں ہے جس کو اس سے پہلے ذکر کیا جاچکا ہے۔ اب جو روایات ائمۂ ثلاثہ نے ذکر کی ہیں ان کو ہم منسوخ نہیں کہتے بیشک مُفتیٰ بہ قول کی بنا پر ایک مثل پر عصر کا وقت ہو جاتا ہے مگر عملی اعتبار سے دو مثل ہی کو ترجیح

دی جائے گی ۔ وجوہِ ترجیح حسبِ ذیل ہیں (۱) اگر عصر کی نماز دو مثل پر پڑھی جائے گی تو ظہر و عصر کے مابین کثرتِ نوافل کے لئے وقت میں گنجائش نکل آئے گی ورنہ تو ایک مثل پر عصر کی نماز پڑھنے کے بعد چونکہ نوافل مکروہ ہیں اس لئے ظہر عصر کے مابین نوافل کے لئے وقت کم رہ جائے گا (۲) عصر کی نماز تاخیر سے پڑھنے میں مشاغلِ دنیوی میں مصروفیت کم ہوگی تعجیل کی صورت میں مشاغلِ دنیوی کی کثرت ہو جائے گی (۳) اللہ ربُّ العزّت نے اپنے اور بندہ کے درمیان نصف حصّہ رات کا اور نصف حصّہ دن کا منقسم کیا ہے پھر کثرتِ نشاط کا وقت اللہ رب العزّت نے بندہ کو دے دیا اور اس میں بھی اپنے وقت کا استیعاب نہیں کیا بلکہ دو کناروں میں نماز کو رکھا مغرب اور عشاء سے رات کے آدھے حصّہ کو لیا اور ظہر و عصر سے دن کے آدھے حصہ کو لیا تو یہ آدھا اس وقت پورا ہوگا جب کہ عصر میں تاخیر کی جائے (۴) نیز بخاری شریف ص ۷۹/۱ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تین اجیروں والی روایت جو موقوفاً روایت کی گئی ہے، انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول انما بقاءکم فیما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوٰۃ العصر الیٰ غروب الشمس اوتی اھل التوراۃ التوراۃ فعملوا حتّٰی اذا انتصف النھار عجزوا فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم اوتی اھل الانجیل الانجیل فعملوا الی صلوٰۃ العصر ثم عجزوا فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم اوتینا القرآن فعملنا الیٰ غروب الشمس فاعطینا قیراطین قیراطین فقال اھل الکتابین ای ربنا اعطیت ھٰؤلاء قیراطین قیراطین واعطیتنا قیراطاً قیراطاً ونحن کنا اکثر عملاً قال اللہ عز وجل ھل ظلمتکم من اجرکم من شئ قالوا لا قال وھو فضلی اوتیہ من اشاء ۔ یہ روایت بھی وجہ ترجیح ہے کیونکہ اس روایت سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ عصر سے مغرب تک کا وقت ظہر سے عصر تک کے وقت سے کم ہے ۔ اس روایت سے اگر اصل وقت پر استدلال نہ بھی کیا جائے تو کم از کم عملی وقت پر تو صراحۃً دلالت کر رہی ہے کہ عصر کی نماز کے بعد کا وقت ظہر و عصر کے مابین وقت سے کم ہے ۔ قرنی الشیطان بعض لوگ خلقتِ شیطان میں حقیقۃً سینگ مانتے ہیں ۔ طلوع و غروب کے وقت بالکل آفتاب کے نیچے اس طرح آجاتا ہے جس طرح کہ کوئی شخص سمندر میں ہو تو اس کو آفتاب سمندر میں غروب

ہوتا ہوا محسوس ہوگا۔ اسی طرح شیطان آفتاب کے نیچے جب کھڑا ہوتا ہے تو دیکھنے والے اگر دیکھ سکیں تو ان کو طلوع وغروب بین قرنی الشیطان محسوس ہوگا۔ بعض نے قرنین سے اس کی فوج مراد لی ہے کہ جس طرح سینگ والا جانور سینگ سے اپنے مخالف کا مقابلہ کرتا ہے اسی طرح شیطان اپنی فوج سے اپنے مخالفین کا مقابلہ کرتا ہے۔ فنقرا اربعًا۔ قاعدہ میں چار رکعت کے آٹھ سجدے ہوتے ہیں اس اعتبار سے آٹھ ہی ٹکریں ہونی چاہئیں، مگر قلت وقت کی وجہ سے فصل بالجلوس نہ کرنے کی بنا پر ایک ہی سجدہ شمار کیا جائے گا جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں یا خفت کی وجہ سے مجازاً ایک ہی سجدہ قرار دیا گیا۔ (۷ ربیع الاوّل ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی وقت المغرب: بعض نے کہا کہ اذا غربت الشمس کے بعد توارت بالحجاب محض تاکید کے لئے ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ تاسیس کے لئے ہے کیونکہ توارت بالحجاب سے وہ وقت مراد ہے جو غیبوبۃ شمس کے بالکل متصل ہو اور اذا غربت الشمس سے بعد الغروب کا کچھ وسیع وقت مراد ہے۔ مغرب کی نماز میں بالاتفاق تعجیل افضل ہے۔

باب وقت العشاء الآخرۃ۔ انا اعلم الناس۔ ان الفاظ سے بظاہر اپنی اعلمیت کا دعویٰ معلوم ہوتا ہے جو فَلَا تُزَكُّوٓا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقٰى کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ کسی مفاد شرعی کے پیشِ نظر اگر صرف اظہارِ حقیقت کے لئے اس قسم کے الفاظ بولے جائیں اور دل میں کسی قسم کا عجب وکبر نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام نے اِجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَآئِنِ الْاَرْضِ اس نیت سے فرمایا تھا کہ قحط سالی کے زمانہ میں غلّہ کی عدل وانصاف کے ساتھ مناسب طریقہ پر تقسیم کی جاسکے اور خلقِ خدا کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو۔ ورنہ عہدۂ وزارت حاصل کرنا حضرت یوسف علیہ السلام کا مطمحِ نظر ہرگز نہ تھا۔ جہاد کے موقع پر دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے طاقت کا مظاہرہ کرنا وغیرہ یہ سب حسن نیت کے ساتھ ہو تو گناہ تو درکنار باعثِ ثواب ہے۔ عمرۃ القضاء میں صحابۂ کرام کا رمل کے ساتھ طواف میں چلنا دشمنوں کو مرعوب کرنے

کی غرض سے تھا۔ قیامت تک کے لئے اللہ ربُّ العزت نے اُن کی اس ادا کو پسند کر کے ہر اس طواف میں رمل کا حکم دے دیا جس کے بعد سعی بین الصفا والمروہ کرنا ہو۔ بہر حال اصل چیز نیت ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ نعمان بن بشیر اصاغر صحابہ میں سے ہیں اُن کا یہ فرمانا کہ میں سب سے زیادہ جاننے والا ہوں کس طرح درست ہو سکتا ہے جب کہ اکابرین صحابہ موجود ہوں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت نعمان بن بشیر نے جس وقت یہ فرمایا اس وقت بہت بڑی تعداد صحابہ کی وفات پاچکی تھی اس لئے وہ اپنے زمانہ میں اعلم الناس ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ بعض وقت چھوٹا شخص اپنے سے اُونچے مرتبہ والوں سے کچھ باتیں زیادہ جانتا ہو تو یہ فضیلت جزئی کی نوعیت ہوگی فضیلت جزئی چھوٹے کو بڑے پر حاصل ہو سکتی ہے۔ لسقوط القمر الثالثة اس سے سقوط القمر للغروب اور نفس غروب دونوں مراد ہو سکتے ہیں تاہم اس میں بھی وقت معتاد کا اچھی طرح تعین نہیں ہوتا کیونکہ ۲۹ر تاریخ کا چاند جلد اور ۳۰ر کا دیر میں غروب ہوتا ہے۔ باب ماجاء فی تاخیر العشاء الآخرۃ: جمہور کے نزدیک عشاء کی ثُلث لیل تک تاخیر افضل ہے۔ لولا ان اشق علیٰ امتی لامرتھم، اس سے امر ایجابی مراد نہیں بلکہ امر استحبابی مراد ہے۔ لامرتھم کا مطلب یہ ہے کہ لدعوت اللّٰہ فیامرکم بتاخیر العشاء الی ثلث اللیل یعنی میں اللہ سے دعاء کرتا تو وہ تم کو ثُلث لیل تک تاخیر عشاء کا حکم کرتا۔ یہ مسئلہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے کوئی حکم کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اس میں اصولیین کے چار مذہب ہیں (۱) آپ اپنے اجتہاد سے کوئی حکم نہیں کر سکتے (۲) یہ کہ کر سکتے ہیں (۳) یہ کہ احکام میں نہیں کر سکتے فروع میں کر سکتے ہیں (۴) توقف وسکوت۔ اب جو حضرات آپ کے لئے امر کرنے کا اختیار مانتے ہیں یا توقف کے قائل ہیں ان کے نزدیک تو حدیث میں کسی قسم کی تاویل کی کوئی ضرورت نہیں البتہ دوسرے حضرات لدعوت اللّٰہ فیامرکم بتاخیر العشاء یا لاظھرت امر اللّٰہ بتاخیر العشاء کی تاویل کرتے ہیں یعنی اللہ ربّ العزت سے میں تاخیر عشاء کی دعاء کرتا تو وہ تم کو تاخیر عشاء کا حکم کر دیتا یا اللہ کے تاخیر عشاء کے حکم کو تم پر ظاہر کر دیتا۔ اونصفة لفظ اَو یا تو شک راوی کے لئے یا تنویع کے لئے ہے۔ باب ماجاء فی کراھیة النوم قبل العشاء

والسمر بعدھا: عشاء سے پہلے سونے میں چونکہ عشاء کی نماز یا جماعت یا وقتِ مختار کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے اس کی ممانعت کی گئی ہے۔ والسمر، سمر لغۃً چاندنی کو کہتے ہیں، چاندنی میں چونکہ ٹھنڈک اور برودت ہوتی ہے اس لئے اس میں جلسہ بازی اور قصہ گوئی کا سلسلہ خواہ مخواہ غیر ارادی طور پر بھی طویل ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے فجر کی نماز کے قضاء ہوجانے کا قوی اندیشہ ہے اس لئے اکثر احادیث میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے اسی بناء پر عبداللہ بن مبارک اس کو قطعاً ممنوع قرار دیتے ہیں۔ رمضان میں عموماً رات بھر بیدار رہتے ہیں تو دفعِ نوم کے لئے بعض نے اجازت دی ہے اسی طرح مسافر اور جو نماز کے انتظار میں بیٹھا ہوا ہو اس کے لئے بھی دفعِ نوم کی غرض سے سمر جائز ہے۔ بہرحال احادیث میں وارد استثنائی صورتوں کے علاوہ تمام صورتوں میں اکثر ممانعت ہی ہے۔ باقی دینی مفادات کی غرض سے سمر بالاتفاق جائز ہے۔

باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل: امام شافعی صاحب چونکہ اول وقت نماز پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں اس لئے امام ترمذی نے یہ باب قائم کرکے اپنی تائید میں پانچ حدیثیں ذکر کردیں پہلی حدیث ام فروہ کی جو قولی ہونے کے ساتھ ساتھ صریح بھی ہے مگر اس میں دو کمزوریاں ہیں جو خود امام ترمذی نے ذکر کردیں ایک یہ کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عمر عمری ہیں جو محدثین کے نزدیک قوی راوی نہیں۔ واضح ہو کہ امام ترمذی نے ان کو غیر ثقہ نہیں کہا کیونکہ یہ فی الواقع ہیں تو ثقہ مگر شدتِ زہد کی وجہ سے نقدِ احادیث کی طرف ان کی توجہ نہیں تھی ہر ایک کی حدیث کو حسنِ ظن کی بناء پر قبول کرلیتے تھے اس لئے محدثین کے نزدیک ان کی احادیث غیر محفوظ ہیں البتہ ان کے بھائی عبیداللہ قوی راوی ہیں۔ دوسری کمزوری یہ ہے کہ اس میں اضطراب ہے۔ امام ترمذی نے اگرچہ اضطراب کی کوئی تشریح نہیں کی مگر ابوداؤد صا۶۱ میں قاسم اور ام فروہ کے درمیان عن بعض امھاتہ کا واسطہ ہے اور دارقطنی ص۹۳ میں اس حدیث کے اضطرابات کو اس طرح ذکر کیا ہے فقال مرۃ عن جدتہ ام فروۃ وقال مرۃ عن جدتہ عن ام فروۃ وقال مرۃ عن بعض امھاتہ عن ام فروۃ وقال مرۃ عن جدتہ ام ابیہ الدنیا عن جدتہ ام فروۃ وقال مرۃ عن بعض اھلہ عن ام فروۃ ظاہر ہے کہ جس روایت

میں اتنے اضطرابات ہوں وہ قابلِ احتجاج کس طرح ہوسکتی ہے۔ برتقدیرِ تسلیم اوّل وقت مستحب کی وہی تاویل کی جائے گی جو امام شافعی صاحب عشاء کے وقت میں کرتے ہیں کیونکہ امام شافعی صاحب عشاء کو ثلث لیل ہی میں مستحب مانتے ہیں اس لئے وہ اس حدیث میں یہی تاویل کرتے ہیں کہ اوّل وقت مراد ہے۔ ہم تمام نمازوں میں بجز مغرب کے وقتِ مستحب کا اوّل حصہ مراد لیتے ہیں اس لئے ہم پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ دوسری حدیث کی سند میں بھی عبداللہ بن عمر عمری ہیں علاوہ ازیں یعقوب بن الولید بھی ہیں جن کو وضّاعِ حدیث اور کذّاب کہا گیا ہے۔ تیسری حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔ یاعلی ثلث لا تؤخرھا الصلوٰۃ اذا اٰنت اس سے مراد وقتِ مستحب کے بعد تاخیر ہے جو تعجیل کو مستلزم نہیں۔ چوتھی حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔ الصلوٰۃ علیٰ مواقیتھا مواقیت سے بھی اوقاتِ مستحبہ مراد ہیں، تعجیل پر یہ حدیث قطعاً دلالت نہیں کررہی ہے۔ (۴ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالسِّتُّوْنَ

پانچویں حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہے۔ اس کے متعلق خود امام ترمذی نے فرمادیا کہ اس کی اسناد منقطع ہے کیونکہ اسحاق بن عمر کی ملاقات حضرت عائشہ سے نہیں ہوئی۔ مرتین چونکہ امامتِ جبریل کے موقع پر تو قبل از تعلیم کیفیت نماز فرض ہی نہیں تھی اس لئے اس موقع پر جو آپ نے دوسرے روز تاخیر کے ساتھ نماز پڑھی حضرت عائشہ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اس کے بعد اعرابی والی حدیث میں ایک مرتبہ تاخیر فرمائی اور وہ بھی بغرضِ تعلیم۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ کا مقصد اوقاتِ صلوٰۃ کی پابندی بتلانا ہے تحدید مقصود نہیں۔ اس لئے زیادہ اعتراض وجواب کی کوئی ضرورت نہیں۔ تیسرے یہ کہ وقتِ آخر میں نماز نہ پڑھنا بھی تعجیل کو مستلزم نہیں۔ اس لئے کہ وقتِ مستحب تک تاخیر کی اس سے نفی نہیں ہوتی۔ خلاصہ یہ کہ اس باب میں ابن مسعود، حضرت علی، حضرت عائشہ کی روایات کا تعجیل سے کوئی تعلق نہیں جیسا کہ مستدرک حاکم ج۱ ص۱۹۰ میں حضرت عائشہ کی حدیث ماصلّیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ لوقتھا الاٰخر حتّٰی قبضہ اللہ

سے اس کی تائید ہوتی ہے باقی ابن عمر اور اُم فروہ کی روایتیں کمزور ہیں اس لئے ان سے تعجیل صلوٰۃ کو ثابت کرنا ٹھیک نہیں۔ چھٹا مستدل حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین کا نمازوں کو اول وقت پڑھنا، لیکن اس کا جواب اسفار و ابراد کی بحث میں آچکا ہے۔ الوقت الاول رضوان اللہ والوقت الآخر عفو اللہ اگر وقتِ آخر سے بالکل آخری وقت مراد ہے تو عصر کا آخری وقت بلاشبہ وقت مکروہ ہے، اور نمازوں کے آخری وقت میں نماز کے قضاء ہونے کا شبہ ہے اس لئے عفو اللہ یعنی اللہ کی طرف سے اس جرمِ تاخیر کی معافی ہے تو عفو بمعنی معافی ہوگا اور اگر تاخیر سے مراد وقتِ مستحب پر پڑھنا ہے تو عفو کے معنے زیادتی کے ہوں گے جس طرح ابراد و اسفار میں اجر کی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ عفو کے معنے زیادتی اور فضل کے بھی آتے ہیں جیسا کہ آیت وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ کے اندر عفو کے معنے زیادتی اور فضل کے ہیں، تو مطلب یہ ہوگا کہ وقتِ مستحب تک تاخیر میں مزید فضیلت ہوگی دوسری بحث یہ ہے کہ احادیث میں افضل الاعمال بہت سی چیزوں کو فرمایا گیا ہے اس لئے وجہ تطبیق یہ ہے کہ یہاں لفظِ من کو مقدر مانا جائے یعنی من افضل الاعمال۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ افضل اسم تفضیل کو مجرد من التفضیل مانا جائے چنانچہ کلامِ عرب اور قرآن و حدیث میں بہت سی مثالیں ہیں کہ وہاں اسم تفضیل مجرد عن التفضیل ہو کر استعمال ہوا ہے جیسا کہ الشتاء ابرد من الصیف اور اَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَّاَحْسَنُ مَقِيْلًا میں اسم تفضیل، تفضیل کے معنے سے خالی ہو کر استعمال ہوا ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ سائل کی حالت، ضرورت اور وقت کی وجہ سے فضیلت میں فی الواقع فرق آجاتا ہے، جیسے ایک صاحب اپنے والدین کو روتا ہوا چھوڑ کر جہاد کے لئے آنحضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو ان کو یہ فرما کر واپس کر دیا ففیھما فجاھد اس سے معلوم ہوا کہ ان صاحب کے لئے خدمتِ والدین کا جہاد سے بھی زیادہ ثواب تھا۔ ورنہ تو جہاد فی الواقع خدمتِ والدین سے افضل ہے۔ باب ماجاء فی السھو عن وقت صلوٰۃ العصر: فوت میں قصدا و ارادہ کا اگرچہ دخل نہیں ہوتا تاہم بے توجہی ضرور ہوتی ہے اس لئے وعید کا نما دتر اھلہ و مالہ کو ذکر کیا گیا۔ ترک میں چونکہ قصدا و ارادہ ہوتا ہے اس لئے اس کی وعید شدید ہے جیسا کہ بخاریؒ کی روایت میں ہے من ترك صلوٰۃ العصر فقد حبط عملہ۔ نوم کے اندر قصدا و ارادہ یا بے توجہی کا کوئی

دخل نہیں ہوتا اس لئے فرمادیا گیا لا تفریط فی النوم ۔ اگر وُتر اھلہٗ ومالہٗ میں ان دونوں کو منصوب پڑھا جائے تو یہ وتر کا مفعول ثانی ہوں گے اور مفعول اوّل وتر کے اندر نائب فاعل کی ضمیر ہوگی جو الّذی کی طرف راجع ہو رہی ہے اسی طرح اگر وتر کو سُلبَ متعدی بدو مفعول کے معنےٰ میں لیں تب بھی ان کو منصوب پڑھا جائے گا۔ مطلب یہ ہوگا کہ فائتُ العصر سے گویا کہ اس کے اہل ومال کو چھین لیا گیا اور وہ اکیلا رہ گیا۔ اور اگر وتر، اخذ یا سلب متعدی بیک مفعول کے معنےٰ میں لیا جائے تو ان دونوں کو مرفوع پڑھا جائے گا۔ مطلب یہ ہوگا کہ فائت العصر کے اہل و مال لُٹ گئے تو اس صورت میں مصیبت زدہ اہل ومال ہوں گے اور منصوب پڑھنے کی صورت میں مصیبت زدہ خود فائت العصر ہوگا۔ عصر کی تخصیص اس لئے کی کہ یہ وقت مشغولیت کا ہوتا ہے اور ملائکۃ اللّیل والنّہار کا اجتماع ہوتا ہے۔ نیز قرآن پاک میں اس کی تاکید حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى میں آئی ہے کیونکہ صلوٰۃ وُسطےٰ سے صلوٰۃ عصر ہی صحیح قول کے مطابق مراد ہے۔ ورنہ تو تمام نمازیں نفس فرضیت میں مساوی ہیں اس لئے سب کا یہی حکم ہے۔ فوات کے مذکورہ معنےٰ اور سہو میں چونکہ عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اس لئے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ باب ماجاء فی تعجیل الصلوٰۃ اذا اخرھا الامام: تاخیر کی دو صورتیں ہیں اوّل یہ کہ وقتِ مستحب سے تجاوز نہ کیا جائے۔ ثانی یہ کہ وقتِ مستحب سے تجاوز کر کے بالکل آخر وقت میں پڑھی جائے۔ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اگرچہ کوئی تخصیص نہیں کی مگر روایت کے الفاظ یمیتون الصّلوٰۃ اس کی تخصیص کر رہے ہیں کانت جو لوگ نماز باجماعت کو فرض مانتے ہیں ان کے نزدیک کانت کی ضمیر فاعل انفرادی نماز ہے مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ اس کا مرجع امراء والی نماز کو مانتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ہر حال میں پہلی نماز فرض ہوگی اور دوسری نماز نفل ہوگی۔ امام اوزاعی اور بعض شوافع دوسری نماز کو فرض مانتے ہیں بعض شوافع اکملھما کو فرض کہتے ہیں بعض شوافع توقف کے قائل ہیں، لیکن صحیح قول امام شافعی رحمۃ اللہ کا وہی ہے۔ جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا ہے۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل ابوداؤد ص۶۳ صل الصلوٰۃ لمیقاتھا واجعل صلوٰتك معھم سبحۃ اس میں بالکل صراحت کے ساتھ فرمادیا کہ امراء کے ساتھ اپنی

نماز کو نفل بنالو۔ دوسری دلیل یہ حدیث ہے کہ لا تصلوا صلوٰۃ فی یوم مرتین (ابوداود ص۸۶)
اس لئے کہ اگر دوسری نماز کو فرض مانا جائے گا تو فرض کی نیّت سے پہلی نماز پڑھ چکا ہے اس لئے
تکرار لازم آئے گا جس کی اس حدیث میں ممانعت ہے۔ امام اوزاعی کی دلیل ابوداؤد ص۸۵
میں یزید بن عامر کی حدیث ہے کہ فقال اذا جئت الی الصلوٰۃ فوجدت الناس فصل
معھم وان کنت قد صلیت تکن لك نافلة وھٰذہ مکتوبة، مگر یہ روایت شاذ اور ضعیف
ہے۔ دوسری دلیل ابوداؤد ص۸۵ پر یہ حدیث ہے اذا صلی احدکم فی رحلہ ثم ادرك الامام
ولم یصل فلیصل معہ فانھا لہٗ نافلة۔ یہ حدیث بھی محتمل ہے کیونکہ فانھا کی ضمیر امام کی نماز
کی طرف راجع ہوسکتی ہے اس صورت میں پھر یہ ہماری دلیل ہو جائے گی۔ اب جب کہ احناف
صلوٰۃ ثانیہ کو نافلہ مانتے ہیں تو جن نمازوں کے بعد نفل نماز ہوسکتی ہے ان میں شرکت کی اجازت
دیتے ہیں اس لئے فجر اور عصر کے بعد نوافل نہیں پڑھ سکتے اس لئے ان میں شرکت نہ کی جائے گی اور
چونکہ تین رکعت نوافل نہیں ہیں اس لئے مغرب میں بھی شرکت نہ کی جائے گی۔ جو لوگ صلوٰۃ ثانیہ کو فرض مانتے
ہیں تو ان کے نزدیک بہرحال شرکت فرض ہوگی۔ ایک اعتراض احناف پر یہ وارد ہوتا ہے کہ ائمۂ
ممیتین کے ساتھ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازیں شریک ہونے کا حکم فرمایا ہے تو بظاہر یہ حکم
تمام نمازوں کو عام ہے اس میں عصر، فجر، مغرب کے استثنار کی کوئی گنجائش نہیں اس لئے
احناف استثنار کیوں کرتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ حکم ائمۂ ممیتین کی طرف سے خوف و
ہراس اور اضطرار کی صورت میں دیا گیا ہے اس لئے بحالت اضطرار مجبوراً سب نمازوں میں شرکت
کرسکتا ہے۔ اگر ائمۂ ممیتین کی طرف سے کسی قسم کی ایذار کا خوف نہ ہو تو فجر، عصر، مغرب میں شرکت نہ
کرے۔ باب ما جاء فی النوم عن الصلوٰۃ: یہ لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے۔ یہاں صرف نوم عن
الصلوٰۃ سے متعلق جزر کو بغرضِ اختصار ذکر کر دیا ہے۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ نوم کی ضد تیقظ
ہے اور نسیان کی ضد ذکر ہے۔ اب شرط کے اندر تو نوم اور نسیان دونوں کا ذکر ہے، بلکہ
فلیصلھا جزار کے اندر صرف نسیان کی ضد کو بیان کیا، نوم کی ضد کو بیان نہیں کیا۔ جواب یہ
ہے کہ چونکہ ترتبِ جزار کے لئے ناسی اور مستیقظ من النوم دونوں کے لئے نماز کا یاد آجانا ضروری

ہے اس لئے صرف اذا ذکرھا کا ذکر کر دینا کافی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ علفتھا تبناً وماءً بارداً کی طرح ایک کو دوسرے کے تابع کر دیا گیا ہے۔ (۵ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالسِّتُّوْنَ

اس باب سے متعلق ایک فقہی بحث یہ ہے کہ اگر تذکر واستیقاظ وقت مکروہ میں ہو تو نماز پڑھی جائے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں وقت مکروہ کے اندر ہی نماز پڑھنا ضروری ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ طلوع اور زوال کے وقت نماز ہرگز نہ پڑھے البتہ عند الغروب عصر یومہ پڑھ سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اذا ظرفیہ عموم افراد یعنی کلما کے معنی میں ہے اس لئے فوراً نماز پڑھ لی جائے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ جواباً فرماتے ہیں کہ نحاۃ بصرہ کے نزدیک اذا صرف شرطیت کے لئے آتا ہے، لہٰذا مطلب یہ ہوگا فلیصلّھا ان ذکرھا بہرحال یہ اُصولِ فقہ کا اختلافی مسئلہ ہے کہ اذا میں عموم ظرفیت ہوتا ہے یا نہیں۔ اس کو کتاب الطلاق میں بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر عموم ظرفیت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اوقاتِ ثلاثہ مکروہہ کے اندر نماز پڑھنے کی ممانعت میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں اُن سے یقیناً اس کا تعارض ہوگا اور حلّت وحرمت میں بوقت تعارض حرمت ہی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ مورد نص ہمارا موید ہے کیونکہ ابوداؤد صفحہ ۶۳ پر غزوۂ خیبر کی لیلۃ التعریس کا واقعہ متعدد طُرق سے منقول ہے کسی روایت میں حتیٰ اذا ارتفعت الشمس کسی میں حتیٰ اذا تعالت الشمس وغیرہ کے الفاظ صاف بتلا رہے ہیں کہ راوی کے پیش نظر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد وقت مکروہ سے احتراز کرنا تھا۔ اب اس میں یہ تاویل کرنا کہ شیطانی اثرات کی وجہ سے آپ نے اس جگہ نماز نہیں پڑھی۔ اولاً تو یہ تاویل جعلت لی الارض مسجداً وطھوراً کے خلاف ہے۔ شیطانی اثرات کی زمین کا استثنائی چیزوں میں کہیں بھی ذکر نہیں۔ ثانیاً یہ کہ نماز سے تو شیطانی اثرات دُور ہوتے ہیں اس لئے ایسی جگہ تو بدرجۂ اولیٰ نماز پڑھنا چاہئے۔ بہرحال یہ تاویلیں بالکل غلط ہیں۔ صحیح بات یہی ہے کہ وقت مکروہ سے

احتراز کرنا ہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تھا۔ باب ماجاء فی الرجل ینسی الصلوٰۃ: اس سے قبل نسیانِ صلوٰۃ کا ذکر تبعاً تھا۔ اس باب میں اصالۃً ذکر کر رہے ہیں اس لئے اس کو تکرار نہیں کہا جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے یہی ہے کہ اذا میں عموم ظرفیت یعنی مَتیٰ کے معنیٰ ملحوظ ہیں، لیکن حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے احناف ہی کے مذہب کی موافقت میں ہے۔ اسی وجہ سے انھوں نے عندالغروب نماز نہیں پڑھی۔ یہی عمل لیلۃ التعریس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا کہ آپ نے وقت مکروہ میں نماز پڑھنے سے احتراز فرمایا۔

باب ماجاء فی الرجل تفوتہ الصلوات بایتہن یبدأ: غزوۂ خندق کے موقع پر آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی جو نمازیں قضاء ہوئی تھیں ان کی تعداد میں روایات مختلف ہیں۔ ترمذی کی پہلی روایت جو ابوعبیدہ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین نمازیں ظہر، عصر، مغرب قضاء ہوئیں اور عشاء کی نماز میں وقتِ معتاد سے قدرے تاخیر ہوئی۔ دوسری روایت جو جابر بن عبداللہ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف عصر کی نماز قضاء ہوئی۔ بعض روایات سے دو نمازوں کی قضاء معلوم ہوتی ہے۔ اس کے جواب میں بظاہر امام ترمذی ترجیح کا راستہ اختیار کر رہے ہیں کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد عبداللہ بن مسعود سے ثابت نہیں اس لئے روایت مرسل ہوئی اور مرسل روایت کو امام شافعی صاحب قبول نہیں فرماتے۔ ائمۂ ثلاثہ اور جمہور ثقہ کے مرسل کو قبول کرتے ہیں، مگر چونکہ دیگر روایات بھی اس کی مؤید ہیں اس لئے امام شافعی صاحب کو بھی یقیناً یہ روایت قبول کرنی پڑے گی۔ بہرحال ترجیح کا پہلو اختیار کرنا مشکل ہے۔ اس لئے تطبیق کی صورت میں پہلا جواب تو یہ ہے کہ عددِ قلیل، عددِ کثیر کی نفی کو مستلزم نہیں اس لئے دوسری روایت کو پہلی روایت کے معارض تصور کر لینا غلط ہوگا۔ دوسرا تحقیقی جواب یہ ہے کہ غزوۂ خندق میں کم وبیش پچیس یا چھبیس روز تک کفار سے مقابلہ رہا، ان ایام میں متعدد مرتبہ نمازوں کی قضاء کی نوبت آئی کبھی تین نمازیں کبھی دو اور کبھی ایک، اس لئے واقعات مختلفہ پر محمول کرنے کی صورت میں کوئی تعارض نہیں۔ دوسری بحث ترتیب بین الفوائت کی ہے۔ امام شافعی صاحب ترتیب بین الفوائت کو مستحب اور ائمۂ ثلاثہ

واجب کہتے ہیں چونکہ روایات سے آپ کا فعلِ ترتیب بلا کسی اختلاف کے ثابت ہے۔ اس لئے امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ بجز فعل کے اور کوئی دلیل وجوبِ ترتیب کی موجود نہیں اس لئے ترتیب صرف مستحب ہوگی لان الوجوب لا یفہم من الفعل او غیرہ الا من الامر۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی طرف سے صاحبِ منار نے یہ جواب دیا کہ ہم فعل سے ترتیب کے وجوب کو ثابت نہیں کرتے بلکہ آپ کے ارشاد عالی صلوا کما رأیتمونی اصلی سے ثابت کرتے ہیں، لیکن اس پر اشکال یہ کیا گیا کہ آپ کا یہ ارشاد مالک بن حویرث اور ساتھیوں کے رخصت کرنے کے وقت کا ہے۔ اگر غزوۂ خندق کے موقع پر نمازوں کی ادائے گی کے وقت آپ یہ ارشاد فرماتے تو بلاشبہ اس سے وجوبِ ترتیب ثابت ہوجاتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عمومِ الفاظ کا اعتبار کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا جس طرح آیات قرآنیہ سے احکام کے استنباط کے وقت شانِ نزول کی خصوصیت کا نہیں بلکہ عمومِ الفاظ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ دوسرا جواب تنویر المنار میں علامہ بحر العلوم نے یہ دیا کہ یہ کہنا کہ آپ کے کسی فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بالکل غلط ہے بلکہ کسی نص مجمل کی تفسیر میں آپ کا فعل وجود میں آئے تو وہ قول کا درجہ رکھتا ہے۔ اسی طرح یہاں نصوصِ قرآنیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک ما وجب کو ادا نہ کیا جائے فراغت نہ ہوگی اس لئے جو نمازیں قضاء ہوگئیں ان سے فراغت عن الذمہ کے لئے آپ کا فعل مفسر ہوگا جو قول کا حکم رکھتا ہے۔ اس لئے آپ کے اس فعل سے ترتیب بین الفوائت کا وجوب ثابت ہوجائے گا۔ نیز موطا امام محمد[۱۳۵] میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا فتویٰ ذکر کیا گیا ہے کہ انہ کان یقول من نسی صلوٰۃ من صلاتہ فلم یذکرھا الا وھو مع الامام فاذا سلّم الامام فلیصل صلاتہ التی نسی ثم لیصل بعدھا الصلوٰۃ الاخریٰ۔ یہ فتویٰ چونکہ غیر مدرک بالقیاس کے حکم میں ہے اس لئے حکماً مرفوع ہے۔ دارقطنی میں اس کو مرفوعاً ذکر کیا گیا ہے لیکن اس کی سند متکلم فیہ ہے۔ (۸ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ السَّابِعُ وَالسِّتُّوْنَ

جہاں تک سقوطِ ترتیب کا مسئلہ ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضیقِ وقت، نسیان، کثرتِ

فوائت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہوجاتی ہے۔ کثرتِ فوائت کی کم سے کم تعداد چھ نمازیں ہیں، اس طرح پر کہ چھٹی نماز کا وقت نکل جائے۔ امام مالک صاحب کے نزدیک ضیق وقت اور نسیان اور امام احمد کے نزدیک صرف ضیقِ وقت سے ترتیب ساقط ہوگی۔ ماکدت اصلی العصر۔ کاد کے سلسلہ میں دو مذہب[1] ہیں۔ ایک یہ کہ کاد مثل دیگر افعال کے حرفِ نفی داخل ہونے کے بعد منفی ہوجاتا ہے اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہوا کہ میں غروبِ شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھ سکا۔ اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا واللہ ان صلیتہا یعنی خدا کی قسم میں بھی نہ پڑھ سکا۔ اس کے بعد حضرت عمر فرماتے ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وضو کیا ہم نے بھی وضو کیا۔ پھر غروبِ شمس کے بعد پہلے عصر کی نماز پڑھی اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔ دوسرا مذہب کاد کے متعلق یہ ہے کہ کاد پر حرفِ نفی اگر داخل ہوجائے تو وہ خواہ ماضی ہو یا مضارع مثبت ہی کے معنی میں ہوتا ہے۔ ماضی کی مثال جیسے وَمَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذبح کرنے کے قریب نہیں تھے مگر فَذَبَحُوْهَا انھوں نے ذبح کردیا، تو اس میں اثبات کے معنی پیدا ہوگئے۔ مضارع کی مثال میں ذوالرمہ کا شعر پیش کیا جاتا ہے ؎ اذا غیر الهجر المحبین لم یکد ٭ رسیس الهویٰ من حب میّۃ یبرح، جس کا مطلب مذہبِ ثانی کے مطابق یہ ہوگا کہ جب فراقِ محبوب عاشقوں کی محبت میں تغیر کردے تو قریب ہے میّۃ (شاعر کی محبوبہ کا نام) کی محبت بھی میرے دل سے زائل ہوجائے۔ پھر جب ذوالرمہ کوفہ گیا تو وہاں ابنِ شبرمہ شاعر نے اعتراض کیا کہ سچی محبت کا تقاضا تو یہ تھا کہ تم یہ کہتے کہ جب جدائی اور فراق عاشقوں کی محبت کو متغیر اور زائل کردیتی ہے تو میری محبت بدستور باقی رہتی ہے اس کو زوال نہیں ہوسکتا چنانچہ ابنِ شبرمہ کے اس اعتراض کو ذوالرمہ نے تسلیم کرکے بجائے لم یکد کے شعر میں لم یجد کردیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اعتراض اور پھر ذوالرمہ کا اس اعتراض کو مان لینا دونوں باتیں اس بات کی بیّن دلیل ہیں کہ کاد پر جب حرفِ نفی داخل ہوتا ہے تو وہ اثبات کے معنی دیتا ہے لہٰذا اس صورت میں ماکدت اصلی العصر کا مطلب یہ ہوگا کہ غروبِ شمس سے پہلے میں نے نماز

---

[1] کاد کے بارے میں تیسرا مذہب یہ ہے کہ حرفِ نفی ماضی میں اثبات کے لئے ہوتا ہے اور مستقبل میں تمام افعال کی طرح نفی کے لئے۔

پڑھ لی، مگر اس صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ فنزلنا الی بطحان اور فتوضأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و توضأنا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آنحضو صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صلوٰۃِ عصر پڑھی حالانکہ کلام سابق ماکدت اصلی العصر حتی تغرب الشمس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عمر غروبِ شمس سے پہلے ہی نماز پڑھ چکے تھے۔ اس صورت میں کلام سابق اور کلام لاحق میں تعارض ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ نزلنا اور فتوضأنا میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شامل نہیں ہیں۔ عنبہ ایک شاعر ہے اس نے ابن شبرمہ اور ذوالرمہ کا مکالمہ جب اپنے باپ کے سامنے ذکر کیا تو اس نے ابن شبرمہ کے اعتراض اور ذوالرمہ کا اس کو تسلیم کرلینا دونوں کو غلط قرار دیا اور قرآن پاک کی آیت إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا سے اس پر استدلال کیا کہ حرفِ نفی داخل ہونے کے بعد کاد مثبت کے معنی نہیں دیتا کیونکہ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا کے معنی بالاتفاق لَمْ يَرَاهَا کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ مذہب اول ہی حق ہے اس صورت میں وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ کا جواب یہ ہوگا کہ وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ اور فَذَبَحُوهَا دونوں کے زمانے چونکہ مختلف ہیں اس بنا پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب اول ہی راجح ہے۔ اس لئے حضرت عمر کے فرمان ماکدت اصلی العصر کا مطلب یہی ہوگا کہ میں غروبِ شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھ سکا، بعد غروبِ شمس ہم سب نے پہلے عصر کی پھر مغرب کی نماز ادا کی۔ باب ماجاء فی الصلوٰۃ الوسطیٰ انها العصر: قرآن پاک کی آیت حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى میں صلوٰۃ وسطیٰ کون سی نماز کو کہا گیا ہے اس میں بہت سے اقوال ہیں۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ صلوٰۃِ فجر ہے کیونکہ اس سے قبل دو نمازیں رات کی ہیں اور دو نمازیں دن کی ہیں، یہ درمیان میں ہے اس لئے یہ صلوٰۃِ وسطیٰ ہے نیز یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر سے بھی یہی مروی ہے۔ امام مالک صاحب صلوٰۃِ وسطیٰ، صلوٰۃِ ظہر کو کہتے ہیں ان کی دلیل حضرت زید بن ثابت کی حدیث جو ابوداؤد میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظھر بالھاجرۃ ولم یکن یصلی صلوٰۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منھا فنزلت حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ

وَالصَّلوٰةِ الْوُسْطٰی ۔ ایک قول یہ ہے کہ عشاء کی نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے کیونکہ یہ دو رکعت والی اور تین رکعت والی نمازوں کے درمیان چار رکعت والی نماز ہے ۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ مغرب کی نماز ہے کیونکہ اس سے قبل دو نمازیں ظہر و عصر سرّی ہیں اور اس کے بعد عشاء اور فجر دو نمازیں جہری ہیں اور بھی بہت سے اقوال ہیں مگر امام ابو حنیفہ و امام احمد اور اکثر علمائے صحابہ اور جمہور تابعین کا مذہب یہ ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہے ۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ بخاری صـ۶۵۰ اور مسلم صـ۲۲۶ کی صحیح اور مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یوم الخندق حبسونا عن صلوٰۃ الوسطیٰ حتی غابت الشمس ملأ اللہ قبورھم وبیوتھم او اجوافھم نارًا ۔ اس حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہی کو فرمایا ہے ۔ دوسری حدیث مسلم شریف صـ۲۲۷ج۱ میں ہے عن ابی یونس مولیٰ عائشۃ انہٗ قال امرتنی عائشۃ ان اکتب لھا مصحفًا وقالت اذا بلغت ھٰذہ الاٰیۃ فاذنی حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلوٰةِ الْوُسْطٰی قال فلما بلغتھا اٰذنتھا فاملت علیّ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلوٰةِ الْوُسْطٰی وصلوٰۃ العصر وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ قالت عائشۃ سمعتھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ چونکہ مسلم شریف صـ۲۲۷ج۱ پر حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وَالصَّلوٰةِ الْوُسْطٰی کے بعد وصلوٰۃ العصر کے الفاظ بھی قرآن پاک میں نازل ہوئے تھے جو بعد میں منسوخ ہوگئے ۔ اب حضرت عائشہ کو ممکن ہے نسخ کی اطلاع نہ ہوئی ہو یا مقصد یہ ہو کہ وصلوٰۃ العصر صرف منسوخ التلاوۃ ہے منسوخ الحکم نہیں اس لئے بطور یادداشت لکھوا رہی ہوں ۔ چوتھی حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جس کی امام ترمذی نے تصحیح بھی کی ہے ۔ پانچویں حدیث حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے یہ سب احناف کے دلائل ہیں جن سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہے ۔ ایک بات قابلِ توجہ یہ ہے کہ امام ترمذی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی تو تصحیح کر دی مگر حضرت سمرہ بن جندب کی روایت کی تصحیح نہیں کی ۔ اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ آگے امام ترمذی فرما رہے ہیں وسماع الحسن من سمرۃ صحیح کہ حضرت حسن بصری کے سماع میں سمرہ بن جندب سے اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں

سماع حسن من سمرہ مطلقاً ثابت نہیں۔ بعض کہتے ہیں صرف ایک حدیث عقیقہ میں سماع ثابت ہے بعض کہتے ہیں متعدد احادیث میں سماع ہے۔ امام ترمذی، امام بخاری ثبوتِ سماع کے قائل ہیں اس اختلاف فی السماع کی بنا پر امام ترمذی نے تصحیح سے گریز کیا۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے آٹھویں سال میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کی والدہ حضرت ام سلمہ کی باندی تھیں جب ان کی والدہ کسی کام میں مشغول ہوتیں اور یہ روتے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان کو اپنا دودھ پلا دیتی تھیں، اسی دودھ کی برکت سے ان کو علم و روحانیت کے عظیم مراتب حاصل ہوئے۔ اہلِ تصوف کے نزدیک یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلیفہ ہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت ہے مگر نواصب کے غلبہ کی وجہ سے بسا اوقات مرسلاً روایت کرتے تھے۔ (۹ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّامِنُ وَالسِّتُّوْن

باب ماجاء فی کراھیۃ الصلوٰۃ بعد العصر وبعد الفجر: اوقات مکروہہ پانچ ہیں جن میں سے تین ایسے ہیں کہ ان میں عند الاحناف کوئی نماز جائز نہیں یہ تین وقت عند الطلوع عند الغروب اور زوال کے ہیں باقی بعد الفجر اور بعد العصر نوافل مکروہ ہیں قضائے فوائت جائز ہے۔ سجدۂ تلاوت اور صلوٰۃِ جنازہ کا وجوب اگر ان اوقات سے قبل ہو چکا ہو تو ان اوقات میں ان کا پڑھنا بھی ناجائز ہے اور اگر انہی اوقات میں ان کا وجوب ہوا ہو تو جائز ہے۔ ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک اوقاتِ ثلاثہ کے اندر فرائض جائز ہیں اور نوافل ناجائز ہیں۔ امام شافعی صاحب نوافلِ ذواتُ الاسباب کی بھی اجازت دیتے ہیں۔ ذوات الاسباب وہ ہیں جن کا سبب بندہ کے اختیار کے علاوہ شریعت کی طرف سے بھی کوئی مقرر کیا گیا ہو جیسے تحیۃُ الوضو کا سبب وضو ہے۔ تحیۃ المسجد کا سبب دخول فی المسجد ہے۔ اسی طرح صلوٰۃِ کسوف وخسوف اور صلوٰۃِ شکر وغیرہ کہ ان کے اسباب پہلے منعقد ہو چکے ہوں اور حرم مکہ میں ہر قسم کے نوافل خواہ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذواتُ الاسباب عند الشوافع سب جائز ہیں۔ احناف کے نزدیک فجر اور عصر کے بعد مطلقاً نوافل مکروہ ہیں

خواہ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب ہوں، حرم ہو یا غیر حرم حتیٰ کہ رکعتی الطواف سب مکروہ ہیں، امام ترمذی نے اسی کو اکثر فقہائے صحابہ اور تابعین کا مذہب بتایا ہے، لیکن اصحابِ ظواہر ان اوقات خمسہ مکروہہ میں مطلقاً ہر نماز کو جائز کہتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے عن جبیر بن مطعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف لاتمنعوا احدًا طاف بھٰذا البیت وصلّی ایۃ ساعۃ شاء من لیل او نھار (ترمذی ص ۱۰۶ ج ۱) لیکن احناف اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں اوقات ثلاثہ مکروہہ بوجہ ممانعت کے پہلے ہی سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ حدیث اگر اباحت کے اندر ظاہر ہے تو ممانعت کی احادیث نص ہیں اور نص کو ظاہر پر بوقتِ تعارض ترجیح دی جاتی ہے۔ اس لئے ان اوقات میں نماز ناجائز اور مکروہ ہوگی۔ دوسرے یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس ارشاد عالی سے منشاء یہ ہے کہ بیت اللہ یعنی مسجد حرام کو ہر وقت بلا کسی روک ٹوک کے کھلا رکھو چنانچہ ہمیشہ آپ کے اس ارشاد کے مطابق مسجد حرام کو چوبیس گھنٹہ کھلا ہوا رکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ حلت وحرمت میں تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ امام مالک صاحب بھی اس حدیث کی وجہ سے رکعتی الطواف کی اجازت دیتے ہیں مگر احناف فرماتے ہیں کہ بخاری شریف ص ۲۲۰ ج ۱ پر ہے باب من صلّی رکعتی الطواف خارجًا من المسجد وصلّی عمر خارجًا من الحرم اس تعلیق کو بیہقی نے موصولاً ذکر کیا ہے ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حرم سے باہر نکل کر رکعتی الطواف پڑھنا اسی بناء پر تھا کہ طواف فجر کے بعد کیا تھا تو نوافل کی کراہت کی وجہ سے اس وقت رکعتی الطواف نہیں پڑھیں بلکہ حد حرم سے نکل کر بوقتِ اشراق پڑھیں نیز بخاری کے اسی صفحہ پر حضرت ام سلمہ کی حدیث ہے کہ فقال لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ للصبح فطوفی علی بعیرك والناس یصلون ففعلت ذٰلك ولم تصل حتّٰی خرجت اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ رکعتی الطواف کراہت سے احتراز کی بناء پر حرم سے باہر پڑھیں۔ دوسرے یہ کہ ان رکعتوں کا حرم ہی میں پڑھنا ضروری نہیں۔ لاینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متّٰی: اس حدیث میں لفظِ انا سے مراد اگر احد ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ

اپنے آپ کو یونس بن متیٰ سے بہتر کہے ۔ آپ کے اس فرمان کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک کے اندر حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق ایک جگہ ارشاد ہے فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ ۔ دوسری جگہ ہے وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِي الظُّلُمَاتِ الآیہ ۔ تیسری جگہ ارشاد ہوا اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِيْنَ ۔ ان الفاظ کو دیکھ کر ممکن ہے کوئی کج فہم یہ سمجھنے لگے کہ مجھ سے تو ان حرکات کا صدور نہیں ہوا اس لئے میں حضرت یونس سے بہتر ہوں، تو اس کا یہ سمجھنا اور یہ کہنا بالکل غلط اور کذب محض ہوگا کیونکہ یہ آیات مؤول ہیں اور ان میں جو حکم لگایا گیا ہے وہ ہیئتِ انتزاعیہ کی بنا پر ہے جیسا کہ علم بلاغت میں ذکر کیا گیا ہے کہ کبھی غیر منکر کو محض علاماتِ انکار کی وجہ سے منکر کہہ دیا جاتا ہے جیسے جاء شقیق عارضًا رمحہ ۔۔ ان بنی عمك فیھم رماح ۔ اسی طرح یہاں بھی حضرت یونس علیہ السلام کی ہیئت سے غضب، اباق اور لَنْ نَّقْدِرَ کا انتزاع کر کے انہی کے مطابق الفاظ کو بطور تنبیہ ذکر کر دیا گیا ۔ اہلِ تصوف ان الفاظ کو محبت پر محمول فرماتے ہیں اور اگر حسنات الابرار سیئات المقربین کی نظر سے دیکھا جائے تو پھر کوئی اشکال کی بات نہیں ہے ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اَنا سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس مراد ہو، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ ان الفاظ کی وجہ سے حضرت یونس علیہ السلام کو حقیر سمجھ کر مجھ کو ان پر فضیلت مت دو ۔ اس سے تفضیل بین الانبیاء کی نفی یا نہی مقصود نہیں ۔ قال شعبة لم یسمع قتادة من ابی العالیة الا ثلاثة اشیاء حدیث عمران النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الصلوٰۃ بعد العصر حتّٰی تغرب الشمس وبعد الصبح حتّٰی تطلع الشمس وحدیث ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا ینبغی لاحد ان یقول انا خیر من یونس بن متٰی وحدیث علی القضاۃ ثلٰثۃ ۔ امام ترمذی کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف تین حدیث سنی ہیں، لیکن ابوداؤد ص۲۷۱ج۲ میں ہے قال شعبة انما سمع قتادة عن ابی العالیة اربعة احادیث حدیث یونس بن متٰی وحدیث ابن عمر فی الصلوٰۃ وحدیث القضاۃ ثلٰثۃ وحدیث ابن عباس حدثنی

رجال مرضیون منهم عمر وارضاهم عندی عمر ابوداؤد نے چار حدیثوں میں قتادہ کا ابوالعالیہ سے سماع بتایا نیز یہ کہ القضاۃ ثلٰثۃ کو حضرت علی کی طرف منسوب نہیں کیا۔ یہ حدیث ابوداؤد ص ۵۰۳ ج ۲ پر ذکر کی گئی ہے القضاۃ ثلٰثۃ واحد فی الجنۃ واثنان فی النار فاما الذی فی الجنۃ فرجل عرف الحق فقضٰی بہٖ ورجل عرف الحق فجار فی الحکم فھو فی النار ورجل قضٰی للناس علٰی جھل فھو فی النار ۔ اس حدیث کی سند میں نہ تو حضرت علی کا ذکر ہے اور نہ قتادہ عن ابی العالیہ کا ذکر ہے ۔ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذی کے علم میں اس حدیث کی کوئی ایسی سند ہو جس میں ان دونوں باتوں کا ذکر ہو۔ علاوہ ازیں ایک حدیث عن قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابن عباس ترمذی ص ۱۸۱ ج ۲ پر ہے اس کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کو بھی قتادہ کے سماع من ابی العالیہ پر محمول کیا ورنہ تو چونکہ قتادہ مدلس ہیں اور بصیغۂ عن روایت کرتے ہیں اور مدلس کا معنعن اتصال پر محمول نہیں کیا جاتا با ایں ہمہ امام ترمذی کا اس کو حسن صحیح کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث کو قتادہ نے فی الواقع ابوالعالیہ سے سُنا ہے ۔ دوسری حدیث مسلم شریف ص ۹۴ ج ۱ میں دو طُرق سے مروی ہے جن میں ایک کے اندر ہے شعبۃ عن قتادۃ قال سمعت ابا العالیۃ ہے اس سے معلوم ہوا کہ شعبہ کا سماع قتادہ کے سماع عن ابی العالیہ کو صرف تین یا چار حدیثوں میں منحصر کردینا محض ظنی اور تقریبی ہے ورنہ تو چھ حدیثوں میں سماع ثابت ہے ۔ (۱۰ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالسِّتُّوْنَ

باب ماجاء فی الصلوٰۃ بعد العصر : اس سے پہلا باب حنفیہ کے مذہب کے موافق تھا یہ باب شافعیہ کے مذہب کے موافق ہے ، مگر اس باب کی حدیث سے شوافع کے استدلال کا دارومدار دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ رکعتین بعد العصر پر آپ کی مواظبت اور دوام ثابت ہوجائے ۔ دوسرے یہ کہ یہ حکم آپ ہی کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ اس کا جواز پوری اُمت کے لئے ہو ، ان دو باتوں کے ثبوت کے بعد شوافع کا مقصد پورا ہوسکتا ہے ورنہ نہیں ۔ اب حضرات

شوافع اس مسئلہ میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات سے استدلال کرسکتے ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف ص ۸۳ اور مسلم شریف ص ۲۷۷ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کی حدیث ہے کہ قالت رکعتان لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعھما سرًا ولا علانیۃ رکعتان قبل صلوٰۃ الصبح ورکعتان بعد العصر۔ صحیحین کی دوسری روایت ہے قالت (عائشۃ) ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یاتینی فی یوم بعد العصر الا صلّی رکعتین۔ تیسری روایت حضرت عائشہ کی بخاری میں ہے ماترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم السجدتین بعد العصر عندی قط۔ چوتھی روایت مسلم شریف میں ہے انہٗ سأل عائشۃ عن السجدتین اللتین کان صلی اللہ علیہ وسلم یصلیھما بعد العصر فقالت کان یصلیھما قبل العصر ثم انہٗ شغل عنہما او نسیہما فصلاھما بعد العصر ثم اثبتہما وکان اذا صلّی صلوٰۃ اثبتہا قال یحییٰ بن ایوب قال اسمٰعیل یعنی داوم علیھا پانچویں روایت بخاری میں ہے والذی ذھب بہٖ ماترکھما حتیٰ لقی اللہ وما لقی اللہ حتیٰ ثقل عن الصلوٰۃ وکان یصلی کثیرًا من صلوٰتہٖ قاعدًا تعنی الرکعتین بعد العصر وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیھما ولا یصلیھما فی المسجد مخافۃ ان یثقل علیٰ امتہٖ وکان یحب ما یخفف عنھم ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کو رکعتین بعد العصر کا علم تھا اور یہ رکعتین وہ ہیں جو آپ قبل العصر پڑھا کرتے تھے۔ اتفاق سے ایک مرتبہ آپ بھول گئے یا مشغولیت ہوگئی اور قبل العصر نہ پڑھ سکے تو بعد العصر پڑھیں — چونکہ آپ کی طبیعت مبارکہ میں دوام تھا اس لئے آپ نے ان پر مداومت فرمائی۔ مگر آپ ان کو مسجد میں نہ پڑھتے تھے بلکہ گھر میں پڑھتے تھے تاکہ صحابہؓ آپ کو دیکھ کر نہ پڑھنے لگیں اور بعد میں ان کو ان کا پڑھنا گراں گذرے۔ آپ اپنی اُمت پر تخفیف چاہتے تھے۔ ساتھ ہی یہ معلوم ہوا کہ یہ آپ ہی کی ذات اقدس کے ساتھ خاص تھیں۔ اُمت پر آپ ان رکعتوں کو سنت قرار دینے کے حق میں نہ تھے۔ اب ان کے بالمقابل احناف کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) بخاری شریف ص ۸۲ میں ہے عن معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انکم لتصلون لقد صحبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما رأیناہ یصلیھما ولقد نھی عنھما

یعنی الرکعتین بعد العصر (۲) مسلم شریف صـ۲۷۷ پر ہے عن کریب مولی ابن عباس ان عبد اللہ بن عباس وعبد الرحمٰن بن ازھر والمسور بن مخرمۃ ارسلوہ الی عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا اقرأ علیھا السلام منا جمیعًا وسلھا عن الرکعتین بعد العصر وقل انا اخبرنا انک تصلینھا وقد بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھیٰ عنھا قال ابن عباس وکنت اصرف مع عمر بن الخطاب الناس عنھما قال کریب فدخلت علیھا وبلغتھا ما ارسلونی بہ فقالت سل ام سلمۃ فخرجت الیھم فاخبرتھم بقولھا فردونی الی ام سلمۃ بمثل ما ارسلونی بہ الی عائشۃ فقالت ام سلمۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھیٰ عنھما ثم رایتہ یصلیھما اما حین صلاھما فانہ صلی العصر ثم دخل وعندی نسوۃ من بنی حرام من الانصار فصلاھما فارسلت الیہ الجاریۃ فقلت قومی بجنبہ فقولی لہ تقول ام سلمۃ یارسول اللہ انی اسمعک تنھیٰ عن ھاتین الرکعتین واراک تصلیھما فان اشار بیدہ فاستاخری عنہ قالت ففعلت الجاریۃ فاشار بیدہ فاستاخرت عنہ فلما انصرف قال یا ابنۃ ابی امیۃ سألت عن الرکعتین بعد العصر انہ اتانی اناس من بنی عبد القیس بالاسلام من قومھم فشغلونی عن الرکعتین اللتین بعد الظھر فھما ھاتان - حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے مطلقًا ان رکعتین کی نہی ثابت ہو رہی ہے اور کریب کی روایت سے رکعتین کا پڑھنا ثابت ہے وہ بھی اس طرح کہ قبیلہ عبد القیس کے وفد کی وجہ سے مشغولیت کے سبب ظہر کے بعد کی دو رکعتیں چھوٹ گئی تھیں ان کو آپ نے بطور قضا پڑھا، ساتھ ساتھ تنھیٰ عن ھاتین الرکعتین سے ان کی نہی بھی ثابت ہو رہی ہے جس سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی تائید ہو رہی ہے نیز اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کو رکعتین بعد العصر کا علم نہیں تھا۔ اسی وجہ سے حضرت ام سلمہ کی طرف اس کو محول فرما دیا جب کہ پہلی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو سب کچھ علم تھا حتیٰ کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں وھم عمر انما نھیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتحری طلوع الشمس وغروبھا

(مسلم شریف صـ۲۷۶ ج۱) بہرحال اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایات میں اضطراب ثابت ہو رہا ہے (۳) تیسری حدیث ممانعت کی مسلم شریف صـ۲۷۸ ج۱ پر ہے سألت انس بن مالکؓ عن التطوع بعد العصر فقال کان عمر یضرب الایدی علی صلوٰۃ بعد العصر۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نہایت شدت کے ساتھ ممانعت فرماتے تھے (۴) چوتھی حدیث عبداللہ بن عباس کی حدیث باب ہے جس میں ہے ثم لم یعد لھما امام ترمذی نے لم یعد لھما کی وجہ سے اس حدیث کو اصح کہا ہے۔ بہرحال ان تمام روایات سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کی ممانعت (۲) دوام (۳) عدمِ دوام (۴) صحابہ کا شدت سے ان کو منع کرنا (۵) اتفاقی طور پر آپ نے بطور قضا پڑھیں اس کے بعد آپ نے کبھی نہیں پڑھیں (۶) ان کا پڑھنا آپ کی خصوصیت تھی (۷) رکعتین کے ثبوت کی روایات نہی عن الصلوٰۃ بعد العصر کی روایات کے معارض ہیں (۸) حضرت عائشہ کی روایات جن سے دوام ثابت ہوتا ہے ان میں اضطراب ہے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں آپس میں متعارض اور متضاد ہیں جن کی وجہ سے احناف ان رکعتین کی اباحت پر فتویٰ دینے کے حق میں نہیں ہیں نیز یہ کہ نہی کی روایات سب قولی ہیں اور اثبات کی روایات سب فعلی ہیں، فعل پر قول کو ترجیح ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ محرم و مبیح میں محرم کو ترجیح ہوا کرتی ہے۔ اس بناء پر رکعتین بعد العصر کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کیا جا سکتا ہے نہ کہ امت کے لئے جیسا کہ ابوداؤد صـ۱۸۲ میں ہے عن ذکوان مولیٰ عائشۃ انھا حدثتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد العصر وینھیٰ عنھا ویواصل وینھیٰ عن الوصال۔ اس روایت سے آپ کی خصوصیت اور امت کے لئے ممانعت صاف طور پر ثابت ہو رہی ہے۔ باب ماجاء فی الصلوٰۃ قبل المغرب: قبل المغرب دو رکعت نفل پڑھنے میں اختلاف ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ خلافِ اولیٰ کہتے ہیں اور یہی مذہب خلفائے اربعہ اور اکثر صحابہ کا ہے۔ امام شافعی صاحب کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، مگر محققینِ شوافع اور امام احمد و اسحاق رکعتین قبل المغرب کے قائل ہیں۔ ان حضرات کا مستدل حسبِ ذیل روایات ہیں۔ مسلم شریف صـ۲۷۸ میں ہے کنا نصلی علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین

بعد غروب الشمس قبل صلوٰۃ المغرب فقلت لہٗ اکان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم صلاھما قال کان یرأنا نصلیھما فلم یأمرنا ولم ینھنا۔ دوسری روایت میں ہے عن انس بن مالک قال کنا بالمدینۃ فاذا اذن المؤذن لصلوٰۃ المغرب ابتدروا السواری فرکعوا رکعتین تیسری روایت میں ہے بین کل اذانین صلوٰۃ قالھا ثلاثًا قال فی الثالثۃ لمن شاء اور بخاری شریف صہ ۱۵۷ میں ہے صلوا قبل صلوٰۃ المغرب قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ۔ بخاری شریف کی دوسری روایت میں عقبہ بن عامر فرماتے ہیں انا کنا نفعلہ علی عہد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قلت فما یمنعک الاٰن قال الشغل ان روایات سے شوافع اور حنابلہ رکعتین قبل المغرب پر استدلال کرتے ہیں۔ پہلی اور دوسری روایت کا مطلب تو واضح ہے ان سے نہ استحباب مفہوم ہوتا ہے اور نہ وجوب صرف اباحت مفہوم ہوتی ہے کہ آنحضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم نہ ان کا حکم دیتے تھے اور نہ ان کے پڑھنے سے منع فرماتے تھے البتہ مسلم شریف کی تیسری روایت بین کل اذانین صلوٰۃ قالھا ثلاثا قال فی الثالثۃ لمن شاء سے بلاشبہ تاکید مفہوم ہوتی ہے۔ اذانین سے مراد اذان واقامت ہے یعنی ہر نماز کے وقت اذان واقامت کے درمیان نماز پڑھی جائے۔ تیسری مرتبہ میں آپؐ نے وجوب یا سنت کے خطرے سے لمن شاء فرمادیا۔ اس پر احناف نے یہ جواب دیا کہ مغرب کی نماز اس حکم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ دارقطنی صہ ۹۸ کی روایت میں ملخلا اذان المغرب کے لفظ موجود ہیں۔ مگر چونکہ بخاری کی روایت میں صلوا قبل صلوٰۃ المغرب قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب بھی اس حکم سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ دارقطنی کی روایت کو ضعیف بھی کہا گیا ہے اور اگر اس میں ضعف نہ ہوتا تب بھی بخاری کی روایت بہرحال راجح ہے۔

احناف جوابًا کہتے ہیں کہ (۱) ابوداؤد شریف صہ ۱۸۲ میں ہے سئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رأیت احدًا علی عہد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یصلیھما اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ان رکعتوں کا رواج نہیں تھا۔ (۲) ابراہیم نخعی مرسلاً روایت کرتے ہیں ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

وابابکر وعمر لم یکونوا یصلیھما۔ اب جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین نہیں پڑھتے تھے تو پھر یقین کرنا پڑے گا کہ جو روایات حنابلہ اور شافعیہ پیش کرتے ہیں وہ منسوخ ہیں (۳) باقی رہی عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت تو وہ نسائی شریف ص۹۷ پر اس طرح مفصل ذکر کی گئی ہے عن یزید بن حبیب ان ابا الخیر حدثہ ان ابا تمیم الجیشانی قام لیرکع رکعتین قبل المغرب فقلت لعقبۃ بن عامر انظر الی ھذا ای صلوۃ یصلی فالتفت الیہ فراٰہ فقال ھذہ صلوۃ کنا نصلیھا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس روایت میں ابو تمیم جیشانی کو رکعتین قبل المغرب پڑھتے ہوئے دیکھ کر ابوالخیر کا ازراہِ تعجب عقبہ بن عامر سے انظر الی ھذا ای صلوۃ یصلی کہہ کر سوال کرنا اس بات کی صاف دلیل ہے کہ ان رکعتوں کا رواج آپؐ کے زمانہ میں ہی متروک ہو چکا تھا ورنہ تو تعجب کرنے کی کیا ضرورت تھی (۴) حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہی حدیث مفصل ابوداؤد ص۶۰ میں اس طرح آئی ہے عن مرثد بن عبد اللہ قال لما قدم علینا ابوایوب غازیًا وعقبۃ بن عامر یومئذٍ علی مصر فاخر المغرب فقام الیہ ابوایوب فقال ماھذہ الصلوۃ یا عقبۃ قال شغلنا قال اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لایزال امتی بخیر او قال علی الفطرۃ مالم یؤخروا المغرب الی ان تشتبك النجوم۔ اس حدیث سے تاخیر مغرب کی کراہت ثابت ہو رہی ہے۔ رکعتین قبل المغرب یقینًا تاخیر مغرب کو مستلزم ہے کیونکہ تمام نمازیوں اور امام کا یک وقت رکعتین کو ختم کرنا ناممکن ہے۔ اب اگر امام پہلے فارغ ہو گیا اور اس نے فورًا فرض شروع کر دیئے تو بہت سے لوگوں کی تکبیر اُولیٰ فوت ہو جائے گی اور اگر انتظار کرتا ہے تو قلب موضوع لازم آتا ہے یعنی امام مقتدیوں کا مقتدی بن جائے گا بہر یہ کہ مزید تاخیر مغرب ہو گی۔ اسی سے معلوم ہو گیا کہ امام نووی کا یہ فرمانا کہ رکعتین میں بہت ہی مختصر وقت صرف ہوتا ہے جس سے تاخیر مغرب لازم نہ آئے گی درست نہیں۔ اسی طرح حضرات شوافع کا ان رکعتین پر اصرار کرنا احتیاط کے بھی خلاف ہے کیونکہ امام شافعی صاحب کا ایک قول مغرب کے وقت کے بارے میں عدمِ توسیع کا ہے یعنی مغرب کا وقت صرف اتنا ہوتا ہے کہ اذان واقامت اور وضو کے

بعد صرف تین رکعت پڑھی جاسکیں اس کے بعد قضاء ہوگی۔ اس قول کی بناء پر اگر رکعتین قبل المغرب پڑھی جائیں گی تو فرضِ مغرب کی آخری دو رکعتیں قضا ہوجائیں گی۔ اگرچہ یہ قول مفتیٰ بہٖ نہیں تاہم اس قول کے پیشِ نظر رکعتین کا پڑھنا خلافِ احتیاط ضرور ہے۔ بہرحال ان وجوہات کی بناء پر احناف رکعتین قبل المغرب کو مکروہِ تنزیہی اور خلافِ اولیٰ کہتے ہیں۔ (۱۱ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّبعُون

باب ماجاء فیمن ادرک رکعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس: اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر فجر یا عصر کی نماز کے درمیان طلوع وغروب ہوجائے تو اس حدیث کو اوقاتِ منہیہ کی احادیث کا مخصص مان کر دونوں میں سے کسی بھی نماز کے فساد کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ امام طحاوی ان کے برعکس دونوں نمازوں کو فاسد کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ اور امام ابو یوسف کا راجح قول یہ ہے کہ صرف عصر یومہ جائز ہے اس کے علاوہ باقی تمام نمازوں کو فاسد قرار دیتے ہیں ائمہ ثلاثہ اور امام طحاوی کا مذہب تو واضح ہے باقی امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ چونکہ فجر اور عصر میں فرق کرتے ہیں اس لئے وجہِ[1] فرق کا مدلل طور پر

---

[1] بعض حضرات نے احناف کے لئے اس حدیث کو ایک معمہ اور عقدۂ لاینحل بنا کر پیش کیا ہے اور پھر بہت سے اشکالات اور اعتراضات کر کے احناف کو لاجواب کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ احناف کا اس مسئلہ کے اندر جو مسلک ہے وہ بالکل صحیح ہے اس لئے مناسب ہے کہ ان تمام اعتراضات کے جواب دیئے جائیں کیونکہ اگر اسی طرح تفردات کا سلسلہ چل پڑا اور مذہب احناف پر اعتراضات کو معیار تحقیق بنا لیا گیا تو فتنۂ عدم تقلید کے دروازے مزید کھل جائیں گے اس بناء پر ان اعتراضات کے جوابات کو ضروری سمجھا گیا۔ اس سلسلہ میں پہلی گذارش یہ ہے کہ قبل اس کے کہ احناف کے مذہب کی کمزوریوں کو ظاہر کیا جائے دیگر مذاہب کا تجزیہ ضرور کرلیا جائے کہ وہ حضرات کیا کہتے ہیں اور ان کے دلائل کیا ہیں اب جیسا کہ درس کی تقریر میں حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ نے ارشاد فرمایا کہ یہ حدیث بالاتفاق سب کے نزدیک محمول عن الظاہر اور مؤول ہے اور جو تاویل امام طحاوی نے کی ہے وہی تاویل امام نووی نے کی ہے امام ترمذی بھی بطور تاویل معذورین یعنی ناسی اور مستیقظ من النوم تک اس

بیان کرنا ضروری ہے ۔ اس سلسلہ میں احناف کا کہنا یہ ہے کہ حدیث کے ظاہری معنٰی تو یہ ہیں کہ جس شخص نے فجر یا عصر کی ایک رکعت کو پالیا تو اس نے پوری نماز کو پالیا یعنی مزید باقی رکعات پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن یہ معنٰی بالاتفاق متروک ہیں کوئی بھی اس کا قائل نہیں ۔ اس بنا پر یہ حدیث متروک الظاہر اور مؤول قرار دی جائے گی جس کو خود امام ترمذی نے بھی تسلیم کر لیا اسی بنا پر وہ معنی هٰذا الحدیث سے حدیث

حدیث کو محدود کر رہے ہیں اب جب کہ سب کے نزدیک مؤول ہوئی تو احناف کی یا امام طحاوی کی تاویل کو نشانہ بنانے سے قبل امام نووی اور امام ترمذی کی تاویلات پر غور و خوض کرنا ضروری ہے ۔ چنانچہ ان حضرات کی تاویل پر غور کیا جائے تو مطلب یہ نکلتا ہے کہ یہ حدیث صرف مستیقظ من النوم اور ناسی اور الصبی اذا بلغ الخ کے ساتھ مخصوص ہوگی یعنی اس حدیث کا حکم سب کے لئے عام نہیں کیونکہ اگر اس کا حکم سب کے لئے عام ہوتا تو تاویلات کی کوئی ضرورت ہی نہ ہوتی اس لئے لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ مذکورہ بالا معذورین کے علاوہ دوسرے لوگوں کی نماز طلوع و غروب کے پیش آنے کی وجہ سے یقیناً باطل ہوگی اور یہی مذہب طلوع شمس کے اندر امام ابو حنیفہؒ کا ہے ۔ مگر آگے چل کر امام نووی علیہ الرحمہ اپنی ان تاویلات کے مفہوم کے برخلاف تحریر فرماتے ہیں هٰذا دلیل صریح فی ان من صلّٰی رکعة من الصبح او العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلٰوته بل یتمها وهی صحیحة و هٰذا امجمع علیه فی العصر واما فی الصبح فقال به مالك والشافعی واحمد والعلماء کافة الا ابا حنیفة رضی الله عنه فانهٗ قال تبطل صلٰوة الصبح بطلوع الشمس فیها لانهٗ دخل وقت النهی عن الصلٰوة بخلاف غروب الشمس والحدیث حجة علیه (ص۲۲ ج۱) اب سوال یہ ہے کہ امام نووی نے پہلے تو باتفاق جمہور اس حدیث کو محول عن الظاہر اور مؤول قرار دیا پھر تاویلات بھی ذکر کیں اس کے بعد فرما رہے ہیں هٰذا دلیل صریح الخ تو ایک حدیث کو بیک وقت مؤول اور صریح کہنا تناقض نہیں تو اور کیا ہے نیز یہ کہ اگر حدیث صریح ہے تو پھر معذورین بغیر کسی تاویل کے خود بخود اس میں داخل ہوں گے اس لئے بذریعۂ تاویل ان کو داخل کرنا تحصیل حاصل اور عبث ہوگا ۔ اب جہاں تک اعتراضات کا تعلق ہے تو پہلا اعتراض تو یہ کیا گیا کہ امام طحاوی کی توجیہ کالصبی اذا بلغ الخ ان روایات میں نہیں چل سکتی جن میں فلیتم صلٰوته یا فلیصل الیها اخرٰی کی زیادتی وارد ہوئی ہے یا جیسے من ادرك من الصبح رکعة قبل ان تطلع الشمس و رکعة بعد ما تطلع الشمس فقد ادرك الصبح الخ جواباً عرض ہے کہ چونکہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف فاحش ہے اگر من ادرك

کی تاویل کررہے ہیں۔ اسی طرح امام نووی بھی شرح مسلم میں فرماتے ہیں اجمع المسلمون علی ان هٰذا لیس علی ظاھرہ وانہ لایکون بالرکعۃ مدرکا لکل الصلوٰۃ وتکفیہ وتحصل براءتہ من الصلوٰۃ بھٰذہ الرکعۃ بل ھو متأول وفیہ اضمار تقدیرہ فقد ادرک حکم الصلوٰۃ او وجوبھا اوفضلھا (ج۱ ص۲۲۱) امام نوویؒ کی اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ عندالجمہور یہ حدیث مؤول ہے۔ اس کے بعد امام

من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح الخ اصل الفاظ مان لئے جائیں تو فلیتم صلوتہ اور فلیصل الیھا اخری وغیرہ کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا یعنی راوی نے فقد ادرک الصبح کو اپنے فہم کے مطابق فلیتم صلوٰتہ وغیرہ سے تعبیر کردیا۔ ثانیاً یہ کہ فلیتم صلوٰتہ سے مراد یہ ہو کہ قلت وقت کی بنا پر ایک رکعت کے وقت میں نہایت اختصار کے ساتھ پوری نماز پڑھ لی جائے جس طرح قلّتِ طعام کے وقت طعام الواحد یکفی الاثنین ارشاد فرمایا گیا ہے جیساکہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف علیہما الرحمہ کے واقعہ سے اس کی وضاحت ہورہی ہے کہ یہ دونوں حضرات ایک مرتبہ سفر میں تھے کہ صبح کے وقت دیر سے آنکھ کھلی حتیٰ کہ ضروریات سے فراغت کے بعد صرف ایک رکعت کا وقت باقی رہ گیا تھا۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے امام ابویوسف کو امام بنایا۔ امام ابویوسف صاحب نے واجبات کو ترک کرتے ہوئے صرف فرائض کی ادائیگی کے ساتھ نہایت اختصار سے دونوں رکعتیں طلوعِ شمس سے پہلے ہی مکمل کرلیں اس پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے خوش ہوکر فرمایا صار یعقوبنا فقیھاً (تقریر ترمذی حضرت شیخ الہند) اس نماز سے فرض کی ادائیگی تو وقت کے اندر ہوگئی مگر ترک واجبات کی وجہ سے نماز کا اعادہ واجب تھا اس لئے وقت صحیح میں دونوں حضرات نے بعد میں نماز کا اعادہ کرلیا۔ اس معنیٰ کے بالمقابل فلیتم صلوٰتہ کو طلوع شمس کے دوران نماز کو جاری رکھنے کے معنیٰ میں صریح کہنا کس طرح درست ہوسکتا ہے کیونکہ صریح کا مطلب تو یہ ہے کہ کسی اور معنیٰ کا اس میں احتمال ہی نہ ہو حالانکہ ہم نے جو معنیٰ بیان کئے ہیں حدیث کے الفاظ میں ان کی گنجائش بھی ہے اور امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف نے عملاً اس کو ثابت بھی کردیا اس لئے اس معنیٰ کو نظرانداز کرنا اور تاویل محض کہنا یقیناً غلط ہوگا۔ نیز یہ کہ حدیث میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں جو اس پر دلالت کرتا ہو کہ عند طلوع الشمس نماز کو جاری رکھا جائے۔ اس لئے اس کو صریح کہنا حقیقت کے بالکل خلاف ہوگا۔ اب عصر کی نماز کے متعلق یہ اعتراض کرنا کہ عصر کی نماز اگر کسی شخص نے وقت صحیح کامل کے آخری جزء میں شروع کی اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد اصفرار شمس ہوگیا تو ادنیٰ کما

نوویؒ نے حدیث کی تین تاویلیں ذکر فرمائی ہیں جن میں سے ایک تاویل وہی ہے جو احناف کرتے ہیں کہ آخری وقت میں مجنون کو افاقہ ہو جائے یا حائضہ طاہرہ ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو ان سب پر نماز فرض ہو جائے گی۔ اس صورت میں لفظِ وجوب یا فرضیت کو مقدر مانا جائے گا ای فقد ادرک وجوب الصلوٰۃ او فرضیتھا۔ امام ترمذی کی تاویل یعنی مستیقظ من النوم اور ناسی عن الصلوٰۃ

وجب کے تحقق نہ ہونے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جانی چاہئے۔ یہ اعتراض اس لئے غلط ہے کہ فجر کی نماز کا وقتِ آخر کامل درجہ کا صحیح ہے اور طلوعِ شمس کا وقت کامل درجہ کا فاسد ہے اس لئے دونوں جزؤں میں کمالِ تباین کی وجہ سے ادیٰ کما وجب کا تحقق کسی بھی درجہ میں نہ پایا جائے گا اس لئے نماز یقیناً فاسد ہوگی برخلاف عصر کے کہ اس کے وقت میں تغیر اور فساد تدریج و تشکیک کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے اس کے اجزاء کے درمیان کمال تباین نہ ہونے کی وجہ سے ادیٰ کما وجب کے تحقق پر کوئی زد نہ پڑے گی اس لئے نماز فاسد نہ ہوگی۔ دوسرا جواب علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شریعت کی جانب سے عصر کے وقت میں غروبِ شمس تک کی وسعت اور گنجائش رکھنے کا مقتضیٰ یہی ہے کہ اگر کوئی شخص اس تمام وقت کو مشغول بالصلوٰۃ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے یعنی بالعزیمۃ ہوگا اس لئے اس صورت میں نماز کے اندر رہتے ہوئے کراہت سے احتراز ناممکن ہوگا اس لئے لامحالہ کراہت معفوعنہ ہوگی برخلاف فجر کے کہ عند طلوع الشمس جو وقت ہے وہ فجر کا وقت ہے ہی نہیں اس لئے اس کو مشغول بالصلوٰۃ رکھنے کا کوئی سوال ہی نہیں اس بناء پر اگر کسی نے عصر کی نماز وقت کامل میں شروع کر کے وقتِ ناقص میں پوری کر لی تو اس کی نماز بلاکراہت ادا ہو جائے گی۔ بہرحال عصر کو فجر پر یا فجر کو عصر پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہوگا جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اوقات منہیہ عن الصلوٰۃ کی احادیث میں چونکہ نہی کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور نہی عن الافعال الشرعیۃ منہی عنہ کی صحت کو مستلزم ہوتی ہے اس لئے ان اوقات میں منہی عنہ ہونے کے باوجود نماز صحیح ہو جائے گی جس طرح ایام نحر میں روزہ رکھنا منہی عنہ تو ہے اس کے باوجود بھی اگر کسی نے رکھ لیا تو ادا ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نذر غیر معین کا روزہ اگر کوئی شخص ایام نحر میں رکھ لے تو آپ کے قول کے بموجب نذر ادا ہو جانی چاہئے حالانکہ ادیٰ کما وجب کے تحقق نہ ہونے کی وجہ سے بالاتفاق نذر ادا نہ ہوگی۔ چوتھا اعتراض یہ کیا گیا کہ احادیثِ نہی عدم جوازِ صلوٰۃ اور حدیثِ باب صحتِ صلوٰۃ پر دال ہے اس لئے کوئی تعارض نہ ہوگا۔ جواباً عرض ہے کہ جب فلیتم صلوٰتہ اور فلیصل الیہا اُخریٰ کو احناف کی طرح روایت بالمعنی پر محمول نہ کریں گے بلکہ حدیث

مراد لینے کی صورت میں لفظ وقت مقدر ماننا جائے گا۔ اب جب کہ یہ حدیث بالاتفاق مؤول ہے تو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ سببِ وجوبِ صلوٰۃ چونکہ وقت ہے اور کُلِ وقت کو تو اس لئے سبب نہیں بنایا جاسکتا کہ کُل وقت گذر جانے کے بعد نماز کا قضا ہونا لازم آئے گا۔ اس لئے لامحالہ جزء کو سبب بنایا جائے گا۔ اب بین الاجزاء ترجیح بلامرجح سے بچنے کے لئے وقت کے اس جزء کو جو مُتّصل

رسولؐ کے اصل الفاظ مانے جائیں گے تو پھر امر اور نہی میں کھلا ہوا تعارض ہوجائے گا کیونکہ ایک میں نہی ہے اور دوسرے میں امر ہے۔ اس لئے ہم تو محرم کو مبیح پر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ اس کے عکس میں تکرار نسخ لازم آتا ہے اس لئے کہ تمام اشیاء میں اباحت اصل ہونے کی وجہ سے مقدم ہے اور تحریم مؤخر ہے تو تحریم کے بعد پھر اباحت تکرار نسخ کو مستلزم ہوگی جو حتی الامکان قابلِ احتراز چیز ہے۔ اب اگر آپ امر کو ترجیح دیتے ہیں تو آپ کا یہ فرمانا کہ ان اوقات میں نماز پڑھنا ناجائز تو ہے لیکن اگر کوئی پڑھ لے تو ادا ہوجائے گی، اس بات کو مستلزم ہے کہ نعوذ باللہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ناجائز فعل کا حکم دے رہے ہیں۔ اور یہ بالکل ناممکن ہے کیونکہ آپؐ کے امر کے بعد تو ناجائز کا جائز ہوجانا یقینی چیز ہے۔ بہرحال یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے پانچواں اعتراض یہ ہے کہ وجوبِ ادا اگرچہ عین ادائیگی کے وقت ہوتا ہے لیکن نفس وجوب بالاتفاق ابتدائے وقت میں ہوجاتا ہے لہٰذا نفسِ وجوب کے اعتبار سے نہ فجر کی نماز درست ہونی چاہیئے نہ عصر کی۔ یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے کیونکہ فقہ اور اصولِ فقہ کی تمام کتابوں میں مصرح ہے کہ ابتدائے وقت میں عدم ادائیگی کی صورت میں علی الترتیب اجزائے متاخرہ کی طرف سببیت منتقل ہوتی رہتی ہے حتّٰی کہ قضاء اور ادا اور سقوط و وجوب سب میں آخری جزء کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ مسافر اگر آخری جزء میں مقیم ہوگیا یا مقیم آخری جزء میں مسافر ہوگیا تو اوّل الذکر چار کی اور ثانی الذکر دو کی قضا کرے گا اسی طرح اگر عورت نے نماز نہیں پڑھی اور آخری جُزء میں وہ حائضہ ہوگئی تو نماز ساقط ہوجائے گی اور اگر آخری جزء میں طاہرہ ہوگئی تو اس پر نماز فرض ہوجائے گی۔ چنانچہ ہدایہ ص۱۳۷ میں ہے والمعتبر فی ذٰلک اٰخر الوقت لانہ المعتبر فی السببیۃ عند عدم الاداء اس وجہ سے بصورتِ تاخیر عصر کی نماز کے آخری جزء ناقص کو سبب مان کر ادیٰ کما وجب کے متحقق ہوجانے کی وجہ سے فسادِ صلوٰۃ کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ باقی احادیث نہی کو لَاتُبْطِلُوْا اَعْمَالَکُمْ کے معارض ماننا بھی درست نہیں اس لئے کہ یہاں بندے کی طرف سے ابطال نہیں بلکہ ادیٰ کما وجب کے عدم تحقق کی وجہ سے شرعاً فساد اور بطلان خود ہی لازم آرہا ہے۔ چھٹا اعتراض یہ ہے کہ حدیث کو اپنے ظاہر سے مؤول کرنا کسی نص یا دلیل شرعی کی وجہ سے ہوسکتا ہے اور تفریق بین العصر والفجر کے بارے میں حنفیہ

بالادار یعنی متصل بالتحریمہ ہوگا سبب بنایا جائے گا ـــــ اگر کسی نے بالکل اوّل وقت میں نماز پڑھ لی تو اس وقت کا جزر اوّل سبب بن جائے گا ورنہ پھر ترتیب وار تمام اجزار کی طرف سببیت منتقل ہوتی رہے گی ۔ بالآخر جس وقت بھی نماز پڑھی جائے گی تو وقت کا وہی جزر جو متصل بالتحریمہ ہوگا سبب بن جائے گا ـــــ چونکہ فجر کا کُل کا کُل وقت کامل ہے اس لئے اگر کسی نے ایک رکعت وقت کے اندر

کے پاس کوئی نص صریح نہیں صرف قیاس ہے اور وہ بھی مضبوط نہیں ۔ یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ امام نووی نے بالاجماع اس حدیث کو مؤول قرار دیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے پاس بھی نص صریح نہیں ہے تو ایسی حالت میں ہم سے نص صریح کا مطالبہ ناانصافی نہیں تو اور کیا ہے ؟ باقی تفریق بین الفجر والعصر کی قیاسی دلیل جو اہلِ اصول نے بیان کی ہے وہ نہایت دقیق اور قابلِ قدر اور بظاہر ملہم من اللہ ہے ۔ ہم چونکہ رات دن ان کتابوں کو پڑھتے پڑھاتے رہتے ہیں اس لئے کثرتِ ممارست کی وجہ سے ہم کو یہ دلیل پرانی اور کمزور نظر آنے لگی ہے ۔ اسی طرح ضرب الاحادیث کا الزام بھی غلط ہے کیونکہ توضیحات ، تشریحات اور تاویلات بیسیوں جگہ کی گئی ہیں ضرب الاحادیث بعضہا ببعض کا اعتراض تو اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ مجادلانہ انداز کے ساتھ توہین حدیث کی جائے ۔ باقی اعتراضات کے جوابات الکوکب الدری کے حاشیہ میں ، بذل المجہود اور اوجز المسالک میں ملاحظہ فرمالیں ۔ اب جہاں تک اس نماز کا تعلق ہے تو اس کے اندر دو قول ہیں ایک یہ کہ نماز قطعاً باطل ہو جائے گی ۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فرض باطل ہو جائے گا اور یہ نماز نفل ہو جائے گی ۔ خلاصہ یہ ہے کہ اوقات منہیہ عن الصلوٰۃ کی احادیث نہایت قوی اور صریح ہیں برخلاف اس حدیث کے کہ اوّلاً تو اس کے متن میں بے حد اختلاف ہے جس کی بنا پر یہ حدیث مضطرب ہے ۔ ثانیاً یہ کہ بجائے خود یہ صریح بھی نہیں بلکہ بالاتفاق مؤول ہے ۔ ائمہ ثلاثہ اور احناف دونوں ہی کی طرف سے توجیہیں کی گئی ہیں ۔ یہ توجیہات اور تاویلات خود اس کی دلالت کر رہی ہیں کہ فقد ادرک الصبح یا فلیتم صلاتہ اس معنی میں صریح نہیں ہیں کہ اگر ایک رکعت کا وقت باقی ہے تو دوسری رکعت طلوع شمس کی حالت میں ادا کر لی جائے جیسا کہ بیان کیا جا چکا ۔ ایسی صورت میں ایک مضطرب اور غیر صریح یعنی مؤول حدیث کو صریح اور صحیح احادیث کے معارض کس طرح کہا جا سکتا ہے ان وجوہات کی بنا پر تعارض کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے اب اس کے بعد یہ کہنا کہ احناف تاویلات بارِدہ کر رہے ہیں اس لئے ہم ائمہ ثلاثہ کے مذہب کو اختیار کرتے ہیں یہ اس لئے غلط ہے کہ امام ترمذیؒ نے پہلے تو ائمہ ثلاثہ کے مذہب کو اس طرح ذکر کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مطلقاً سب کی نماز طلوع و غروب کے وقت درست ہو جائے گی پھر اس کے بعد اس حدیث کو مؤول بالمعذورین

پڑھی اس کے بعد طلوعِ شمس سے وقت میں نقص آگیا تو ادیٰ کما وجب کے متحقق نہ ہونے کی وجہ سے فرض باطل ہو جائے گا برخلاف عصر کے کہ اصفرارِ شمس کے بعد وقت ناقص شروع ہو جاتا ہے اور جیسے جیسے غروب قریب ہوتا ہے ویسے ویسے بتدریج کراہت اور نقص میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے آخری جزء سب سے زیادہ ناقص ہوگا۔ اب اگر اس نے اس وقت میں نماز کو شروع کر دیا اور اثنائے صلوٰۃ میں غروبِ شمس ہو جانے کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو ابتدار و انتہار دونوں کے ناقص ہونے کی وجہ سے ادیٰ کما وجب کا تحقق ہو جائے گا۔ اس لئے نماز باطل نہ ہوگی اگرچہ مکروہ ہوگی۔ علاوہ ازیں طلوع و غروب دونوں میں فرق بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ طلوع ایک آنی چیز ہے آفتاب کا ذرا سا کنارہ نکلتے ہی طلوع کا تحقق ہو جاتا ہے۔ برخلاف غروب کے کہ وہ ایک امر زمانی ہے کیونکہ اس کی ابتدار و انتہار کے درمیان زمانہ پایا جاتا ہے سوال یہ ہے کہ اس زمانہ کے اندر اگر کسی نے عصر یوم کو شروع کر دیا تو یہ شروع یقیناً حالتِ غروب میں ہوگا۔ اس لئے غروبِ شمس کی وجہ سے ادیٰ کما وجب میں کسی طرح کا بھی فرق نہ آئے گا کیونکہ جب حالتِ غروب میں شروع کیا ہے تو غروب سے اس میں کسی قسم کے نقصان پیدا ہونے کا سوال ہی نہیں۔ اگر طلوع و غروب کا یہ دقیق فرق امام طحاویؒ اور امام نوویؒ کے پیشِ نظر ہوتا تو یقیناً یہ دونوں حضرات بھی امام ابوحنیفہؒ کی طرح فجر و عصر کے درمیان فرق کرتے۔ اب ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ بخاری شریف ص۷۹ میں فلیتم صلوٰتہٗ کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز کا بھی عند طلوع الشمس اتمام ضروری ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور اس کے الفاظ میں بے حد اختلاف ہے مسلم شریف اور موطا امام مالک وغیرہ

کر دیا۔ اس صورت حال میں اگر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو ترک کر کے امام شافعی صاحب کے مذہب کو اختیار کیا جائے تو پھر حسب ذیل چند باتوں کو ضرور پیشِ نظر رکھا جائے اولاً یہ کہ حدیث بالکل صریح ہو۔ ثانیاً یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب اور حدیث کے درمیان کوئی توافق ممکن نہ ہو۔ ثالثاً حدیث کا اضطراب دور کر کے اس کے ایک معنی اور ایک ہی قسم کے الفاظ متعین کر لئے جائیں تاکہ ان پر عمل ممکن ہو۔ آخر میں گذارش ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں کسی بزرگ کا تفرد ہے تو بکمال احترام اس کو انہی کی ذات تک محدود رکھا جائے اس کی اشاعت کرنا اور ان کا سہارا لے کر عام احناف کے خلاف روش اختیار کرنا نامناسب بات ہے الحمد للہ جو برکت اور نورانیت فقہ حنفی میں ہے وہ کسی بھی فقہ میں نظر نہیں آتی۔ فقط۔ سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ۔

سب کتابوں میں مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہے مگر فلیتم صلوٰتہٗ بجز بخاری کے اور کسی کتاب میں مروی نہیں اس لئے لامحالہ اس کو روایت بالمعنی پر ہی محمول کیا جائے گا کہ کسی راوی نے اپنے فہم کے مطابق فقد ادرک الصلوٰۃ کو فلیتم صلوٰتہٗ سے تعبیر کر دیا۔ اس لئے احناف پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

(۱۲ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الْوَاحِدُ وَالسَّبعُوْن

باب الجمع بین الصلوٰتین۔ جمع بین الصلوٰتین دو قسم پر ہے۔ ایک جمع حقیقی جس کا مطلب یہ ہے کہ دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں جمع کر کے پڑھا جائے اس کی دو صورتیں ہیں ایک جمع تقدیم کہ عصر کو مقدم کر کے ظہر کے وقت میں پڑھا جائے۔ دوسری جمع تاخیر مثلاً مغرب کو مؤخر کر کے عشاء کے وقت میں پڑھا جائے، دوسری قسم جمع صوری ہے کہ ایک نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخری وقت میں اور دوسری نماز کو اس کے اوّل وقت میں پڑھا جائے۔ اس صورت میں تاخیر و تقدیم کے ساتھ ہر نماز اپنے اپنے وقت میں ادا ہو جائے گی اگرچہ صورۃً دونوں ساتھ ساتھ پڑھی جا رہی ہیں اس لئے یہ جمع صوری ہوگی نہ کہ جمع حقیقی۔ اب جمع حقیقی خواہ جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر باجماعِ امت بغیر عذر کے قطعاً ناجائز ہے باقی عرفات میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر چونکہ تواتر قطعی سے ثابت ہے جو بالاتفاق مستثنیٰ ہے۔ اب جمع حقیقی بعذر میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، احمد و اسحاق سفر کی حالت میں جمع بین الصلوٰتین کو جائز کہتے ہیں، امام مالک کا ایک قول یہی ہے۔ مشہور قول یہ ہے کہ جد سیر کی حالت میں جمع کرنا جائز ہے لیکن اگر مسافر نے اثنائے سفر میں کہیں قیام کر لیا تو پھر جمع بین الصلوٰتین جائز نہ ہوگا۔ امام مالک اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ مسافر کا مقصد اگر جلد از جلد مسافت کو طے کرنا ہے تو جمع جائز ہے ورنہ نہیں۔ امام مالک کا ایک قول یہ بھی ہے کہ جمع بین الصلوٰتین مکروہ ہے۔ اب جہاں تک عذر کا تعلق ہے تو امام احمد و اسحاق کے نزدیک سفر، مطر، مرض تینوں چیزیں عذر ہیں۔ امام شافعی صاحب مرض کو عذر نہیں مانتے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کسی بھی عذر کی وجہ سے جمع بین الصلوٰتین کی اجازت نہیں دیتے۔ عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ بہت سے صحابہ کا

یہی مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے دلائل حسبِ ذیل ہیں (۱) آیت کریمہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا یعنی مومنین پر نماز اپنے اوقات مقررہ میں فرض کی گئی ہے[1]۔ توقیت کا مطلب یہی ہے کہ نہ قبل الوقت ہو اور نہ بعد الوقت۔ اب چونکہ جمع تقدیم میں نماز کا قبل الوقت اور جمع تاخیر میں بعد الوقت ہونا لازم آتا ہے۔ اس لئے جمع بین الصلوتین حقیقی کا عدم جواز بالکل واضح ہو جاتا ہے (۲) احناف کی دوسری دلیل حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی ہے۔ اس آیت کے اندر نمازوں کی محافظت کی تاکید کی گئی ہے ظاہر ہے کہ محافظت کے اندر سب سے زیادہ اہم وقت کی پابندی اور اس کی محافظت ہے (۳) تیسری دلیل فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلٰوتِهِمْ سَاهُوْنَ الآیہ ہے اس آیت کے اندر نمازوں سے تغافل پر جس میں تغافل عن الاوقات پر سب سے زیادہ وعید ذکر کی گئی ہے جس کی تفسیر اور تشریح ابوداؤد شریف صـ۶۲ اور مسلم شریف صـ۲۳۰ ج۱ اور ترمذی شریف صـ۲۴ پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہوتی ہے قال لی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یا اباذر کیف انت اذا کانت علیک امراء یمیتون الصلوٰۃ او قال یؤخرون الصلوٰۃ قلت یا رسول اللہ فما تأمرنی قال صل الصلوٰۃ لوقتہا فان ادرکتہا معہم فصلہ فانہا لک نافلۃ اس حدیث میں تاخیر عن الوقت کو اماتت کے ساتھ تعبیر کرنے سے وقت کی پابندی کی اہمیت مکمل طور پر واضح ہو رہی ہے (۴) چوتھی دلیل ابوداؤد شریف صـ۶۳ پر ابوقتادہ کی حدیث ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ ان تؤخر صلوٰۃ حتّٰی یدخل وقت اخریٰ اس حدیث کے اندر ایک نماز کو دوسری نماز کے وقت تک مؤخر کرنے کو تفریط سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے جمع حقیقی کا عدم جواز ثابت

---

[1] علاوہ ازیں آیات سابقہ کے اندر تقصیر صلوٰۃ کے حکم کے بعد صلوٰۃ الخوف کے ذکر میں یہ نکتہ بھی ہو سکتا ہے کہ تقصیر صلوٰۃ کے حکم سے کہیں کسی کو یہ خیال نہ ہو جائے کہ ممکن ہے سفر کے اندر تقصیر کے ساتھ توقیت میں بھی شاید کچھ رعایت ہو اس کو خداوند قدوس نے دفع کر دیا کہ تقصیر کے بعد توقیت میں کوئی رعایت نہیں ہو سکتی حتّٰی کہ میدانِ جہاد میں بھی ہر نماز کو بشکل صلوٰۃ الخوف اس کے مقررہ وقت پر پڑھنا پڑے گا اس لئے کہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا اس صورت میں یہ آیت صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کی اور صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت جمع بین الصلوتین کے عدمِ جواز کی دلیل بن جائے گی کیونکہ جمع بین الصلوتین کی بنیاد عدمِ توقیت پر اور صلوٰۃ الخوف کی بنیاد لزومِ توقیت پر ہے۔ واللہ اعلم۔ (رشید محمود حسنی غفرلہ)

ہوتا ہے ⑤ پانچویں دلیل ترمذی شریف صـ۲۳ اور بخاری شریف صـ۷۶ میں ہے ان رجلا قال لابن مسعود ای العمل افضل قال سألت عنہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الصلوٰۃ علی مواقیتھا۔ اس حدیث میں نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھنے کو افضل الاعمال قرار دیا گیا ہے۔ جمع بین الصلوٰتین میں اس کا ترک لازم آرہا ہے ⑥ چھٹی دلیل بخاری شریف صـ۲۲۸، مسلم شریف صـ۴۱۷ میں ہے عن عبد اللہ (بن مسعود) قال ما رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلّی صلوٰۃ لغیر میقاتھا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتھا اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع حقیقی بجز عرفات و مزدلفہ کے کہیں نہیں فرمایا ہے۔ علاوہ ازیں تمام وہ احادیث جن میں اوقات کی پابندی کی شدت کے ساتھ تاکید ہے وہ سب ہماری ہی دلیلیں ہیں ـــــ جمع بین الصلوٰتین کے قائلین کی دلیل اسی باب کی حدیث ہے جو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظھر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر قال فقیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا تحرج امتہ" مگر اس روایت کے متعلق امام ترمذیؒ کتاب العلل ترمذی صـ۲۳۵ میں ارشاد فرماتے ہیں جمیع ما فی ھٰذا الکتاب من الحدیث ھو معمول بہ وبہ اخذ بعض اھل العلم ما خلا حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الظھر والعصر بالمدینۃ والمغرب والعشاء من غیر خوف ولا سفر ولا مطر وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اذا شرب الخمر فاجلدوہ فان عاد... فی الرابعۃ فاقتلوہ۔ اب بقول امام ترمذی جب یہ حدیث کسی کے نزدیک معمول بہ نہیں تو اس سے جمع بین الصلوٰتین کے جواز پر استدلال کرنا کیونکر درست ہوگا۔ (۱۳ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّانِیْ وَالسَّبعُوْنَ

لیکن چونکہ حدیث صحیح ہے اس لئے ترک کرنے کے بجائے اس کی تاویلیں کی گئی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری نے صحیح بخاری صـ۷۸ میں باب تاخیر الظھر الی العصر کا ترجمہ قائم کرکے مطلب بتا دیا کہ ظہر کو ظہر

کے آخری وقت میں اور عصر کو اوّل وقت میں آپ نے پڑھا جس سے جمع صوری کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ امام نسائی نے نسائی شریف صـ۹۸ میں الوقت الذی یجمع فیه المقیم ترجمہ قائم کرکے اس حدیث کو اس طرح ذکر کیا عن ابن عباس قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیه وسلم بالمدینة ثمانیاً جمیعاً وسبعاً جمیعاً اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء اس روایت سے صاف ظاہر ہوگیا کہ یہ جمع صوری تھی نہ کہ جمع حقیقی اسی طرح مسلم شریف صـ۲۴۶ میں اسی حدیث کے آخر میں ہے قلت یا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذالك تو یہ بھی جمع صوری ہوئی اور عند العذر جمع صوری کا جواز مستحاضہ کی حدیث ابوداوٗد صـ۴۱ میں عن عائشة قالت استحیضت امرأة علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فامرت ان تعجل العصر وتؤخر الظهر وتغتسل لهما غسلاً وان تؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل لهما غسلاً اس حدیث سے عند العذر جمع صوری کا جواز ثابت ہو رہا ہے اس لئے عبداللہ بن عباس کی اس حدیث میں جمع صوری ہی مراد لینا مناسب ہے۔ دوسرے یہ کہ سفر کا عذر تو بالمدینہ کے لفظ سے اور خوف ومطر کا عذر من غیر خوف ولا مطر سے ختم ہوجاتا ہے باقی غیم کا عذر صرف ظہر اور عصر میں تو ممکن ہے مگر مغرب اور عشاء میں نہیں ہوسکتا۔ امام نووی نے شافعی المذہب ہونے کے باوجود اپنے امام کے مذہب کے خلاف عذر مرض کو ترجیح دی ہے مگر یہ عذر صرف امام کو ہوسکتا ہے لیکن جو مقتدی تندرست ہیں ان کے لئے یہ عذر نہیں ہوسکتا۔ دوسرے یہ کہ سوال کرنے پر عبداللہ بن عباس کا عذر مرض کو بیان نہ کرنا اور ان لایحرج امته فرمانا اس عذر کی نفی پر دلالت کر رہا ہے۔ اب لامحالہ اس حدیث کو جمع صوری پر ہی محمول کیا جائے گا ورنہ تو حدیث کو متروک العمل ماننا پڑے گا جو خلافِ اجماع ہے۔ البتہ شاربِ خمر کو چوتھی بار شراب پینے پر قتل کردینے کی حدیث بوجہ منسوخ ہونے کے بالاجماع متروک العمل ہے۔ دوسری دلیل قائلین جمع کی ابوداوٗد صـ۱۷۲ پر حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان فی غزوة تبوك اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظهر حتی یجمعها الی العصر فیصلیهما جمیعاً واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظهر والعصر جمیعاً ثم سار

وکان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتّٰی یصلیہا مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاھا مع المغرب اس حدیث سے جمع بین الصلوٰتین کے ساتھ جمع تقدیم کا بھی ثبوت ہو رہا ہے مگر یہ حدیث انتہائی کمزور درجہ کی ہے۔ خود ابوداؤد نے فرمایا ولم یرو ھٰذا الحدیث الا قتیبۃ وحدہٗ امام ترمذی نے بھی ترمذی شریف صـ۲ـ پر تفرد بہٖ قتیبۃ لا نعرف احدًا رواہ عن اللیث غیرہٗ کہہ کر حدیث کے ضعف کو بتلایا اس کے بعد فرمایا والمعروف عند اھل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع فی غزوۃ تبوکؑ بین الظہر والعصر وبین المغرب والعشاء یہ حدیث انہی الفاظ کے ساتھ مسلم شریف صـ۲۴۶ـ پر بھی ہے اس کے اندر جمع حقیقی یا جمع تقدیم کا کوئی ذکر نہیں اس لئے اس کو بھی جمع صوری پر بآسانی محمول کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ان مؤذن ابن عمر قال الصلوٰۃ قال سر سر حتّٰی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتّٰی غاب الشفق فصلی العشاء اس حدیث میں ثم انتظر او بخاری شریف صـ۱۴۹ـ میں ثم قلّما یلبث کے الفاظ جمع صوری کی صاف طور پر تصریح کر رہے ہیں اس لئے اس حدیث کے جن طرق میں یہ الفاظ نہیں ہیں ان کو انہی الفاظ پر محمول کیا جائے گا۔ تیسری دلیل ان حضرات کی حضرت انس کی روایت ہے جو مسلم شریف صـ۲۴۵ـ پر ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا عجل علیہ السفر یؤخر الظہر الی اول وقت العصر فیجمع بینہما ویؤخر المغرب حتّٰی یجمع بینہا وبین العشاء حین یغیب الشفق مگر اس میں بھی جمع حقیقی کی کوئی تصریح نہیں بلکہ مسلم شریف صـ۲۴۵ـ اور ابوداؤد شریف صـ۱۷۲ـ میں صاف ہے کہ فان زاغت الشمس قبل ان یرتحل صلی الظہر ثم رکب اس سے معلوم ہوا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف ظہر کی نماز پڑھ کر سوار ہو جاتے تھے عصر کو مقدم نہ فرماتے تھے۔ بہرحال جمع بین الصلوٰتین کی تمام روایات میں جمع صوری مراد لینے کی گنجائش ہے ایسی صورت میں پابندی اوقات پر دلالت کرنے والی آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ کے برخلاف ان محتمل التاویل احادیث سے جمع بین الصلوٰتین کے جواز کو ثابت کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ باب ماجاء فی بدء الاذان: اذان کے معنی لغۃً اعلام یعنی اطلاع دینا ہے اور

اصطلاحِ شریعت میں الاعلام بدخول وقت الصلوٰۃ بذکر مخصوص۔ اذان باجماع اُمت صرف پنجوقتہ نمازوں کے لئے مشروع ہے۔ عیدین، کسوف، جنازہ، استسقاء وغیرہ نمازوں کے لئے جائز نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت سنہ ۱ھ میں ہوئی۔ مشرکین مکہ کی رکاوٹوں کی وجہ سے قبل الہجرۃ مکہ معظمہ میں جماعت کا کوئی نظم قائم نہ ہوسکا تھا بعد الہجرۃ مدینہ منورہ میں جب منظم طریقہ پر جماعت ہونے لگی تو ایک وقت پر سب کو مسجد میں حاضر کرنے کے لئے اذان کی ضرورت پیش آئی چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں صحابۂ کرام سے مشورہ کیا تو بعض نے بوق کا بعض نے ناقوس کا مشورہ دیا مگر آپ نے بوق کو ھو من امر الیہود اور ناقوس کو ھو من امر النصاریٰ کہہ کر رد فرمادیا۔ بالآخر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کے مطابق حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مدینہ کے تمام گلی کوچوں میں بھیج کر اعلان کرادیا جاتا تھا مگر اس میں بھی بہت دشواری پیش آئی اس لئے پھر دوبارہ مشورہ ہوا جس میں بادل ناخواستہ آپ کا رجحان ناقوس کی طرف ہوگیا مگر اسی روز رات کو حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ جو ایک انصاری صحابی تھے اور اذان کے سلسلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پریشانی کو دیکھ کر وہ بھی پریشان تھے، انھوں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص دو سبز چادروں کے لباس کو پہنے ہوئے ہے اور اس کے ہاتھ میں ایک ناقوس ہے، تو یہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس شخص سے کہا کہ اے اللہ کے بندے کیا تم یہ ناقوس ہمارے ہاتھ فروخت کردوگے اس نے کہا تم اس کا کیا کروگے تو میں نے کہا کہ ہم لوگ اس کو نماز کی طرف لوگوں کو بلانے کے لئے بجایا کریں گے، تو اس نے کہا کہ کیا میں تم کو اس سے اچھی چیز نہ بتلاؤں۔ میں نے کہا کیوں نہیں ضرور بتلائیے۔ اس نے پھر اذان کے تمام کلمات ذکر کئے اور اذان دی کچھ توقف کے بعد پھر اقامت کہی۔ اب جب صبح کو میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس خواب کو ذکر کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ سچا خواب ہے تم یہ کلمات حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سکھادو ان کی آواز چونکہ تم سے بلند ہے اس لئے وہ اذان دے دیا کریں گے۔ اس کے بعد فوراً ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ایسا ہی خواب میں نے دیکھا ہے تو آپ نے فللّٰہ الحمد ارشاد فرمایا۔ یہاں ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ کشف اور الہام یا خواب سوائے نبی کے اور کسی کا حجت شرعیہ نہیں ہے تو عبداللہ بن زید رضی اللہ

عنہ کے خواب سے اذان کا ثبوت کس طرح ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ اذان کا ثبوت انہٗ لرؤیا حق فرما کر جب آپ نے تصدیق و تصویب فرمادی تو اس تصدیق سے اذان کا ثبوت ہوا نہ کہ صرف خواب سے اب رہا یہ سوال کہ خواب کے حق ہونے کا علم کیسے ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے لیلۃ الاسراء میں انہی الفاظ کے ساتھ ندا سنی مگر آپ نے اس کو فرشتوں کے لئے مخصوص سمجھا یا یہ کہ اس طرف آپ کی توجہ مبذول نہ ہوئی یا یہ کہ اسی وقت وحی آگئی کہ اذان کا یہی طریقہ ہونا چاہئے۔ یا یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کلماتِ اذان کے مضمون ہی سے سمجھ گئے کہ یہ طریقہ منجانب اللہ بتایا گیا ہے کیونکہ کلماتِ اذان توحید، رسالت، قیامت جو اصولِ دین ہیں ان پر مشتمل ہیں۔ اب حضرت بلال کو اذان دینے کا حکم یا تو اس لئے دیا گیا کہ ان کی آواز بلند تھی اور اذان میں بلند آوازی کی ضرورت ہے یا اس لئے کہ الصلوٰۃ جامعۃ کی ندا گلی کوچوں میں حضرت بلال ہی دیتے تھے اس لئے اذان کو بھی انہی کے سپرد کیا گیا۔ تیسرے یہ کہ عبداللہ بن زید کاشتکاری کرتے تھے ان کے لئے اس ذمہ داری کو نبھانا دشوار ہوتا۔

(۱۵ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الثَّالِثُ وَالسَّبْعُوْنَ

باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اذان کے پندرہ کلمات ہیں۔ ائمہ ثلاثہ چونکہ شہادتین میں ترجیع کے قائل ہیں اس لئے ان کے نزدیک اذان کے انیس کلمات ہیں ترجیع کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین کو دو دو مرتبہ آہستہ کہہ کر پھر دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ ائمہ ثلاثہ ترجیع کے ثبوت میں حضرت ابومحذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو پیش کرتے ہیں۔ فقہائے احناف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ نسائی شریف صـ۱۰۴ اور ابن ماجہ صـ۵۲ پر حضرت ابومحذورہ کا مفصل واقعہ مذکور ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تلقینِ اذان کے وقت حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہٗ مسلمان نہ تھے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ اذان اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ ناپسند اور مکروہ چیز مجھ کو کوئی نہ تھی۔ اب جب آپ نے اذان کی تلقین فرمائی تو تکبیر تو چونکہ ان کے عقیدہ اور ضمیر کے خلاف نہ تھی کیونکہ اللہ رب العزت کی اکبریت کے مشرکین بھی قائل تھے اس لئے اس کو تو

بلند آواز سے بآسانی کہہ لیا مگر شہادتین چونکہ ان کے عقیدہ کے خلاف تھیں اس لئے ان کو زور سے کہنے میں تکلّف ہوا اس وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو پھر دوبارہ زور سے کہو چونکہ ذکرِ جہری اوقع فی النفس اور انتہائی زود اثر، خطرات و وساوس کو دفع کرنے والا ہے اس لئے حضرت ابو محذورہ کی حالت میں یکایک انقلاب آگیا، شہادتین کا یقین ہوگیا اور آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی دشمنی محبّت سے بدل گئی۔ خلاصہ یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ترجیع بطور علاج کرائی تھی چونکہ یہ ترجیع حضرت ابو محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کے وصول الی اللہ کا ذریعہ ثابت ہوئی تو از راہِ محبّت حضرت ابو محذورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ عمر بھر اس کو کرتے رہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ افعالِ محبّت میں سے ہے ورنہ تو اگر عبد اللہ بن زید کی اذان کا اس کو ناسخ مانا جائے تو پھر حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کا اس کے بعد بھی بلا ترجیع کے اذان دیتے رہنے کا جواب ناممکن ہو جائے گا۔ بہر حال ترجیع کی جتنی روایات ہیں ان کو فعلِ محبّت[1] پر ہی محمول کیا جائے گا۔ نیز یہ کہ تکرارِ شہادتین اگر

---

[1] احقر کا ایک مرتبہ بمبئی جانا ہوا وہاں حضرت مولانا سید شوکت علی صاحب کوکنی مدظلہٗ جو بمبئی کی جامع مسجد کے خطیب اور شوافع کے قاضی اور مفتی ہیں، ۱۹۵۱ء میں مدرسہ جامعہ حسینیہ راندیر میں احقر سے کچھ کتابیں بھی موصوف نے پڑھی تھیں اگرچہ اِس وقت حضرت مولانا اپنی علمی لیاقت اور عملی زندگی میں اُستاد نما شاگرد ہیں، ان کی مسجد میں جب احقر نے بلا ترجیع اذان سُنی تو مولانا سے احقر نے سوال کیا کہ بلا ترجیع اذان کیوں دی جا رہی ہے شوافع کے یہاں تو ترجیع ہے اس پر موصوف نے جواباً ارشاد فرمایا کہ اس وقت ترجیع فی الاذان پورے عالم میں متروک ہے اس کو سُن کر احقر حیرت میں رہ گیا کیونکہ احناف کے یہاں تو اگر کسی مجبوری کے تحت کسی دوسرے امام کے مذہب پر عمل کرنا پڑتا ہے تو باقاعدہ پہلے اس مسئلہ میں اس امام کا مفتیٰ بہٖ مذہب اُن کے معتبر علماء سے معلوم کیا جاتا ہے اس کے بعد اپنے علمائے احناف سے استصواب کر کے پھر متفقہ طور پر دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ زوجہ مفقود کے بارے میں "الحیلة الناجزة" نامی کتاب میں طریقہ اختیار کیا گیا ہے ترجیع کا مسئلہ اگرچہ کوئی فرض یا واجب نہیں تاہم ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سُنّت ضرور ہے اس کا متفقہ طور پر بغیر کسی فتویٰ کے ترک یقیناً باعث حیرت ہے کیونکہ یہ طریقہ دیدہ و دانستہ اپنی مستدل احادیث کے ترک کو مستلزم ہے برخلاف دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ دینے کی صورت میں دوسرے امام کی مستدل احادیث کو صرف راجح ماننا ہوگا ترکِ حدیث لازم نہ آئے گا۔ بہر حال اس طرح متفقہ طور پر پورے عالم میں ترجیع کا متروک العمل ہو جانا اس بات کی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بغرضِ تعلیم ہوتا تو صرف چار مرتبہ کی تلقین کافی تھی، لیکن ارفع بہا صوتك آپ کا ارشاد فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ تکرار برفع الصوت شہادتین کو قلب میں جاگزیں کرنے کے لئے تھا، کیونکہ ذکر جہری قلب پر زیادہ اثر انداز ہوتا ہے۔ چار مرتبہ کہلوانا مقصود نہ تھا مگر حضرت ابو محذورہؓ بربنارِ محبت چار ہی مرتبہ کہتے رہے، جس طرح ناصیہ کے بالوں کو صرف اس وجہ سے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دستِ شفقت ان بالوں پر پھرا ہے جس کی بدولت ایمان نصیب ہوا عمر بھر نہیں کٹوایا۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعوت میں دیکھا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کدو کے قتلے بڑے شوق سے تناول فرما رہے ہیں تو اس کے بعد حضرت انس جب کبھی سالن پکواتے اور اس میں کدو ڈالنا مناسب ہوتا تو ضرور ڈلواتے تھے۔ دوسرے ایک صحابی ہر نماز کی ہر رکعت میں سورۂ اخلاص پڑھتے تھے جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اُن کی شکایت آئی تو آپ نے فرمایا سلوہ لای شئ یصنع ذٰلك فسألوہ فقال لانها صفة الرّحمٰن وانا احب ان اقرأها فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبروہ ان اللّٰہ یحبہ۔ بہرحال امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی نظر بہت اونچی اور ذکاوت و فراست بہت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ صحیح روایت میں ہے لوکان الدین عند الثریا لنالہ رجل من ابناء فارس جس کے مصداق امام ابو حنیفہ ہی ہیں، تو انھوں نے سمجھ لیا کہ یہ فعل فعلِ محبت ہے۔ باب ماجاء فی افراد الاقامۃ: امام مالک کے نزدیک اقامت کے دس کلمات ہیں، امام شافعی و احمد کے نزدیک گیارہ کلمات ہیں۔ یہ حضرات کلماتِ اقامت میں بجز اوّل و آخر اللہ اکبر اور قد قامت الصلوٰۃ کے باقی سب میں ایتار یعنی ایک ایک مرتبہ کے قائل ہیں۔ امام مالک قد قامت الصلوٰۃ کو بھی ایک مرتبہ کہتے ہیں اس لئے اُن کے نزدیک کلماتِ اقامت صرف دس ہوں گے۔ یہ حضرات حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اسی حدیث سے کہ امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ سے استدلال کرتے ہیں۔ ہمارا مستدل باب کی حدیث کہ علمہ الاذان

دلیل ہے کہ ترجیع صرف حضرت ابو محذورہ کے جذبۂ محبت کی بنا پر تھی ورنہ اگر فی الواقع سنت ہوتی تو کسی سنت کے ترک پر پوری اُمت کا اس طرح متفق ہو جانا کہ دنیا میں کسی بھی جگہ اس پر عمل نہ ہو صریح ضلالت ہے اور ضلالت پر اتفاقِ اُمت ناممکن ہے لقولہ علیہ السلام لن تجتمع امتی علی الضلالۃ۔ فقط۔ (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

ص۱۰۱

تسع عشرۃ کلمۃ والاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ ہے جو ابوداؤد ص۷۳، ابن ماجہ ص۵۲، نسائی پر ہے۔ اس میں صاف طور پر سترہ کلمات مذکور ہیں۔ دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربہ کی حدیث ابوداؤد ص۷۲ میں ہے فقال یارسول اللہ انی لما رجعت لما رایت من اھتمامک رایت رجلاً کان علیہ ثوبین اخضرین فقام علی المسجد فاذن ثم قعد قعدۃ ثم قام فقال مثلھا۔ تیسری دلیل باب ماجاء فی ان الاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ ترمذی میں عبداللہ ابن زید کی حدیث ہے۔ اس پر دارقطنی ص۸۹ میں ایک اعتراض تو یہ کیا گیا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ یہ قاضی محمد بن عبدالرحمٰن ہیں جو ضعیف الحدیث اور سیئ الحفظ ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ کیا کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا عبداللہ بن زید سے سماع ثابت نہیں اس لئے یہ حدیث مرسل ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ خود امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث عبداللہ بن زید رواہ وکیع عن الاعمش عن عمرو بن مرۃ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اس کے بعد فرماتے ہیں وقال شعبۃ عن عمرو بن مرۃ عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے اعمش اور شعبہ کی متابعت کی وجہ سے محمد بن عبدالرحمٰن کے ضعیف الحدیث ہونے کا جبرِ نقصان ہوجاتا ہے۔ امام ترمذی کے پیش نظر چونکہ یہ متابعت تھی اس لئے انھوں نے کوئی اعتراض نہ کیا۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی ولادت ۱۷ھ میں اور عبداللہ بن زید کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی اس لئے عبداللہ بن زید کی وفات کے وقت ان کی عمر پندرہ سال کی ہوتی ہے جس میں روایت اور تحملِ روایت دونوں جائز ہیں۔ بالفرض اگر ثبوتِ لقاء نہیں تو امکانِ لقاء تو یقینی ہے جو اتصالِ حدیث کے لئے کافی ہے۔ چوتھی دلیل مُصنَّف ابن ابی شیبہ میں صحیحین کے رواۃ سے روایت ہے ان عبداللہ بن زید الانصاری جاء الی النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال یارسول اللہ رأیت فی المنام کان رجلا قام وعلیہ بردان اخضران فقام علیٰ حائط فاذن مثنیٰ مثنیٰ واقام مثنیٰ مثنیٰ نیز امام طحاوی اور ابن جوزی نے روایت کیا ہے ان بلالا کان یثنی الاقامۃ الیٰ ان مات علاوہ ازیں اور بہت سی روایات ہیں جن سے اقامت کا مثنیٰ مثنیٰ ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ ان تمام دلائل کے پیش نظر

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں لامحالہ تاویل کرنی پڑے گی اس لئے اس کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں۔ ان میں ایک توجیہ یہ ہے کہ صبح کی اذان چونکہ دو مرتبہ ہوتی تھی ایک مرتبہ حضرت بلال دوسری مرتبہ حضرت ابن اُم مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما دیتے تھے اس لئے تشفیع سے صبح کی اذان کا دو مرتبہ کہنا اور ایتار فی الاقامت سے اقامت کا ایک مرتبہ کہنا مراد لیا جائے گا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ تشفیع سے ترسل یعنی ٹھہر ٹھہر کر اذان دینا اور ایتار فی الاقامت سے حدر یعنی ایک سانس میں بہت سے کلمات کو کہنا مراد لیا جائے۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ اُمِر بلال کے اندر جب تک آمر کی تعیین نہ ہو استدلال تام نہ ہوگا۔ اب مذکورہ بالا روایات کے پیش نظر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تو آمر نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں تعارض بین الروایات لازم آئے گا۔ (۱۶ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ الرَّابِعُ وَالسَّبعُونَ

چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد ملک شام تشریف لے گئے تھے تو لامحالہ آمر امیر شام ہی کو ماننا پڑے گا۔ ظاہر ہے کہ امیر کا حکم حدیث مرفوع کے مقابلہ میں یقیناً مرجوح ہوگا۔ بذل المجہود ص ۲۹۳ ج ۱ میں ہے قال مولانا عبدالحی فی السعایۃ عن النخعی قال اول من نقص الاقامۃ معاویۃ بن سفیان وقال الزیلعی فی تبیین الحقائق قال ابوالفرج کانت الاقامۃ مثنیٰ مثنیٰ فلما قام بنوامیۃ افردوا الاقامۃ وعن ابراہیم کانت الاقامۃ مثل الاذان حتّٰی کان ھٰؤلاء الملوک فجعلوھا واحدۃ للسرعۃ بذل کی اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ افراد فی الاقامت کا رواج بنو اُمیہ کے زمانہ میں ہوا ہے اس سے قبل اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہی کہی جاتی تھی۔ دارقطنی ص ۹۰ میں بھی عن حماد عن ابراھیم عن الاسود ان بلالاً کان یثنی الاذان ویثنی الاقامۃ مرسلاً روایت موجود ہے۔ اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال کی اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہوتی تھی۔ چوتھی توجیہ حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہٗ نے یہ ارشاد فرمائی تھی کہ ایتار فی الاقامۃ بغرض تعلیم تھا یہ مطلب نہ تھا کہ

قیام الی الصلوٰۃ کے وقت بھی ایتار کیا جائے۔ بہرحال حضرت ابو محذورہ کی مرفوع روایت حدِ شہرت کو اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کا مثنیٰ مثنیٰ ہونا حدِ تواتر کو پہونچا ہوا ہے اس لئے لامحالہ ایتار کی تمام روایات کو مؤول ماننا ہوگا۔ یہ اختلاف صرف راجح اور مرجوح اولیٰ اور غیر اولیٰ میں ہے باقی جائز دونوں طرح پر ہے۔ باب ماجاء فی الترسل فی الاذان: ترسل رسل سے ماخوذ ہے جس کے معنی ٹھہرنے کے ہیں اذان میں چونکہ دور والوں کو نماز کے لئے بلانا اور نماز کی اطلاع دینا مقصود ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد رفع صوت اور ترسل ہی سے حاصل ہوسکتا ہے اس لئے اذان میں ان دونوں کی تاکید کی گئی برخلاف اقامت کے کہ اس میں حاضرین کو متنبہ کرنا ہوتا ہے اس لئے اس میں حدر یعنی جلدی پڑھنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ اس مسئلہ میں ترمذی، دارقطنی اور بیہقی وغیرہ میں جو روایات ہیں وہ اگرچہ ضعیف ہیں مگر کثرت طرق کی وجہ سے اس کا جبر نقصان ہوجاتا ہے بہرحال مسئلہ اپنی جگہ متفق علیہ ہے۔ معتصر سے مراد وہ شخص ہے جس کو بول و براز کا تقاضا ہو گویا وہ اپنے شکم اور مثانہ سے نجاست کو نچوڑ کر نکالتا ہے یا یہ مراد ہے کہ قصبۃ الذکر میں جو پیشاب لگ جاتا ہے اس کو مختلف قسم کی حرکتوں کے ذریعہ نچوڑ کر نکالا جاتا ہے تو اس میں بھی تقریباً اتنی ہی دیر لگتی ہے جتنی اکل و شرب میں لگتی ہے۔ یہ حکم شفقۃً ہے اور جماعت کا نظام اس سے درست رہتا ہے البتہ مغرب کی نماز میں تعجیل کا حکم ہے اس لئے بالاتفاق مغرب کی نماز اس سے مستثنیٰ ہے۔ باب ماجاء فی ادخال الاصبع فی الاذان: اگر مؤذن کسی گنبد یا منارہ پر اذان دے رہا ہے اور اعلام کے لئے استدارہ اور تحول کی ضرورت ہو تو حیعلتین کے وقت دائیں بائیں چہرہ نکال سکتا ہے اور اگر اعلام بغیر اس کے ہوسکے تو ہرگز ایسا نہ کرے۔ دوسرا حکم اذان کے وقت کانوں میں انگلیاں داخل کرنے کا ہے یہ حکم بھی شفقۃً ہے کیونکہ زور سے اذان دینے میں آواز کی انتہائی باریک اور نازک رگوں میں ترقیدگی اور دماغ پر نزلہ گرنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ کانوں میں انگلیاں داخل کرنے سے یہ اندیشہ نہیں رہتا۔ علیہ حلۃ حمراء مردوں کے لئے معصفر اور مزعفر کپڑوں کا پہننا ممنوع ہے مگر سرخ رنگ میں احناف کے متعدد قول ہیں ۱ مباح ۲ مستحب ۳ مکروہ

تحریمی ④ حرام ⑤ مکروہ تنزیہی ⑥ سُنّت، صاحب نورالایضاح نے اس کی اباحت میں ایک رسالہ لکھا ہے جو مصر میں چھپ چکا ہے تاہم حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ یہ حُلّہ بردیمانیہ کا تھا جو مخطط تھیں۔ سفیان ثوری علیہ الرحمہ کے فرمان نراہ حبرۃ کا بھی یہی مطلب ہے۔

باب فی التثویب فی الفجر: تثویب کے معنی ہیں اعلام بعد الاعلام اس کی چند صورتیں ہیں اوّل یہ کہ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کر دینا جیسا کہ ابنِ مبارک اور امام احمد فرماتے ہیں یہ بالاتفاق جائز بلکہ مستحب ہے اور حضرت بلال کی اس حدیث میں لاتثویبن فی شئ من الصلوات الا فی صلوٰۃ الفجر سے یہی مراد ہے۔ دوسری صورت تثویب کی اقامت ہے کہ اذان کے بعد اقامت کہنا یہ بھی تثویب ہے تو یہ تثویب یا سنّت مؤکدہ ہے یا واجب۔ تیسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کی سُستی یا کاہلی کے پیش نظر اذان واقامت کے درمیان مؤذن الصلوٰۃ جامعۃ یا حی علی الصلوٰۃ وغیرہ الفاظ زور سے کہہ کر لوگوں کو بُلائے چونکہ باوجود ضرورت کے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے اس کو اختیار نہ فرمایا اس لئے یہ بدعت اور امرِ محدث ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسی تثویب پر نکیر فرمائی تھی۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ انفرادی طور پر کسی خاص شخص کو جو دینی امور میں مشغول ہو مثلاً قاضی ہے یا مفتی، مدرس وغیرہ نماز کی دوبارہ یاددہانی کرانا یہ بھی تثویب ہے اس کے جواز میں بھی کوئی اختلاف نہیں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کے لئے بلانے کے واسطے حاضر ہونا اسی تثویب کے جواز کی دلیل ہے۔ باب ماجاء ان من اذن فھو یقیم: امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ جس نے اذان دی ہے اسی کا حق اقامت کہنا ہے اس کے خلاف گناہ ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اذان واقامت دونوں فعل الگ الگ ہیں بسا اوقات ان میں کافی فصل ہوتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے کے ساتھ لازم کر دینا درست نہیں البتہ اگر مؤذن کی دل شکنی نہ ہو تو دوسرا شخص بھی اقامت کہہ سکتا ہے۔ حدیث کے اندر اخلاقی حکم بیان کیا گیا ہے کیونکہ بسا اوقات ابن اُمِّ مکتوم اذان دیتے تھے اور حضرت بلال اقامت کہتے تھے۔ باب ماجاء فی کراھیۃ الاذان بغیر وضوء: بغیر وضو کے اذان دینا امام شافعی اور اسحاق بن راہویہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

باقی ائمہ کراہتِ تنزیہی کے قائل ہیں۔ امام شافعی صاحب حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں مگر چونکہ زہری کو حضرت ابو ہریرہ سے سماع حاصل نہیں اس لئے دونوں حدیثیں منقطع ہیں۔ علاوہ ازیں پہلی حدیث میں تو معاویہ بن یحییٰ راوی کمزور ہیں۔ دوسری روایت اگرچہ اس سے اصح ہے مگر وہ غیر مرفوع ہے۔ اس لئے ان روایات سے حرمت یا کراہتِ تحریمی کا ثابت کرنا مشکل ہے لامحالہ کراہتِ تنزیہی مراد لی جائے گی۔ دوسری دلیل حضرات شوافع کی یہ ہے کہ بے وضو اذان دینے والا دوسروں کو نماز کی طرف بلا رہا ہے مگر اس کے لئے قطعاً کوئی تیاری نہیں کی اس لئے اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ کا مصداق بن جائے گا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اذان کے بعد نماز تک وقت میں کافی گنجائش ہوتی ہے جس میں بآسانی تیاری کر سکتا ہے برخلاف اقامت کے کہ اس کو بغیر وضو کہنے کی صورت میں کراہت کی دو علتیں جمع ہو جائیں گی ایک تو وہی اَتَأْمُرُوْنَ النَّاسَ الآیۃ کا مصداق بن جانا دوسرے اقامت اور نماز کے درمیان فصل کا لازم آنا اس لئے بلا وضو اقامت کہنا مکروہ تحریمی ہوگا۔ باب ماجاء ان الامام احق بالاقامۃ: اذان تو مؤذن اپنی صوابدید سے دے سکتا ہے مگر اقامت بغیر امام کی اجازت کے نہیں کہہ سکتا کیونکہ اس میں امام کو مجبور کرنا لازم آتا ہے جو قلب موضوع کو مستلزم ہے یعنی امام مؤذن کا مقتدی ہو جائے گا اس صورت میں امام کی اہانت ہوگی۔ چنانچہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب نماز کے لئے آتے ہوئے دیکھتا تو اس وقت مؤذن اقامت کہتا تھا۔ اس لئے اقامت اسی وقت کہنی چاہئے جب امام نماز پڑھانے کے ارادے سے مُصلّٰے کی طرف آنے لگے۔ (۱۷ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالسَّبْعُوْنَ

باب ماجاء فی الاذان باللیل: اذان کی اصل وضع اور اس کی غرض و غایت نماز کی طرف لوگوں کو بلانا، سحری اور افطار کے وقت پر لوگوں کو متنبہ کرنا ہے اس لئے قبل الوقت اذان دینا قانونِ شریعت کے خلاف دھوکہ دہی اور خیانت کے مرادف ہوگا۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے الامام ضامن والمؤذن موتمن مؤذن کو اسی وجہ سے موتمن کہا گیا ہے کہ لوگوں کے نماز روزہ کی ذمہ داری اس

کی گردن پر ہے اس لئے اگر قبل الوقت اذان دے گا تو اس کو کالعدم شمار کیا جائے گا اور وقت آنے پر بالاتفاق اس اذان کا اعادہ ضروری ہوگا، مگر فجر کی اذان قبل الوقت میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ امام ابویوسف، عبداللہ بن مبارک، اسحاق بن راہویہ یہ سب حضرات قبل الوقت فجر کی اذان کو جائز کہتے ہیں ان میں سے بعض حضرات تو عشار کی نماز کے بعد بعض ثلث لیل بعض نصف لیل بعض رات کے سدس آخر کی اذان کو فجر کی اذان شمار کرتے ہیں مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ آخری حد تک قوانین شرعیہ کا احترام اور تحفظ کرتے ہیں اس لئے وہ اذان کی اصل وضع کو مدنظر رکھتے ہوئے فجر کی اذان کو بھی قبل الوقت ناجائز کہتے ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ائمہ ثلاثہ کی طرف سے باب کی پہلی حدیث جو عبداللہ بن عمر سے مروی ہے ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی تسمعوا اذان ابن ام مکتوم یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرت بلال چونکہ رات میں اذان دیتے ہیں اس لئے تم ان کی اذان پر کھانا پینا بند مت کرو مگر جب ابن ام مکتوم اذان دیں تو ان کی اذان چونکہ فجر صادق کے بعد ہوتی ہے اس لئے اس کو سن کر کھانا پینا ترک کر دیا کرو۔ اس حدیث سے حضرت بلال کے رات میں اذان دینے سے اذان باللیل کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے کہ اگر فجر کی اذان قبل الوقت جائز نہ ہوتی تو حضرت بلال ہرگز رات کو اذان نہ دیتے خصوصاً جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت اور تائید بھی روایت میں مذکور ہو۔ چونکہ حماد بن سلمہ کی روایت احناف کا مستدل ہے اس لئے امام ترمذی اس کو ضعیف اور مجروح کرنے کی فکر میں پڑ گئے چنانچہ حماد بن سلمہ کی روایت پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے اور علی بن مدینی کے قول کو بھی تائید میں پیش کر رہے ہیں مگر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ غیر محفوظ روایت وہ ہوتی ہے کہ ثقہ راوی من ھو اوثق منہ کے خلاف روایت کرے۔ امام ترمذی نے دونوں روایتوں کو باہم متعارض سمجھ کر غیر محفوظ کہہ دیا پھر اس کی توجیہ بھی شروع کر دی جس کا حاصل یہ ہے کہ حماد بن سلمہ اصل میں حضرت عمر کا اثر (ان مؤذناً لعمر یقال لہ مسروح اور بعض روایات میں مسعود ہے) جو عبدالعزیز نے روایت کیا ہے اسی کو بیان کرنا چاہتے تھے مگر بوقت روایت وہ وہم کا شکار ہو گئے کہ عمر کے بجائے ابن عمر کہہ دیا اور مسروح کی جگہ بلال کہہ دیا اور فامرہ عمر کی جگہ فامرہ النبی

صلے اللہ علیہ وسلم کہہ دیا اور مستقبل کے صیغہ یؤذن کے بجائے اذن کہہ کر اعادہ اذان کے حکم کو بیان کر دیا حالانکہ یؤذن صیغہ استقبال کے بعد امر بالاعادہ کی کوئی گنجائش نہیں رہتی اس لئے اس ترکیب وہمی کے نتیجہ میں یہ ایک مستقل روایت بن گئی۔ ورنہ تو فی الحقیقت یہ وہی حضرت عمر کا اثر ہے جو منقطع ہونے کی وجہ سے بے اثر ہے۔ ایسی صورت میں احناف کا اس مرکب وہمی کو معرض استدلال میں لانا عبث اور بے فائدہ ہوگا۔ جواباً عرض ہے کہ امام ترمذی کی بنیادی غلطی تو یہ ہے کہ انھوں نے حماد بن سلمہ اور ابن عمر کی دونوں روایتوں کو باہم متعارض سمجھا جس کی بنا پر ان کو اس طول طویل توجیہ کی ضرورت پیش آئی حالانکہ ان دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کردہ حدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتّٰی تسمعوا تاذین ابن ام مکتوم میں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان نماز کے لئے ہوتی ہی نہ تھی بلکہ یہ صرف رمضان کے مہینہ میں اس غرض سے ہوا کرتی تھی کہ اس کو سُن کر حضرات متہجدین نماز کو ختم کر کے سحری کھا کر قدرے آرام کر لیں اور سوئے ہوئے لوگ بیدار ہو کر سحری کھا لیں۔ جیساکہ بخاری شریف صـــ۸۶ــ میں ہے عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یمنعن احدکم او احد منکم اذان بلال من سحورہ فانہ یؤذن او ینادی بلیل لیرجع قائمکم ولینبہ نائمکم پہلی روایت میں فکلوا واشربوا اور اس روایت میں من سحورہ واضح قرینہ ہے کہ یہ رمضان کی اذان تھی۔ اس لئے ابن اُمِ مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو لامحالہ نماز فجر کی اذان ماننا پڑے گا۔ جو صبح صادق کے بعد ہی ہوا کرتی تھی۔ اس تحقیق کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان سے قبل الوقت اذان کے جواز پر استدلال کرنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اس کے بعد پھر امام ترمذی ایسی کوئی حدیث پیش نہیں کر سکتے جس کے اندر صرف ایک اذان باللیل ہی پر اکتفا کیا گیا ہو۔ اس لئے ان حضرات کے استدلال کا دروازہ اب بالکل مسدود ہو گیا۔ برخلاف احناف کے کہ الحمد للہ ان کے پاس اس مسئلہ میں بہت سے دلائل ہیں۔ اولاً تو وہی اذان کی وضع اور اس کی غرض وغایت کہ اس سے لوگوں کی نماز اور روزہ متعلق ہیں اس لئے اس کا وقت پر

دینا ضروری ہے خلاف وقت دینا دھوکہ دہی اور خیانت کے مرادف ہے۔ یہ شریعت کا قانون کلی ہے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ شریعت کے قوانین کلیہ کی بہت زیادہ نگہداشت رکھتے ہیں کسی جزئیہ کی وجہ سے قوانین کلیہ کی خلاف ورزی ہرگز نہیں کرتے بلکہ جزئیہ ہی کا کوئی دوسرا محل تلاش کر لیتے ہیں مگر یہ حضرات جزئیات کی وجہ سے کلیات کی خلاف ورزی کر جاتے ہیں۔ اس لئے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے اذان کے اس کلیہ کے تحفظ کی خاطر حضرت بلال کی اذان کو سحری کی اذان پر محمول کر لیا جو فی الواقع حقیقت کے عین مطابق بھی ہے جیسا کہ بیان کیا گیا۔ مگر ان حضرات نے صرف ایک حدیث کی وجہ سے قانون کلی کی خلاف ورزی کی مگر پھر بھی تقریب تام نہ ہو سکی۔ ہماری دوسری دلیل حماد بن سلمہ والی روایت ان بلالاً اذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینادی ان العبد نام یعنی حضرت بلال نے ایک مرتبہ جب رات میں اذان دے دی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعلان کر دو کہ بندہ نے نیند کی حالت میں وقت کا امتیاز نہ ہو سکنے کی وجہ سے قبل الوقت اذان دے دی۔ اس حدیث میں اعادۂ اذان کا حکم اس بات کی بیّن دلیل ہے کہ قبل الوقت اذان دینا جائز نہیں اگر دے دی گئی تو اس کا اعادہ ضروری ہے۔ امام ترمذی نے اس روایت پر یہ اعتراض کیا کہ یہ غیر محفوظ ہے مگر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ غیر محفوظ وہ روایت ہوتی ہے جس کا راوی ثقہ ہو مگر من ھو اوثق منہ کی روایت کے خلاف روایت کرتا ہو۔ لیکن یہاں دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ حضرت بلال کی اذان باللیل سحری کے لئے ہوتی تھی اور صبح صادق کے بعد ابن ام مکتوم صلوٰۃ فجر کے لئے دوبارہ اذان دیتے تھے۔ اس صورت میں عبداللہ بن عمر کی حدیث میں دونوں اذانیں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے مانی جائے گی، اور حماد بن سلمہ کی روایت میں حضرت بلال کی اذان باللیل چونکہ غیر رمضان میں ہوئی تھی اس لئے آپ نے اظہار ناراضگی فرما کر اذان کا اعادہ کرایا۔ بالفاظ دیگر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں اذان باللیل برمحل تھی اس لئے آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی برخلاف حماد بن سلمہ کی روایت کے کہ اس میں اذان باللیل غیر رمضان میں ہونے کی وجہ سے بے محل تھی اس لئے آپ نے نکیر فرما کر اذان کا اعادہ کرایا۔ اب

جب کہ دونوں حدیثوں میں بآسانی تطبیق ہو رہی ہے تو خواہ مخواہ حماد بن سلمہ جو ثقہ راوی ہیں ان کی طرف وہم کی نسبت کرنا تعصب کی نشاندہی کرتا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت بلال کی اذان عین طلوع فجر کے وقت قبل التبین ہوتی تھی اس کے بعد کچھ دیر تک دعا کرنے کے بعد جب نیچے اترتے تھے تو تبین ہو جاتا تھا اور ابن ام مکتوم اذان دیتے تھے اس صورت میں گویا دونوں کی اذانیں صبح صادق کے بعد ہی ہوتی تھیں صرف تبین اور عدم تبین کا فرق ہوتا تھا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم قالت ولم یکن بینھما الا مقدار ما یصعد ھذا وینزل ھذا (طحاوی ص۸۳) سے اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے البتہ اس صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ تبین فجر سے پہلے کا جتنا وقت ہے صوم کے معاملہ میں وہ سب رات کے حکم میں ہے اسی وجہ سے ینادی بلیل فرمایا گیا نیز یہ بھی ماننا ہوگا کہ حضرت بلال کی اذان تذکیر کے لئے ہوتی تھی نہ کہ نماز کے لئے ورنہ تو ابن ام مکتوم کی اذان سے تکرار اذان لازم آئے گا جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضعف بصر کی وجہ سے فجر کاذب کے وقت اذان دے دیا کرتے تھے اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تو تنبیہ فرمائی اور عام لوگوں سے یہ فرمایا کہ ان کی قبل الوقت اذان کی وجہ سے کھانا پینا ترک مت کرو۔ اس صورت میں ضعف بصر کی وجہ سے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو محض اتفاقی غلطی پر اور حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو اس کے اعادہ پر محمول کیا جائے گا۔ اس توجیہ کی تائید حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لبلال انک تؤذن اذا کان الفجر ساطعاً ولیس ذلک الصبح انما کان الصبح ھکذا معترضاً (طحاوی ص۸۳) احناف کی تیسری دلیل ہے عن نافع عن ابن عمر عن حفصۃ بنت عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اذن المؤذن بالفجر قام فصلیٰ رکعتی الفجر ثم خرج الی المسجد وحرم الطعام وکان لا یؤذن حتی یصبح (شرح معانی الآثار ص۸۳) اس روایت میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ

عنہا آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کی عام عادت بیان فرمارہی ہیں کہ آپ فجر کی اذان کے بعد فجر کی دو رکعت سُنّتیں پڑھتے تھے اور اذان اسی وقت ہوتی تھی جب کہ صبح ہو جاتی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذانِ فجر ہمیشہ صبح صادق کے بعد ہوا کرتی تھی۔ اس کے راوی بھی عبداللہ بن عمرؓ ہیں اس لئے ان بلالاً یؤذن بلیل الخ کو یا تو سحری کی اذان پر محمول کیا جائے گا یا پھر ضعفِ بصر کی وجہ سے رات کی اذان کا بطور شکایت آپ نے ذکر فرمایا یعنی آپ کا مقصد یہ تھا کہ حضرت بلال تو رات ہی میں اذان دے دیا کرتے ہیں اس لئے تم ان کی اذان پر کھانا پینا ترک مت کیا کرو ہاں جب ابن ام مکتوم اذان دیں تو اس وقت چونکہ تبین فجر ہو جاتا ہے اس لئے ان کی اذان پر کھانا پینا بند کر دیا کرو۔ چوتھی دلیل احناف کی ابو داؤد شریف صفحہ ۷۹ پر عن شداد مولیٰ عیاض بن عامر عن بلال ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال لہ لا تؤذن حتی یستبین لك الفجر یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر شداد چونکہ ثقہ ہیں ثقہ کا مرسل حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مقبول ہے۔ پانچویں دلیل مُصنَّف ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۱۴ میں عن الاسود عن عائشۃ قالت ماکانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر ہے اس روایت کی سند تو بالکل صحیح ہے۔ نیز امام طحاوی نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے قال شَیَّعْنَا علقمۃ الی مکۃ فخرج بلیل فسمع مؤذنا یؤذن بلیل فقال اما ھٰذا فقد خالف سنۃ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان نائمًا کان خیرًا لہٗ فاذا طلع الفجر اذن (شرح معانی الآثار صفحہ ۸۲) دوسری جرح امام ترمذی نے عبدالعزیز کی روایت پر یہ کی تھی کہ یہ روایت منقطع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد نے اس کو صفحہ ۷۹ پر درج ذیل تین سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے (۱) شعیب بن حرب عن عبد العزیز بن ابی رواد انا نافع عن مؤذن لعمر یقال لہٗ مسروح (۲) حماد بن زید عن عبید اللہ بن عمر عن نافع او غیرہ ان مؤذنًا لعمر یقال لہٗ مسروح (۳) رواہ الدراوردی عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر قال کان لعمر مؤذن یقال لہٗ مسعود وذکر نحوہٗ وھٰذا اصح من ذالك۔ ابوداؤد نے ان تینوں روایتوں میں ایک تو مؤذن کا نام ذکر کر دیا دوسرے یہ کہ آخری روایت میں عبداللہ ابن عمر کا ذکر کر کے حدیث کو متصلاً ذکر کر دیا پھر اسی کو انھوں نے اصح کہا ہے۔ دارقطنی نے اگرچہ

شعیب بن حرب کی منقطع روایت کو اصح کہا ہے مگر امام ابوداؤدؒ دارقطنی سے بہر حال اقدم اور افضل ہیں اس لئے ابوداؤدؒ ہی کی رائے کو ترجیح دی جائے گی۔ اب اس کے بعد اس روایت کو منقطع کہنے کا اعتراض بھی منقطع ہوگیا۔ تیسری جرح جو امام ترمذی نے حماد بن سلمہ کے متفرد ہونے کی بیان فرمائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ ثقہ ہیں ثقہ کا تفرد روایت کو مجروح نہیں کرتا۔ علاوہ ازیں دارقطنی ص۹۰ پر حماد کی روایت کو ذکر کرکے اس کی متابعت بھی ذکر کرتے ہیں کہ تابعہ سعید بن زربی وکان ضعیفاً عن ایوب۔ سعید بن زربی گو کہ ضعیف ہیں مگر ثقہ راوی کی متابعت میں ان کی روایت یقیناً مقبول اور باعث تقویت[1] ہوگی۔ بہر حال اس مسئلہ میں احناف کے پاس کافی دلائل ہیں۔ برخلاف ائمۂ ثلاثہ کے کہ ان کے پاس صرف عبداللہ بن عمر کی روایت اور وہ بھی ابن ام مکتوم کے اعادۂ اذان پر مشتمل تھی جس کی وجہ سے ان کا استدلال ہی ختم ہوجاتا ہے۔ باقی اس جگہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ نسائی شریف ص۵۷ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں اذا اذن بلال فکلوا واشربوا حتیٰ یؤذن ابن ام مکتوم اور اسی حدیث کے متصل حضرت انیسہ کی روایت ہے جس میں اس کے برعکس اذا اذن ابن ام مکتوم فکلوا واشربوا واذا اذن بلال فلا تأکلوا ولا تشربوا ذکر کیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا تعارض ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن یہ دونوں ہی حضرات تھے ان کی

---

[1] دارقطنی ص۹۰ میں حماد بن سلمہ کی اسی روایت کو دو سندوں سے ذکر کیا ہے (۱) عن حمید بن ھلال ان بلالاً اذن لیلۃ بسواد فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجع الی مقامہ فینادی ان العبد نام فرجع وھو یقول لیت بلالاً لم تلدہ امہ وبل من نضح دم جبینہ (۲) ابو یوسف القاضی عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن انس ان بلالاً اذن قبل الفجر فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یصعد فینادی ان العبد نام ففعل وقال لیت بلالاً لم تلدہ امہ وابتل من نضح دم جبینہ تفرد بہ ابو یوسف عن سعید وغیرہ یرسلہ عن سعید عن قتادۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اب بے شک پہلی روایت مرسل ہے دوسری روایت میں رفع کے اندر ابو یوسف متفرد ہیں مگر ثقہ کا ارسال اور تفرد روایت کو مجروح نہیں کرتا۔ نیز یہ کہ جب اس روایت کے طرق بھی متعدد ہیں تو اس کا کس طرح انکار کیا جا سکتا ہے۔ (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

اذانوں کے درمیان پہلے وہی ترتیب تھی جو حضرت انیسہ کی روایت میں ہے مگر بعد میں جب ضعف بصر کی وجہ سے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے غلطی ہوئی تو صبح کی اذان پر ابن ام مکتوم کو مقرر کر دیا گیا یہ چونکہ نابینا تھے اس لئے یہ اسی وقت اذان دیتے تھے جب لوگ ان سے کہتے کہ اصبحت اصبحت۔ اس صورت میں یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے۔ (۱۹ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّادِسُ وَالسَّبعُونَ

باب فی کراهية الخروج من المسجد بعد الاذان: اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ وممنوع ہے اس کی ممانعت پر درج ذیل حدیثیں دلالت کرتی ہیں (۱) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان فى المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجعة فهو منافق (ابن ملجه ص۵۴) (۲) عن سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع (مراسيل ابوداؤد ص۶) (۳) ترمذی میں حدیث باب عن ابی الشعثاء قال خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فيه بالعصر فقال ابوهريرة اما هٰذا فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم یہ تمام حدیثیں بعد الاذان خروج من المسجد کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں مگر چونکہ ابن ماجہ اور مراسیل کی حدیث میں حاجت کی قید لگی ہوئی ہے اس لئے کسی عذر کی وجہ سے نکلنا بالاتفاق جائز ہے نیز بخاری شریف ص۸۹ پر امام بخاری نے هل يخرج من المسجد لعلة کے ترجمہ کے ذیل میں حاجت غسل کے لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خروج من المسجد کی حدیث کو ذکر کر کے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اب اعذار کی تفصیل یہ ہے کہ وضو یا غسل کی ضرورت پیش آجائے یا کوئی شخص کسی دوسری مسجد میں امام یا اس کا متولی ہو کہ نماز کے انتظام کے لئے اس کو جاتا ہو، یا یہ شخص اپنی نماز پڑھ چکا ہو تو فجر، عصر، مغرب میں مطلقاً اور ظہر وعشاء میں اقامت شروع ہونے سے پہلے نکلنا جائز ہے اور اگر اقامت شروع ہو گئی تو پھر بنیت نفل

شریک ہو جائے۔ ان کے علاوہ اور بھی ضرورتیں پیش آئیں تو بھی نکل سکتا ہے۔ بعد الاذان خروج من المسجد کی ممانعت کی علّت اتقوا مواضع التہم کے مطابق ترکِ صلوٰۃ کی تہمت سے بچانا ہے۔ بوقتِ عذر یہ علّت زائل ہو جائے گی اس حدیث میں ایک بحث یہ ہے کہ اگر صحابی صیغۂ محتملہ کا استعمال کرے مثلاً ان من السنۃ کذا یا فقد عصیٰ ابا القاسم یا انہ طاعۃ للہ ورسولہ تو اس قسم کے صیغوں میں حضرات محدثین کا اختلاف ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ ان الفاظ میں یہ بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے صحابی نے اپنی فہم کے مطابق کسی حدیث سے بطور اجتہاد و استنباط یہ حکم لگایا ہو اس لئے اس کو موقوف ہی کے درجہ میں رکھا جائے گا مگر ابن عبد البر وغیرہ اکثر محدثین اس کو حدیث مرفوع کے درجہ میں شمار کرتے ہیں لیکن اگر صحابی پورے تیقن اور وثوق کے ساتھ اس قسم کے الفاظ کہے تو پھر بالاتفاق اس کو حدیث مرفوع کا حکم دیا جائے گا۔ جیسا کہ بخاری شریف ص۷۸۵ج۲ میں ہے خالد عن ابی قلابۃ عن انس ولو شئت ان اقول قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولکن قال السنۃ اذا تزوج البکر اقام عندھا سبعًا واذا تزوج الثیب اقام عندھا ثلثًا۔ یہاں خط کشیدہ جملہ جو خالد بن مہران کا قول ہے وہ صریح تیقن پر دلالت کر رہا ہے اسی وجہ سے اگلے باب میں امام بخاری نے اس حدیث کو بغیر اس جملہ کے عن ابی قلابۃ عن انس قال من السنۃ کے ساتھ روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک بھی یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے ورنہ تو وہ اس کو ہرگز روایت نہ کرتے کیونکہ انھوں نے اپنی جامع صحیح میں صرف احادیث مرفوعہ کے ذکر کرنے کا التزام کیا ہے۔ اس بنا پر ان کا اس کو روایت کر دینا اس کے مرفوع ہونے کی صریح دلیل ہے۔ باب ماجاء فی الاذان فی السفر: سفر کے اندر نماز کے لئے اذان و اقامت دونوں کہنا اکثر ائمہ کے نزدیک مستحب ہے بعض حضرات صرف اقامت کے قائل ہیں اس لئے کہ اذان غائبین کے اعلام اور ان کی تداعی کے لئے ہوتی ہے اور سفر کے اندر جب کہ دور دور تک آبادی کا نام و نشان نہیں تو غائبین کے لئے اعلام کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے مگر یہ دلیل اس لئے درست نہیں کہ حدیث باب میں فاذنا واقیما دونوں کا حکم ہے اس لئے صریح حدیث کی موجودگی میں یہ

دلیل نہیں چل سکتی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اذان واقامت تو ایک ہی شخص کہتا ہے تو پھر فاذنا واقیما تثنیہ کا صیغہ کیوں لایا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فاذنا معنیٰ میں فلیؤذن احدکما کے ہے جیسا کہ بخاری شریف ص۸۸ اور نسائی شریف ص۱۱۲ ج۱ پر ہے فلیؤذن لکم احدکم، تاہم تثنیہ لانے میں ایک نکتہ یہ ہے کہ اذان واقامت کے اندر دونوں مساوی درجہ میں ہیں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دونوں میں سے جو چاہے کہہ سکتا ہے۔ البتہ امامت کے اندر اکبرکما سناً یعنی بڑی عمر والے کو فوقیت حاصل ہے۔ بظاہر دیگر اوصاف میں سب کے سب مساوی تھے اس لئے بڑی عمر والے کو ترجیح دی گئی۔ تیسری بحث یہ ہے کہ سفر کے اندر اذان دینے کے لئے کتنے اشخاص کی موجودگی ہونی چاہئے تو اس کے متعلق امام بخاری نے بخاری شریف ص۸۸ پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے باب الاذان للمسافر اذا کانوا جماعۃ والاقامۃ اس کے بعد مالک بن حویرث کی حدیث مفصل طور پر ذکر کی ہے جو درج ذیل ہے عن مالك بن الحويرث قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قومي فاقمنا عنده عشرين ليلة وكان رحيماً رقيقاً فلما راى شوقنا الى اهلينا قال ارجعوا فكونوا فيهم وعلموهم وصلوا فاذا حضرت الصلوٰة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم تو امام بخاری کے ترجمہ اور حدیث دونوں سے یہی معلوم ہو رہا ہے کہ کم از کم تین یا تین سے زیادہ افراد ہونے چاہئیں مگر ترمذی کی روایت کے اندر صرف مالک بن حویرث اور ان کے چچازاد بھائی کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دو فرد بھی ہوں تو جب بھی اذان و اقامت کہی جائے لیکن ابوداؤد شریف ص۱۷۰ پر حدیث ہے عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يعجب ربك عزوجل من راعي غنم في راس شظية بجبل يؤذن للصلوٰة ويصلي فيقول الله عزوجل انظروا الى عبدي هٰذا يؤذن ويقيم للصلوٰة يخاف مني قد غفرت عبدي وادخلته الجنة اس حدیث سے تو تنہا ایک شخص کے لئے بھی اذان واقامت دونوں کا ثبوت ہو رہا ہے۔ احناف کا مذہب بھی یہی ہے کہ منفرد[1] بھی اذان و

---

[1] چنانچہ فتاویٰ عالمگیریہ ص۵۵ میں ہے والضابطة عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اقامت دونوں کہہ کر نماز ادا کرے گا۔ باب ماجاء فی فضل الاذان: سبع سنین یہ تکثیر و تحدید دونوں کے لئے ہوسکتا ہے۔ محتسباً ای طالباً لحصول الثواب لا لحصول الاجرۃ۔ کتبت لہٗ براءۃ من النار۔ براءۃ من النار دو قسم پر ہے ایک یہ کہ ایمان کے ساتھ اوامر و نواہی کی پابندی بھی کی ہو تو ایسے شخص کو جہنم کے عذاب سے بالکل بری کر کے جنت میں داخل کر دیا جائے گا، اس کو

(گذشتہ صفحہ کا حاشیہ) اداہ منفرداً او بجماعۃ الا الظہر یوم الجمعۃ فی المصر فان اداہ باذان واقامۃ مکروہ کذا فی التبیین۔ اس کی وضاحت اس طرح کی جا سکتی ہے کہ شریعت نے نماز باجماعت جس کو اہل اصول ادا کامل سے تعبیر کرتے ہیں اس کے لئے غائبین کے اعلام کی غرض سے اذان کو اور حاضرین کے اعلام کی غرض سے اقامت کو وضع کیا ہے۔ یہ تو ایک کلیہ ہے اب ادا قاصر کے جتنے بھی جزئیات ہیں ان کو اس کلیہ کے تابع کر دیا جائے گا اس بنا پر جب ادا قاصر کے لئے تبعاً للاداء الکامل اذان و اقامت کہی جائے گی تو اس میں اگرچہ ادا کامل کی فضیلت تو حاصل نہ ہوگی تاہم تشبہ بالاداء الکامل کی فضیلت یقیناً حاصل ہوجائے گی بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہیئت جماعت کے بقدر الامکان تحفظ کا ثواب حاصل ہوجائے گا۔ بہرحال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کلیاتِ شرعیہ کی انتہائی درجہ نگہداشت رکھتے ہیں۔ جزئیات کی وجہ سے نقض کلیات سے بہت گریز کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے فقہ کی یہ بہت اہم خصوصیت ہے جس کی طرف فی زماننا لوگوں کی بہت کم توجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ فقہ حنفی کے دقائق سے بے خبر ہیں اور حنفی ہونے کے باوجود فقہ حنفی کے خلاف ریشہ دوانیاں کرتے ہیں۔ برخلاف دیگر حضرات کے کہ جب وہ میدان عمل میں آتے ہیں تو جزئیات کی وجہ سے نقض کلیات کی کوئی پروا نہیں کرتے۔ علاوہ ازیں منفرد کی اذان و اقامت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اذان دینے سے کم از کم اذان کی فضیلت اور اعلاء کلمۃ اللہ کا ثواب حاصل ہوجائے گا۔ چنانچہ نسائی ص۱۰۶ج۱ میں اذان کی فضیلت میں حدیث ہے ان اباسعید الخدری قال لہٗ (لابی صعصعہ) انی اراک تحب الغنم والبادیہ فاذا کنت فی غنمک او بادیتک فاذنت بالصلوٰۃ فارفع صوتک فانہٗ لایسمع مدیٰ صوت المؤذن جن ولا انس ولا شئ الا شہد لہٗ یوم القیامۃ قال ابوسعید سمعتہٗ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس حدیث کی رو سے صالح جنات یا اصحابِ خدمت حضرات بھی اذان کو سن کر ممکن ہے کہ شریک جماعت ہوجائیں تو اعلام کا ثواب بھی حاصل ہوسکتا ہے۔ فقط (سید مشہود حسن حسنی غفرلہٗ)

دخول اول کہا جاتا ہے اس حدیث میں یہی برات مراد ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ ایمان کے ساتھ اس نے کبائر کا ارتکاب بھی کیا اور بغیر توبہ کئے مرجاتا ہے تو معتزلہ و خوارج اس کو مثل کفار کے مخلد فی النار کہتے ہیں اور چونکہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ رب العزت پر اعتدال واجب ہے اس لئے ایسے شخص کی مغفرت کو خلافِ عدل سمجھ کر نا قابل عفو قرار دیتے ہیں۔ اُن کا یہ عقیدہ بالکل باطل ہے برخلاف اہلِ سنّت کے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ ایسے شخص کو اس کے گناہوں کی سزا کے بقدر جہنم میں رکھ کر پھر اس کو جنّت میں داخل کر دیا جائے گا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خداوند تعالیٰ ایسے شخص کو اپنی رحمت سے معاف فرمادے اور جہنّم میں داخل نہ کرے لقولہٖ تعالیٰ وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ۔ بہرحال اس حدیث میں پہلی قسم کی براءت یعنی دخول اول مراد ہے۔ باقی صفتِ احتساب یعنی خلوص نیّت اور ابتغاء مرضات اللّٰہ تو ہر عمل کی مقبولیت کے لئے شرط ہے۔ کیونکہ ضابطہ یہی ہے کہ جو عمل جس کے لئے کیا جاتا ہے وہی اس کی جزاء کا ذمّہ دار ہوتا ہے جیسا کہ شہید اور عالم اور سخی کے متعلق حدیث میں آتا ہے کہ ان کو خداوند قدوس بلاکر سوال کرے گا کہ تم نے دنیا کی زندگی میں میرے لئے کیا کیا؟ شہید کہے گا کہ میں نے آپ کے لئے اپنی جان قربان کر دی، عالم کہے گا کہ میں نے علم کے ذریعہ آپ کے دین کی خدمت کی، سخی کہے گا کہ میں نے آپ کی راہ میں اپنا مال قربان کیا، تو اللہ رب العزت فرمائے گا کہ تم نے میرے لئے کچھ نہیں کیا بلکہ اپنی شجاعت، اپنی علمیت، اپنی سخاوت کی شہرت کی غرض سے یہ سب کچھ کیا تو فقد قیل یعنی یہ شہرت جو تمہارا مقصد تھا دنیا میں تم کو حاصل ہو گیا اس لئے میرے یہاں تم اجر و ثواب کے مستحق نہیں ہو، پھر ان لوگوں کو مُنہ کے بل جہنّم میں داخل کر دیا جائے گا۔ اعاذنا اللّٰہ من عذاب النار۔ بہرحال خلوص نیّت کے ساتھ جو بھی عمل کیا جاتا ہے تو جسم میں قلب میں اور روح میں اچھے اثرات اور پاکیزگی پیدا ہوتی ہے۔ اس حدیث سے اذان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ قولہ جابر، جابر بن یزید جعفی کی جرح و تعدیل کے بارے میں اختلاف ہے۔ یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمٰن بن مہدی وغیرہ اس کو متروک الحدیث کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ما رأیت اکذب من جابر بن یزید الجعفی مگر سفیان ثوری، شعبہ اور وکیع اس کی

توثیق کرتے ہیں ۔ اس کو مجروح قرار دینے کی وجہ بعض نے تو اس کی شعبدہ بازی بتائی ہے اور بعض نے کہا کہ اختلاف تبدیلی موسم پر بیماری کے غلبہ کی وجہ سے اس کے حواس میں فرق آجاتا تھا، بعض نے اس کے ایمان بالرجعۃ کی بناء پر رافضی کہا ہے۔ ایمان بالرجعۃ کا مطلب یہ ہے کہ شیعوں کے ایک گروہ کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بادل میں ہیں، قربِ قیامت میں جب امام محمد مہدی پیدا ہو کر منصبِ امامت پر فائز ہوں گے تو جب تک بادل میں سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آواز دے کر ہم کو یہ ہدایت نہ فرمائیں گے کہ یہ امام محمد مہدی ہیں ان کے جھنڈے کے نیچے آکر اُن کا ساتھ دو تو اس وقت تک ہم ان کا ساتھ نہ دیں گے اور سورۂ یوسف کی آیت فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰی یَاْذَنَ لِیْ اَبِیْ کی اس نے یہی تفسیر کی۔ ظاہر ہے کہ یہ تفسیر بالرائے ہے صاف طور پر سیاق وسباق اس کا شاہد ہے کہ یہ آیت حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے بارے میں ہے تو اوّلاً تو اس نے آیت کی تفسیر غلط کی۔ ثانیاً یہ عقیدہ قرآن و حدیث کے اور اہلِ سُنّت کے عقائد کے بالکل خلاف ہے۔ بظاہر اس کے بارے میں اختلاف کی وجہ وہی ہے جو مسلم شریف کے مقدمہ ص۱۵ میں سفیان ثوری نے بیان فرمائی ہے کہ کان الناس یحملون عن جابر قبل ان یظهر ما اظهر فلما اظهر ما اظهر اتهمه الناس فی حدیثه و ترکه بعض الناس فقیل له وما اظهر قال الایمان بالرجعة سفیان کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ ایمان بالرجعۃ کے اظہار سے قبل اس کی حدیثیں معتبر مانی جاتی تھیں، لیکن جب اس نے اس عقیدہ کا اظہار کیا تو لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا۔ اس لئے بظاہر جو لوگ توثیق کرتے ہیں وہ ایمان بالرجعۃ کے اظہار سے پہلے کا زمانہ ہے اور عدمِ توثیق ایمان بالرجعۃ کے بعد ہوئی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی چونکہ کوفہ ہی کے باشندے تھے اس لئے اُس کے متعلق اُن کا قول راجح ہونا چاہئے۔

باب ماجاء ان الامام ضامن والمؤذن مؤتمن: ضمان کے لغوی معنی کفالت کے ہیں یعنی مایلزم علی غیرہ کا اپنے اوپر التزام کرنا، جس کو اصطلاحِ فقہاء میں ضم ذمة الی ذمة اخری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس بناء پر الامام ضامن کا مطلب یہ ہوگا کہ امام بارگاہِ ربّ العزّت میں تمام مقتدیوں کی طرف سے درخواست

یعنی قرأت کرنے کا ضامن اور متکفل ہے اس لئے امام کی قرأت کے وقت مقتدیوں پر سکوت واجب ہوگا۔ لقولہ علیہ السّلام واذا قرء فانصتوا دوسرے یہ کہ دربار شاہی میں نمائندہ کے علاوہ دوسروں کا بولنا خلافِ ادب ہے البتہ اگر نمائندہ کوئی غلطی کرے تو اس کو لقمہ دیا جاسکتا ہے۔ اب جب قرأت ایک ہوئی یعنی امام کی تو نماز بھی ایک ہوگی اگرچہ پڑھنے والے متعدد ہیں۔ اس لئے جب امام کی نماز فاسد ہوگی تو لامحالہ مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہوجائے گی چنانچہ ابن ماجہ صنےکے میں الامام ضامن ۔ کے بعد فان احسن فلہ ولھم وان اساء یعنی فعلیہ ولاعلیھم کی زیادتی سے اس کی تائید ہورہی ہے کیونکہ اس میں ضمانت کی یہی تشریح کی گئی ہے کہ احسان و اساءۃ فی الصلوٰۃ دونوں کا ذمہ دار امام ہے اس لئے اس صورت میں نماز امام کی ہوئی مقتدی اس کے تابع ہیں البتہ یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ جب نماز ایک ہوئی تو پھر مقتدیوں پر دیگر ارکان کی ادائیگی کیوں ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل نماز تو قرأت ہی ہے۔ مسلم شریف صـ۱۶۹ کی حدیث قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی نصفین میں قرات کو صلوٰۃ سے تعبیر کرنا اس کی واضح دلیل ہے، دوسرے یہ کہ دربار شاہی میں حاضری کا اصل مقصد صرف درخواست کا پیش کرنا ہوتا ہے جس میں امام نمائندگی کر رہا ہے۔ باقی دیگر ارکان رکوع وسجود، قیام وقعود وغیرہ یہ سب بارگاہِ ربّ العزت میں حاضری کے آداب ہیں جن کا بجالانا انفرادی طور سے ہر ایک پر ضروری ہے خلاصہ یہ کہ امام صرف قرأت کا ضامن ہے نہ کہ دیگر ارکان کا۔ ضامن کے دوسرے لغوی معنی ہیں اُخذ فی ضمنہٖ کالسفینۃ تتضمن لما فیھا وھو ایضاً مؤیدٌ لابی حنیفۃ یعنی ضمان کے دوسرے لغوی معنی یہ ہیں کہ ایک شئے دوسری شئے کو اپنے ضمن اور اپنے احاطہ میں لے لے جس طرح کشتی جالسین کو اپنے احاطہ میں لے کر ان کی حرکت وسکون کے لئے واسطہ فی العروض کی حیثیت اختیار کرلیتی ہے بعینہٖ امام اپنے مقتدین کے لئے قرأت کے اندر واسطہ فی العروض ہے لقولہٖ علیہ السّلام من کان لہٗ امام فقراءۃ الامام لہٗ قراءۃ کیونکہ واسطہ فی العروض کے اندر واسطہ بالذّات اور ذی واسطہ بالعرض موصوف ہوا کرتا ہے اسی طرح یہاں امام قرأت کے ساتھ موصوف بالذّات ہے مقتدی موصوف بالعرض ہیں اس صورت میں بھی جب امام قرأت کے ساتھ موصوف بالذّات ہوا تو اس کی نماز کا فساد مقتدیوں کو

قرأت کے ساتھ موصوف بالعرض ہیں ان کی نماز کے فساد کو مستلزم ہوگا۔ اب جس طرح واسطہ فی العروض کے اندر حرکت بالعرض کے علاوہ ذی واسطہ کی اپنی حرکت بالعرض بھی ہوتی ہے اسی طرح مقتدین قرأت بالعرض کے علاوہ دیگر ارکان رکوع وسجود وغیرہ کی ادائیگی میں منفرد ہیں اس لئے اگر ان ارکان میں سے کسی رکن کو مقتدی نے ترک کردیا یا کوئی اور مُفسدِ صلوٰۃ حرکت کی تب بھی مُقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی کی نماز کے فساد کے دو سبب ہوں گے ایک امام کی نماز کا فساد دوسرا خود مقتدی کا مفسدِ صلوٰۃ عمل اب جب کہ الامام ضامن سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا اخذ کردہ یہ کلیہ کہ نماز واحد ہے پڑھنے والے متعدد ہیں ثابت ہوگیا جس کی تائید دوسری بہت سی احادیث سے ہو رہی ہے چنانچہ نسائی شریف صـ۱۳۶ میں ہے انما جعل الامام لیوتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا الخ نسائی شریف صـ۱۲۶ پر ہے یؤم القوم اقرءھم لکتاب اللّٰہ پہلی حدیث میں کلمۂ حصر کے ساتھ امام کو واجب الاقتداء قرار دینا اور بوقت قرأت مقتدیوں کو سکوت کا حکم دینا اور دوسری حدیث میں امامت کے لئے اَقْرء کو ترجیح دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ نماز ایک ہی ہے ورنہ تو پھر کوئی بھی شخص امامت کرسکتا ہے نیز یہ کہ اگر نماز میں تعدد ہوتا تو قرأت میں بھی یقیناً تعدد کا حکم ہوتا۔ بہرحال یہ کلیہ ایسا ہے کہ کسی بھی مسئلہ میں اس کا نقض لازم نہیں آتا بلکہ مزید برآں اس کلیہ سے حسب ذیل مسائل مستنبط ہوتے ہیں (۱) مُدرکِ رکوع یعنی جو امام کے ساتھ قرأت اور قیام میں شرکت نہ کرسکا اس کے قیام اور قرأت کا ضامن امام ہے اس لئے صرف رکوع میں شرکت کی وجہ سے وہ بالاتفاق مُدرکِ رکعت شمار کیا جائے گا، جس کی تائید موطا امام مالک کی حدیث من ادرك ركعة فقد ادرك سجدة سے ہوتی ہے اب حضرات شوافع چونکہ امام اور مُقتدی کی نمازوں کو الگ الگ کہتے ہیں اس لئے اس مسئلہ میں اُن کے لئے خلاصی کی صرف دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ اوّلاً یہ کہ احناف کی طرح نماز کو واحد مان کر امام کی ضمانت میں ان دونوں رکنوں کی ادائیگی کو تسلیم کریں ورنہ تو پھر بغیر قیام وقرأت کے نماز کے جواز کا فتوٰی دیں (۲) دوسرا مسئلہ اقتداء مفترض خلف المتنفل کا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعدد صلوٰۃ کی وجہ سے اس کے جواز کے قائل ہیں۔ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ وحدتِ صلوٰۃ کے کلیہ کے تحت اقتداء مفترض خلف المتنفل

اور اقتداء مفترض خلف المفترض بفرض اٰخر کو ناجائز اور اقتداء متنفل خلف المفترض کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ پہلی دونوں صورتوں میں ایک تو اس کلیہ کے برخلاف تعدّد صلوٰۃ لازم آتا ہے دوسرے یہ کہ اقتداء مفترض خلف المتنفل میں تضمن ما فوق اور اقتداء مفترض خلف المفترض بفرض اٰخر کے اندر تضمن غیر لازم آتا ہے جو بلاشبہ ناجائز ہے۔ البتہ تیسری صورت میں ادنیٰ کا اعلیٰ کے ضمن میں ہونا لازم آتا ہے جس کا جواز بالکل ظاہر ہے ③ تیسرا مسئلہ یہ کہ نماز ایک ہوگی تو قرأت بھی ایک ہوگی چنانچہ مسلم شریف ص۱۷۴ج۱ کی حدیث واذا قرأ فانصتوا اس کی مؤید ہے۔ والمؤذن مؤتمن، مؤذن کو مؤتمن کہا گیا کیونکہ اُس کی اذان سے لوگوں کے نماز روزے متعلق ہیں۔ اُوپر چڑھ کر اذان کے لئے جانے میں بے پردگی سے احتیاط کرنے کی بنا پر اس کو مؤتمن کہا گیا۔ اب چونکہ رشد و ہدایت کی دعاء سے تحفظ عن التقصیر اور دعائے مغفرت سے وقوع تقصیر مفہوم ہوتا ہے نیز یہ کہ امامت سنّتِ رسولؐ اور اذان سنّتِ بلال ہے اس بنا پر منصب امامت کو منصب تاذین سے افضل کہا گیا ہے۔ اب اس حدیث کی سند میں جو امام ترمذی نے کلام کیا ہے کہ سفیان ثوری اور حفص بن غیاث وغیرہ عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرۃ تیقن کے ساتھ روایت کرتے ہیں مگر ابو زرعہ اس حدیث کو عن عائشۃ اور امام بخاری عن ابی ھریرۃ اصح قرار دیتے ہیں، اور علی بن مدینی دونوں کو لم یثبت کہتے ہیں۔ اسباط بن محمد نے حُدِّثتُ عن ابی صالح کہہ کر سند کو مشکوک کردیا لیکن ابوداوٗد ص۷۷ میں ثنا الاعمش عن رجل عن ابی صالح یعنی اعمش اور ابو صالح کے درمیان رجل مجہول کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے۔ اب یہ رجل مجہول کون ہے تو نافع بن سلیمان کی روایت عن محمد بن ابی صالح عن ابیہ عن عائشۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ رجل مجہول محمد بن ابی صالح ہیں واللہ اعلم۔ اس کے بعد ابوداوٗد فرماتے ہیں عن الاعمش قال نبئت عن ابی صالح قال ولا ارانی الا قد سمعتہ منہ عن ابی ھریرۃ۔ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمش کا ظن غالب تو یہی ہے کہ میں نے ابو صالح سے سُنا ہے مگر درس ہیں بعض اوقات کوئی بات سُننے سے رہ جاتی ہے یا کسی بات میں کچھ شک ہوتا ہے تو اپنے کسی ہم سبق سے انسان تحقیق کرلیا کرتا ہے۔ بظاہر یہی صورت اعمش کو پیش آئی اور انھوں نے ازراہِ احتیاط شک کا اظہار

کیا جس کا یہ مطلب ہوا کہ روایت اپنی جگہ صحیح ہے۔ چنانچہ ابن حبان نے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں کی حدیثوں کو صحیح کہا ہے نیز بذل المجہود ص۲۹۷ میں اعمش کے سماع من ابی صالح کی بھی تصریح کی اور حدثنا ابو صالح کے الفاظ بھی ذکر کئے ہیں اس لئے روایت بہر حال صحیح ہے۔

باب مایقول اذا اذن المؤذن:۔ اجابت دو قسم پر ہے عملی اور قولی۔ علامہ ابن ہمام وغیرہ احناف کی ایک جماعت اجابت عملی کو واجب اور شوافع واحمد فرض عین کہتے ہیں دیگر عام احناف سنّت مؤکدہ کہتے ہیں۔ قائلین وجوب کی دلیل ترمذی شریف ص۳۰ کی حدیث عن ابی ھریرۃ عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لقد ھممت ان امر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب ثم امر بالصلوٰۃ فتقام ثم احرق علی اقوام لایشھدون الصلوٰۃ ہے۔ ظاہر ہے کہ ترک جماعت پر اتنا شدید غیظ وغضب دلیل وجوب ہے۔ دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لوگ منافقین تھے تاہم تاکید کی وجہ سے بہر حال سنّت مؤکدہ ہے۔ اجابت قولی میں بھی احناف وشوافع کے دو قول ہیں وجوب اور استحباب۔ دلیل وجوب صیغۂ امر ہے، قائلین استحباب امر کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔ مثل مایقول المؤذن۔ — چونکہ حیعلتین میں جیسا کہ مسلم شریف اور ابوداؤد کی حدیثوں میں آتا ہے کہ حوقلہ پڑھنا چاہئے اور قد قامت الصلوٰۃ کے جواب میں اقامھا اللہ وادامھا اور الصلوٰۃ خیر من النوم کے جواب میں صدقت وبررت کہا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ قولوا فی اکثر الکلمات مثل مایقول المؤذن اس توجیہ کے اندر مماثلت حقیقی مع الاستثناء مراد ہوگی۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ قولوا بمایقتضیہ قول المؤذن اس توجیہ میں مماثلت معنوی بلا کسی استثناء کے مراد ہوگی — اس سے چونکہ اجابت عملی مراد ہے تو رفع موانع شیطانیہ کی غرض سے حوقلہ کہنے کا حکم ہے۔ دوسری عقلی وجہ یہ ہے کہ حیعلتین اور الصلوٰۃ خیر من النوم اور قد قامت الصلوٰۃ کے جواب میں انھیں الفاظ کا اعادہ کر دیا جائے گا تو یہ ایک قسم کا استہزاء ہو جائے گا۔ باب فی کراھیۃ ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجراً: عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث سے اجرت علی التاذین کی کراہت ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ اور قُلْ لَّآ اَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ اَجْرًا اور وَلَا تَشْتَرُوْا

بِاٰیٰتِیْ ثَمَنًا قَلِیْلًا وغیرہ آیات سے اُجرت علی الطاعات کی کراہت ثابت ہوتی ہے۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ انھیں نصوص کی بنا پر اُجرت علی الطاعات کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ اس کو جائز کہتے ہیں۔ امام شافعی صاحب کی دلیل بخاری شریف صـ۸۵۲ پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث ہے کہ صحابہ کرام کا ایک جگہ گذر ہوا صحابہ کرام نے ان لوگوں سے ضیافت کا مطالبہ کیا مگر انھوں نے صاف انکار کر دیا۔ اسی اثنا میں ایک شخص کے سانپ نے کاٹ لیا تو وہ لوگ صحابہ کرام کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا آپ لوگوں میں کوئی جھاڑ پھونک والا ہے، تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ہاں ہمارے پاس رقیہ ہے مگر تم لوگوں نے ہماری مہمانی سے انکار کر دیا تھا اس لئے ہم بغیر اُجرت لئے رقیہ نہ کریں گے۔ بالآخر تیس بکریاں طے ہوئیں۔ انھوں نے سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کرنا شروع کر دیا تو وہ بالکل صحیح ہو گیا۔ دوسرے ساتھیوں نے اس کو مکروہ سمجھا کہ یہ تو کتاب اللہ پر اُجرت ہو گئی اس لئے جب تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ کی تحقیق نہ کر لی جائے اس وقت تک ان کو استعمال نہ کیا جائے جب آپ سے معلوم کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہِ پھر آپ نے فرمایا واضربوا لی بسھم۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ رقیہ کے اندر عبادت کے معنی نہیں ہیں بلکہ غرض دنیوی یعنی علاج مقصود ہے، لیکن قرآن اگر کسی غرض دنیوی رقیہ وغیرہ کے لئے پڑھا جائے تو اس کی اجرت بلاشبہ جائز ہے اور اگر ثواب اور عبادت کی غرض سے پڑھا جائے گا تو اُجرت لینا حرام ہوگا، لیکن مشائخ بلخ اور متاخرین نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر امام شافعی صاحب کے مذہب پر فتویٰ دے دیا ہے۔ کیونکہ اذان و امامت وعظ و تذکیر، تدریس و تحریر یہ سب شعائر اسلام ہیں، جن کے قیام کی ذمہ داری حکومت اسلامی پر عائد ہوتی ہے چنانچہ زمانۂ سابق میں مؤذن، امام، مدرس اور واعظ وغیرہ ان سب حضرات کے بیت المال سے وظائف حکومت نے جاری کر رکھے تھے حتیٰ کہ خود امام المسلمین بھی بیت المال سے وظیفہ لیا کرتا تھا جیسا کہ بخاری شریف صـ۲۷۸ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے کہ لما استخلف ابوبکر الصدیق قال لقد علم قومی ان حرفتی لم تکن تعجز عن مؤنۃ اھلی و شغلت

بامر المسلمین فسیأکل اٰل ابی بکر من ھٰذا المال و یحترف للمسلمین فیہ. حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ نے نہایت صفائی کے ساتھ بات کو صاف کر دیا کہ کسبِ معاش کے لئے میرے پاس اسباب کی کمی نہیں مگر امورِ مسلمین میں مشغولیت کی وجہ سے اسبابِ معاش اختیار کرنے کے لئے وقت نہ مل سکے گا۔ اس لئے ابوبکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ) اسی بیت المال سے وظیفہ لیا کرے گا۔ خود آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اخراجات کے لئے حق تعالیٰ شانہٗ نے فئی اور خمس مقرر فرما دیا تھا، لیکن اب جب کہ بیت المال کا نظام ختم ہوگیا تو شعائرِ اسلامیہ کے تحفّظ کی ذمہ داری تمام ہی مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے۔ اس لئے اُن کا فرض ہے کہ وہ امام و مؤذن کو مقرر کریں اور باقاعدہ اُجرت دیں اگر اُجرت نہ دی جائے گی تو سب اپنے اپنے کسبِ معاش میں مشغول ہو جائیں گے جس کی وجہ سے علماء و فقہاء، مؤذنین و ائمہ کا وجود ہی خطرے میں پڑ جائے گا۔ اس صورت میں یہ تمام شعائرِ اسلامیہ ضائع ہو جائیں گے، ورنہ تو کم از کم نظم بکھر جائے گا۔ باب مایقول اذا اذن المؤذن من الدعاء حین یسمع المؤذن ذات مؤذن چونکہ از قبیل مسموعات نہیں ہے اس لئے یہاں مضاف صوتہٗ او قولہٗ او اذانہٗ محذوف مانا جائے گا۔ وانا اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہٗ لا شریک لہٗ وان محمداً عبدہٗ ورسولہٗ رضیت باللّٰہ ربًّا وبالاسلام دیناً وبمحمد رسولاً۔ اس کے پڑھنے کا محل آخر اذان ہی ہے کیونکہ درمیان میں پڑھنے کے اندر اجابت میں خلل واقع ہوگا۔ باب منہٗ ایضاً۔ دعوۃ تامّۃ تام اس لئے کہا گیا کہ اذان میں تینوں اصولِ دین یعنی توحید اشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ میں رسالت اشھد ان محمد رسول اللّٰہ میں اور آخرت اور قیامت حیّ علی الفلاح میں مذکور ہے اور عمل حیّ علی الصلوٰۃ میں ہے اس لئے اذان اپنے کلمات کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کا شعار اسلام ہے۔ الصلوٰۃ القائمۃ بعض علماء نے قائمہ کے معنی دائمہ کے لئے ہیں اس لئے کہ نماز کسی اُمّت میں منسوخ نہیں ہوئی۔ بعض نے قائمہ کے معنی کاملہ کے لئے ہیں کیونکہ قیام الشیٔ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے تمام اجزاء صحیح اور کامل ہوں۔ وسیلۃ یہ بہت بڑا مرتبہ ہے جس کو شفاعتِ کبریٰ کہا جاتا ہے۔ الفضیلۃ اور مقام محمود یہ بھی وہی شفاعت کبریٰ کا مرتبہ اور مقام ہے تینوں کے معنی ایک ہیں اگرچہ عنوان الگ ہے مگر معنون ایک

ہے۔ وسیلہ تو اس لئے کہا گیا کہ اس موقع پر بندوں اور اللہ کے درمیان آپ کا توسّل ہوگا۔ فضیلہ اس لئے کہ یہ افضل ترین مرتبہ ہے اور مقام محمود اس لئے کہ صاحبِ منصبِ ہذا کی تمام اوّلین و آخرین مدح سرائی کریں گے۔ عنوانوں کے جدا ہونے کی وجہ سے ایک کا دوسرے پر عطف کرنا صحیح ہو گیا وسیلہ کے دوسرے معنی یہ بھی مراد لئے گئے ہیں کہ نعمائے دنیا کے اندر بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ رب العزّت اور بندوں کے درمیان واسطہ ہیں یعنی جناب باری تعالیٰ کی طرف سے جو فیضان اپنے بندوں پر ہوتا ہے وہ اوّلاً بالذّات آپ پر اور آپ کی وساطت سے تمام بندوں پر ہوتا ہے اُمّت دعوت و اجابت دونوں ہی داخل ہیں حتیٰ کہ موجودات کے وجود کے فیضان میں بھی بعض کے نزدیک آپؐ ہی کی ذات اقدس واسطہ ہے خواہ کوئی ادراک کرے یا نہ کرے۔ اولیاء اللہ کو اس کا ادراک ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرات صوفیائے کرام کے نزدیک وساطت اور وسائط کی بڑی اہمیت ہے، لیکن وسائط کا بااختیار ہونا ضروری نہیں ہے۔ اہلِ بدعت اپنی اندھی عقیدت اور غلو کی بناء پر انبیاء اور اولیاء کو بااختیار سمجھ کر اُن سے دعائیں کرتے ہیں جو بدعت بھی ہے اور شرک بھی ہے۔ عسیٰ ان یبعثک میں عسیٰ ترجّی اور تحقیق دونوں کے لئے ہوسکتا ہے۔ انواعِ شفاعت مختلف ہیں یہاں مقام محمود میں شفاعت کبریٰ مراد ہے کیونکہ جب تمام اہلِ محشر سخت بے چینی اور اضطرابی کیفیت میں ہوں گے تو حضرت آدم حضرت نوح حضرت ابراہیم وغیرہ انبیاء علیہم السّلام کے پاس حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کریں گے۔ سب نفسی نفسی اذھبوا الیٰ غیری کہہ کر معذرت کر دیں گے بالآخر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر درخواست کریں گے اور آپ کی شفاعت قبول ہوگی۔ اس وقت جمیع اہلِ محشر کو یک گونہ سکون حاصل ہوگا۔ حلت لہ شفاعتی۔ ای نزلت اور اگر حلال سے مشتق مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شفاعت کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں رہے گی یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے شفاعت کے واسطے اذن باری تعالیٰ ہو جائے گا۔

دوسری شفاعت ترقی درجات کی ہوگی۔ بہرحال مطلب یہ ہے کہ دعاء کرنے والے نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دعاء کی تو یقبل الھدیہ ویثیب‌ھا کی

عادت کے مطابق آپ نے اس کے عوض اپنی شفاعت کی خوشخبری سنادی۔

(۲۶ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

اَلدَّرسُ السَّابِعُ وَالسَّبعُونَ

بَابُ مَاجَاءَ کَمْ فَرَضَ اللہُ عَلٰی عِبَادِہٖ مِنَ الصَّلوَاتِ : اس جگہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلم شریف ص ۹۱/۱ میں خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ففرض علیّ خمسین صلوٰۃ فی کل یوم ولیلۃ ارشاد فرماتے ہیں حالانکہ نماز اُمت پر بھی فرض ہے۔ جیساکہ مسلم شریف کی اسی حدیث میں حضرت موسیٰ علیہ السلام فرماتے ہیں مافرض ربّك علیٰ اُمّتك۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وعلیٰ اُمّتی کا لفظ یا تو اختصاراً حذف کردیا گیا یا اُمت کو آپ کے تابع کردیا گیا۔ دوسرا جواب یہ کہ فرضیتِ صلوٰۃ کو آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے خداوند قدوس کی عظیم الشان نعمت سمجھتے ہوئے کمال محبّت کے ساتھ ازراہِ تلذذ اپنی طرف منسوب فرمایا اگرچہ اُمت پر بھی فرض ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ لیلۃ المعراج میں بارگاہ ربّ العزت کے اندر صرف آپ ہی تھے اُمت وہاں موجود نہ تھی اس لئے اپنی طرف نسبت فرمائی۔ دوسرا اشکال مایبدل القول لدیّ یعنی نسخ کے متعلق یہ ہوتا ہے کہ نسخ کے اندر عواقبِ امور سے جہل اور انفع غیر انفع سے لاعلمی لازم آتی ہے اس لئے کلام اللہ میں نسخ نہ ہونا چاہیئے۔ یہ اعتراض یہودی اس لئے کرتے ہیں تاکہ اُن کی شریعت کا شریعتِ عیسوی اور شریعتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم سے منسوخ ہونا لازم نہ آئے، لیکن اُن کا یہ اعتراض بالکل مہمل ہے اس لئے کہ نسخ کا دارومدار لاعلمی پر نہیں بلکہ بسا اوقات مکلّفین کی استعداد اور اُن کی صلاحیت کو مدنظر رکھتے ہوئے احکامات میں اس قسم کے تغیرات کرنا لازمی امر ہے، جس طرح ایک طبیب کسی مریض کو پہلے منضجات کا پھر مسہلات کا اُس کے بعد مبردات کا استعمال کراتا ہے تو جب علاج میں یہ تغیرات طبیب کے جہل کی علامت نہیں بلکہ اس کی مہارت کی دلیل ہیں، اسی طرح اصلاحِ اُمت کے لئے بتدریج احکام میں تغیر کیا جاتا ہے اس لئے نسخ کی

تعریف بالنسبۃ الی اللہ حکم اوّل کی مدت کا بیان کرنا ہے، لیکن بندے چونکہ اپنے قصور علمی کی وجہ سے اس حکم کو مؤبد تصور کرتے ہیں۔ اس لئے نسخ کی تعریف عند العباد رفع حکم شرعی باٰخر مثلہٖ ہوگی۔ نسخ کی یہ دونوں تعریفیں عند الاصولیین ہیں مگر حضرات متقدمین یعنی صحابہ و تابعین بطور توسع مطلق کے مقید اور مجمل کے مفسّر کر دینے پر بھی نسخ کا اطلاق کر دیتے ہیں مایبدل القول لدیّ میں اگر لدیّ کو مایبدل کے متعلق کرتے ہیں تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ میرے نزدیک تبدیلی نہیں (بلکہ صرف بیانِ مدتِ حکم ہے) اس لئے نمازوں میں عند اللہ نسخ نہیں ہوا بلکہ اللہ ربّ العزّت کے علم میں پہلے ہی سے ہے کہ میں اس طرح نمازوں میں تخفیف کروں گا البتہ بالنسبۃ الی المکلف یہ نسخ ہوگا۔ اور اگر لدیّ کو قول کے متعلق کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ میرے یہاں قول میں تبدیلی نہیں ہوتی تو اس صورت میں یہ اشکال پیش آئے گا کہ پھر خمسین صلوٰۃ کے قول میں کیوں تبدیلی کی گئی، تو اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ القول میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے تقدیر عبارت اس طرح ہوگی مایبدل قول اعطاء الثواب لدیّ یعنی ثواب دینے کے قول میں میرے یہاں کوئی تبدیلی نہ ہوگی ثواب پچاس ہی نمازوں کا ملے گا دوسرا جواب یہ کہ تبدیلی عمل میں ہوئی جو بندوں کا فعل ہے لیکن جو خداوند قدوس کا فعل ہے یعنی اثابت اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور یہ حقیقت و واقع کے عین مطابق ہے۔ بہرحال نسخ کے ثبوت پر مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا اور وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ وغیرہ آیات اور بکثرت احادیث دلالت کرتی ہیں۔ اس لئے نسخ ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو پچاس نمازوں کی گرانی کا علم ہوگیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم نہ ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اس وقت شانِ عبدیت اور استغراق و محویت کا اس درجہ غلبہ تھا کہ ع ہرچہ گنی رضائے تو دل شدہ مبتلائے تو اس وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کمالِ محویت کی وجہ سے اس طرف توجہ

مبذول نہ ہوئی۔ دوسرا جواب یہ کہ آپ کو اپنی اُمّت پر اعتماد تھا جو فی الواقع حقیقت کے مطابق ہے، جیسا کہ بخاری شریف ص۵۶۴ جلد۲ میں ہے عن طارق بن شہاب قال سمعت ابن مسعود یقول شھدت من المقداد بن الاسود مشھداً لان اکون صاحبہٗ احب الی ممّا عدل بہٖ اتی النبی صلّی اللّٰہ علیہ و سلّم وھو یدعو علی المشرکین فقال لا نقول کما قال قوم موسٰی اذھب انت و ربّک فقاتلا ولکنا نقاتل عن یمینک و عن شمالک و بین یدیک و خلفک فرأیت النّبی صلّی اللّٰہ علیہ و سلّم اشرق وجھہٗ و سرّہٗ۔ اس روایت سے آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسٰی علیہ السّلام کی اُمّتوں کے درمیان فرق بالکل واضح ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو اپنی اُمّت کی صلاحیت اور دوسری اُمّتوں پر اُس کے تفوّق کا علم تھا۔ باقی بتدریج پانچ پانچ نمازوں کی تخفیف کی تمام حکمتیں تو اللہ ربّ العزّت ہی جانتا ہے تاہم جس طرح بندہ کے جذبات ہوتے ہیں کہ وہ بھکاری بن کر اللہ ربّ العزّت کے سامنے گڑگڑا کر سوال کرے اسی طرح اللہ ربّ العزّت بھی چاہتا ہے کہ میرے بندے بار بار مجھ سے سوال کریں اس لئے نو مرتبہ کے سوال میں پینتالیس ۴۵ نمازیں معاف کی گئیں۔ ثانیاً اُمّت کو متنبّہ کرنا تھا کہ تمہارے رسولؐ نے تم پر تخفیف کے لئے نو مرتبہ الحاح وزاری کرکے پینتالیس ۴۵ نمازیں معاف کرائیں اس لئے باقی پانچ نمازوں کو نہایت پابندی کے ساتھ پڑھا کرو۔ نیز یہ کہ اللہ ربّ العزّت نے اپنی عنایت کا اظہار بھی فرمایا کہ پانچ نمازوں کا ثواب ہماری طرف سے پچاس کی برابر ہی دیا جائے گا۔ باب فی فضل الصلوٰت الخمس: اہلِ سنّت والجماعت

کے نزدیک کبائر کی معافی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ خلوص دل سے توبہ کرے
توبہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنے کئے پر نادم اور پشیمان ہو اور آئندہ اُس
کے نہ کرنے کا عزم مصمم ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ رب العزت
اپنی رحمت سے معاف فرمادے تو یہ اُس کی عنایت ہے
چونکہ مرتکب کبیرہ کو معتزلہ خارج عن الایمان غیر
داخل فی الکفر اور خوارج داخل فی الکفر بھی مانتے ہیں
اُس کے مخلّد فی النّار ہونے پر دونوں کا اتفاق ہے۔
اس بنار پر معتزلہ و خوارج اس حدیث کا یہ مطلب لیتے
ہیں کہ غشیانِ کبائر کی صورت میں چونکہ وہ خارج عن الایمان
ہوگیا اور بغیر ایمان کے کوئی عبادت قبول نہیں
ہوتی اس لئے صلوات خمس اور جمعہ جب نامقبول
ہوئے تو موجبِ تکفیر سیئات ہرگز نہیں ہوسکتے اہلِ سنّت
کہتے ہیں کہ سیاقِ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مالم یغش
الکبائر استثنار کے معنی میں ہے اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ
یہ حسنات بجز کبائر کے دیگر سیّئات کے لئے مکفّر ہوجائیں گی
علیٰ ھٰذا القیاس السیف محاء للذنوب اور حج مبرور وغیرہ
کے متعلق جو نصوص آئی ہیں اُن کا مطلب بھی یہی ہوگا کہ صغائر کے لئے
وہ یقیناً مکفّر ہوں گی۔ باقی اللہ رب العزت بندے سے راضی
اور خوش ہوکر کبائر کو بھی اپنی رحمت سے معاف فرمادے تو
یہ اُس کی عنایت ہوگی۔ اب یہاں ایک سوال یہ ہوسکتا
ہے کہ جب صلوات خمس مکفر سیئات ہوگئیں تو پھر جمعہ کے
مکفّر ہونے کا کیا مطلب ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگر صلوات خمس ان

تمام شرائط و آداب کے ساتھ ادا کی گئیں جن کے بعد وہ مکفر سیئات ہوگئیں تو جمعہ سے ترقیٔ درجات ہوگی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مفردات کی تاثیر بیان کرنا مقصود ہے یعنی تکفیر سیئات کے اندر صلوات خمس سے جمعہ کی تاثیر زیادہ ہے۔ لِمَا بَیْنَهُنَّ، اگر غشیان کبائر نہ ہو تو لجمیع ما بینهن ورنہ تو لبعض ما بینهن مراد لیا جائے گا۔ بہرحال اجتناب عن المعاصی[1] کا بہت زیادہ اہتمام کرنا چاہئے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ فَضْلِ الْجَمَاعَةِ۔ جماعت شعار اسلام سے ہے اس سے شوکتِ اسلام ظاہر ہوتی ہے فرائض چونکہ اللہ رب العزت کو زیادہ محبوب ہیں اس لئے اُن کو سہل کرنے کے لئے جماعت کو رکھا گیا کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا انفراداً نماز پڑھنے سے آسان ہے اس لئے اُن کی پابندی سہولت سے ہوسکے گی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے انسان کا غرور و تکبر جو امراض قلبیہ میں سب سے زیادہ شدید ہے وہ ختم ہوتا ہے اس لئے کہ ہر چھوٹا بڑا جماعت کے اندر مساوی درجہ کے اندر آجاتا ہے۔ تیسری وجہ یہ کہ جماعت کے اندر کوئی نہ کوئی مقبول بندہ ہوتا ہے جس کی برکت سے سب کی نمازیں مقبول ہوجانے کی قوی اُمید ہے۔ چوتھی وجہ یہ کہ اجتماعی شکل میں ایک کے عمل سے دوسرے کے

---

[1] و فی التفسیر المظهری و لایتصور التنزه عن المعاصی الا بدوام الحضور وصفاء القلوب والنفوس وذا لایتصور الا بجذب من الله تعالیٰ بتوسط المشائخ فعلیك التشبث باذیالهم فهم قوم لایشقی جلیسهم ولایخاب انیسهم۔ (ص ۹۳۔ پ ۵) (سید مشہود حسن حسنی غفرلہ)

عمل کی اصلاح ہوتی ہے اور عمل کا شوق و ذوق بھی پیدا ہوتا ہے۔ بسبع عشرین درجۃ، بعض روایات میں پچیس گنا اور بعض میں ستائیس گنا ثواب بیان کیا گیا ہے۔ اس کی ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ کم سے کم جماعت میں دو شخص یعنی ایک مقتدی اور ایک امام ہوتے ہیں اس لئے پچیس کے عدد میں ان دو کا مزید اضافہ کر کے ستائیس کر دیا گیا جو محض فضلِ خداوندی ہے۔

باب فیمن سمع النداء فلا یجیب: امام احمدؒ، ابن خزیمہؒ، امام اوزاعیؒ عطاءؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک جماعت فرض عین ہے۔ امام شافعیؒ اس کو فرض کفایہ اور امام مالک و امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ سنّت مؤکدہ اور محققینِ احناف کی ایک جماعت اس کو واجب کہتی ہے۔ سب حضرات اسی حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احراق بیوت کی دھمکی دی اگرچہ عورتوں اور بچوں کی وجہ سے اس پر عمل نہیں فرمایا اس لئے ترکِ جماعت پر اتنی شدید وعید اس کی فرضیت کی علامت ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تہدید کے طور پر جو کچھ کہا جاتا ہے وہ حکم شرعی نہیں ہوا کرتا۔ اس لئے فرضیت کو اس سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے یہ کہ خبر واحد سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے نہ کہ فرضیت۔ امام شافعی رحمۃ اللہ فرض کفایہ ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جماعت کھڑے ہونے کے بعد ان نوجوانوں کا احراق کے لئے جانا خود ترکِ جماعت کو مستلزم ہے اس لئے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والوں کی ادائیگیٔ فرض سے ان نوجوانوں کے فرض کی ادائیگی ماننی پڑے گی ورنہ تو پھر ان کو تارکِ فرض ماننا پڑے گا۔ اس لئے لامحالہ

جماعت کو فرض کفایہ کہا جائے گا، لیکن اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہ نوجوان بعد میں کسی دوسری مسجد میں جا کر جماعت کر سکتے تھے اس صورت میں اُن کا تارکِ جماعت ہونا لازم نہ آئے گا۔ بہر حال نماز با جماعت کی انتہائی تاکید ہے ہر مسلمان کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا اہتمام بہت ضروری ہے۔

(۲۷ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

الحمد للہ آج مؤرخہ ۲۴ رجب المرجب ۱۴۱۷ھ مطابق ۶ دسمبر ۱۹۹۶ء
یوم جمعہ "دروس مدنیہ" کی جلد اوّل ختم ہوگئی
اللہ رب العزت قبول فرمائے، آمین
بحرمۃ سید المرسلین
صلی اللہ علیہ وآلہٖ
وصحبہٖ وبارک
وسلم

تحریرِ منیف

(از)

حضرت مولانا سید ارشد صاحب مدنی استاذ حدیث و ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

باسمہٖ سبحانہٗ وتعالیٰ

حضرت مدنی نوّر اللہ مرقدہٗ کی تعلیمی و تدریسی زندگی کے ۲ دو دور ہیں اوّل دور مدنی ہے جس میں آپ نے حرم مدنی زادھا اللہ شرفاً وعظمۃً میں کم وبیش چودہ سال تدریسی خدمت انجام دی ہے اور جملہ علوم وفنون کی کتابیں پڑھائی ہیں۔ یہ درس بہت مقبول تھا جس کے بارے میں خود حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ "نقش حیات" میں تحریر فرماتے ہیں کہ مسلسل طور پر میرا مشغلہ علمی مدینہ منورہ میں جاری رہا تمام مشاغل معاش وغیرہ سے دست بردار ہو کر سفر گنگوہ سے واپس ہوتے ہی مسجد نبوی میں تعلیمی مشاغل میں تدریجاً منہمک ہو گیا حتیٰ کہ روزانہ چودہ چودہ کتابیں مختلف فنون کی پڑھاتا تھا اور چونکہ مدینہ منورہ میں منگل اور جمعہ کو تعطیل ہوتی ہے تو ان تعطیل کے ایام میں بھی خصوصی درس چار پانچ ہوتے تھے بہت سی ایسی کتابیں جن کو ہندوستان میں پڑھایا نہیں جاتا ہے اور مدینہ منورہ، مصر، استنبول کے نصاب میں وہ داخل ہیں، پڑھانی پڑیں، بحمد للہ نہایت کامیابی کے ساتھ یہ دروس جاری رہے، اکابر اساتذہ رحمہم اللہ کی برکتیں اور دعائیں اور فضل خداوندی شامل حال تھا، اس سے علمی ترقی ہوتی گئی اور افاضہ اور استفاضہ کا حلقہ روز افزوں ہوتا رہا، علوم میں جدّوجہد کرنے والے طلبہ کا ہجوم اس قدر ہوا کہ اور مدرسین کے حلقہائے دروس میں اس کی مثال نہیں تھی عوام کے اجتماع سے بعض بعض حلقے بڑے بڑے ہوتے تھے مگر پڑھنے والے اور جدّوجہد علمی کرنے والے اوروں کے یہاں کم تھے اور میرے یہاں حال برعکس تھا، عوام کو اس وجہ سے دلچسپی نہ ہوتی تھی کہ علمی بحثیں اُن کی سمجھ میں آنی دشوار ہوتی تھیں بعض بعض علماء ایسے بھی تھے کہ اُن کے یہاں پہلے پہل رجوع بہت زیادہ تھا مگر بعد میں کم ہو گیا اور اُن کے یہاں کے طلبہ بھی میرے یہاں آنے لگے۔ (نقش حیات ص ۹۷ ص ۹۹)

حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی مدنی علمی زندگی کو دیکھنے والا کوئی شخص اب زندہ نہیں ہے اور

اب اس بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں لکھا جا سکتا جس کو حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنے قلم سے نقش حیات میں تحریر فرمادیا ہے۔

علمی زندگی کا دوسرا دور مالٹا سے واپسی پر حضرت شیخ الہند کی وفات سے شروع ہوتا ہے جب مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد ناخدا کلکتہ میں اپنے قائم کردہ مدرسے کے لئے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ایسے عالم کو طلب کیا جس کی نظر ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما اللہ کے علوم پر بھی ہو، چنانچہ مولانا آزاد کی طلب پر حضرت نے اپنے مختلف تلامذہ سے گفتگو کی لیکن مختلف اعذار کو پیش کرکے ان حضرات نے معذرت کرلی۔ اخیر میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کو یہ کہتے ہوئے کہ "آخر کار نظر اپنوں پر ہی جاتی ہے" کلکتہ جانے کا حکم دے دیا اور حضرت فوراً تیار ہوگئے حالانکہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ بستر علالت پر تھے۔

مولانا جلیل احمد صاحب کیرانوی رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے گھر کے پروردہ تھے۔ فرماتے تھے کہ رخصت کرتے ہوئے حضرت شیخ الہندؒ نے بستر علالت پر لیٹے لیٹے حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا اور جسم پر پھیرا اور دعائیں دیتے ہوئے رخصت کیا۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ امروہہ ہوتے ہوئے کلکتہ جانے کا ارادہ رکھتے تھے۔ چنانچہ امروہہ پہونچنے پر یہ اطلاع ملی کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ رحلت فرماگئے۔ رحلت کے اس واقعہ کو حضرت مدنیؒ نے اپنی مرتبہ کتاب "اسیر مالٹا" میں تحریر بھی فرمایا ہے تفصیل وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ استاذ محترم کے حکم پر کلکتہ تشریف لے گئے وہاں رہتے ہوئے سلہٹ کے لوگ جو کاروبار کی غرض سے کلکتہ آیا جایا کرتے تھے، حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے متعارف ہوئے اور گرویدہ ہوگئے۔ مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ کا قائم کردہ مدرسہ کچھ زیادہ دن نہ چل سکا جس کا بظاہر سبب مولانا آزادؒ کی مشغولیت اور انگریز مخالف سرگرمیاں تھیں، تو سلہٹ کے لوگوں کے اصرار پر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ سلہٹ تشریف لے گئے جہاں آپ کا قیام بحیثیت شیخ الحدیث ۱۹۲۸ء تک رہا ہے۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی و تبلیغی خدمات جو سلہٹ سے متعلق ہیں ان کا دیکھنے والا بھی اب کوئی موجود نہیں تاہم ان لوگوں کی گرویدگی اور فدائیت کو دیکھنے والے لوگ اگرچہ خال خال

ہی ہی لیکن اب بھی موجود ہیں، اس سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اس علاقے میں دینی خدمات کا اندازہ ہوتا ہے

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری اور اُن کے رفقاء کے استعفیٰ کے بعد حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، حافظ احمد صاحب صاحبزادہ حضرت نانوتوی نور اللہ مرقدہٗ، حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی اور مجلس شوریٰ دارالعلوم کی متفقہ طلب و تجویز پر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ ۱۹۲۸ء مطابق ۱۳۴۶ھ کو بحیثیت شیخ الحدیث و صدر المدرسین کے دارالعلوم دیوبند میں رونق افروز ہوئے اور سلہٹ کے لوگوں نے اس شرط پر اجازت دی کہ آپ رمضان کا قیام سلہٹ ہی فرمایا کریں گے، چنانچہ تقسیم ملک تک برابر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ رمضان وہاں گذارتے رہے" حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی زندگی جو دارالعلوم دیوبند سے متعلق ہے اُس کو دیکھنے والے اُس سے استفادہ کرنے والے اب بھی موجود ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقریر ترمذی جو آپ کے ہاتھ میں ہے اور جس کو حضرت مولانا سید مشہود حسن صاحب امروہوی زید مجدہٗ نے بزمانہ طالب علمی دوران درس قلم بند کیا تھا اسی دور سے تعلق رکھتی ہے"۔

حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ نے "سلاسل طیبہ" میں مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں حاضری کے وقت مقام "رابغ" میں ایک خواب کا تذکرہ فرمایا ہے کہ "منزل رابغ کی شب میں جناب سرور کائنات علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زیارت باسعادت خواب میں ہوئی۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے پہلی زیارت تھی۔ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھ کر قدموں پر گر گیا۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کیا مانگتا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ حضرت جو کتابیں پڑھ چکا ہوں وہ یاد ہو جائیں اور جو نہیں پڑھی ہیں اُن کے متعلق اتنی قوت ہو جائے کہ مطالعہ میں نکال سکوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ یہ تجھ کو دیا" مولانا قاری فخر الدین صاحب گیاوی رحمۃ اللہ علیہ (حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد و مجاز) نے مجھ سے بیان فرمایا کہ میں نے حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ کیا اس خواب کے آثار ظاہر ہوئے تو فرمایا کہ الحمد للہ۔ جو لوگ حضرت کے قریب رہے ہیں وہ جانتے ہیں کہ تواضع اور فروتنی حضرت کی طبیعت ثانیہ تھی کوئی جملہ جس سے دوسروں کے مقابلے میں اپنا ترفع ثابت ہو کسی نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زبان سے نہیں سنا۔ اور اس موقع پر بھی صرف الحمد للہ فرما کر سکوت کر جانا اسی

صفت تواضع کا نتیجہ تھا ورنہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے درس سے استفادہ کرنے والے خوب جانتے ہیں کہ فنون متداولہ کی پڑھی ہوئی تمام کتابیں اس طرح مستحضر تھیں کہ جیسے آنکھوں کے سامنے ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر صرف عام شروح تک محدود و منحصر نہیں رہتی تھی۔

درسی خصوصیات

حضرت مدنی نور اللہ مرقدہٗ کا درس انتہائی عام فہم ہوتا تھا اور ہر سطح کا طالب علم اس کو سمجھ سکتا تھا اور استفادہ کرتا تھا۔ البتہ اگر کوئی ذہین طالب علم کوئی علمی سوال کرلیتا تھا، تو اس کے جواب میں درس کی کیفیت بدل جاتی تھی اور بسا اوقات اس ایک ہی مسئلے پر کئی کئی روز تک بحث ہوتی رہتی تھی جس سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے علمی استحضار اور وسعتِ نظر نیز درس میں بقدرِ ضرورت مختصر بیان پر قدرت کا اندازہ ہوتا تھا۔ بخاری جلد ثانی کے درس میں بالخصوص کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا کلام بہت مفصل ہوتا تھا جنگِ بدر کے سلسلے میں مولانا شبلی کا موقف ہے کہ وہ مدافعانہ جنگ تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے اسی مدافعت کی غرض سے نکلے تھے۔ قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کچھ دلائل کا ذکر کرتے ہوئے اس موقف کو پیش کیا۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے بالکل اس کے خلاف موقف کو اختیار فرمایا نیز اپنے موقف کو مبرہن فرمایا اور مولانا شبلی مرحوم کے موقف کو رد کیا اور ایک ہفتہ تک متواتر اس موضوع پر کلام فرماتے رہے۔ مولانا مجاہد الاسلام صاحب نے اس کو قلم بند کیا تھا، مگر افسوس کہ وہ کاپی ضائع ہوگئی اور اب موصوف کے حافظے میں بھی وہ تقریر محفوظ نہیں رہی۔

جن حضرات نے دارالعلوم دیوبند میں درسِ حدیث میں شرکت کی ہے وہ جانتے ہیں کہ قدیم زمانے سے یہاں درسِ حدیث میں اسنادِ حدیث کے مقابلہ میں فقہ حدیث کا رنگ غالب رہا ہے اگرچہ نفسِ حدیث اور سندِ حدیث پر بھی اساتذہ کلام کرتے ہیں، مگر مختصر۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا اندازِ درس بھی یہی تھا، لیکن روایت کے مفاہیم و مطالب کو متعین کرتے ہوئے دوسری کتابوں کی احادیث کو سبق میں پیش فرماتے تھے جو برابر ہی میں رکھی ہوئی ہوتی تھیں، جس کتاب میں جس صفحہ پر وہ روایت ہوتی تھی اس کو بلا تامل صفحہ کے ساتھ اپنے حافظے سے پیش فرماتے تھے اور کتاب کھول کھول دکھلاتے تھے جب کہ بے انتہا عدیم الفرصت ہونے کی وجہ سے بالخصوص اخیر عمر میں

مطالعہ کا وقت کبھی نہیں مل پاتا تھا۔ احکام سے متعلق احادیث میں اکثر ائمہ کے مسلک کو مدلل ذکر فرماتے پھر آخر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کی تائید فرماتے تھے۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے وہ تلامذہ جن کو اشتغال بالحدیث رہا ہے اور مختلف فنون میں مہارت بھی رکھتے ہیں یہ کہتے ہیں کہ حضرت کو اصول فقہ میں توضیح تلویح اور فقہ میں فتح القدیر پر بلا عبور تھا اور بعض اوقات محسوس ہوتا تھا کہ یہ کتابیں حضرت کی نگاہوں کے سامنے ہیں۔

حضرتؒ بسا اوقات عبارت خود پڑھتے تھے، لیکن ہندوستان کا مطبوعہ نسخہ آپ کے سامنے نہیں ہوتا تھا بلکہ بخاری کی شرح قسطلانی آپ کے سامنے ہوتی تھی جس میں مابین القوسین متن حدیث کو رکھ کر تشریح کی گئی ہے۔ کل متن حدیث ایک ہی جگہ لکھا ہوا نہیں ہے، لیکن حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کمال تھا کہ بلا کسی جھجک اور تامل کے برابر عبارت پڑھتے چلے جاتے تھے اور صفحے پر صفحے پلٹتے رہتے تھے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ان درسی خصوصیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت نے جس خواب کا ذکر فرمایا ہے اس کی تعبیر واضح طور پر سامنے آئی اور پڑھی کتابیں وہبی طور پر یاد ہوگئیں اور مطالعہ میں مغلقات کو حل کرنے کا ملکہ بھی من عند اللہ عطا کر دیا گیا۔ ان خصوصیات کے ساتھ ساتھ طلبہ کے دلوں میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے جس قدر حسن عقیدت، محبت اور جاں نثاری کا جذبہ پایا جاتا تھا وہ اب تو مفقود و معدوم ہے، بلکہ اس دور انحطاط میں جب کہ عزیز طلبہ کے دلوں میں علم، علماء اور اپنے اساتذہ کا مرتبہ و مقام برائے نام ہی ہے اگر ان واقعات کو بیان کیا جائے تو باور ہی نہ کیا جا سکے گا۔ تحریکِ آزادی کے زمانے میں مسلسل اسفار رہتے تھے بعض اوقات رات میں گیارہ بارہ بجے واپسی ہوتی تھی۔ دار العلوم کے ایک دربان اللہ بندہ مرحوم تھے اسٹیشن سے واپسی پر اُن سے فرماتے ہوئے آتے تھے کہ گھنٹہ بجا دو۔ گھنٹہ بجتے ہی شور مچ جاتا کہ حضرت تشریف لے آئے اور طلبہ کتابیں بغل میں دبائے والہانہ انداز میں دار الحدیث کی طرف دوڑ پڑتے تھے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ وضو فرما کر گھر سے تشریف لے آتے تھے اور درس شروع ہو جاتا تھا۔ اس فدائیت کا حقیقی سبب عند اللہ محبوبیت تھی اور ظاہری سبب طالب علم کا یہ یقین تھا کہ اُن کی طرح کوئی متبع سنت نہیں ہے۔ اُن کی طرح کوئی مرد مجاہد نہیں، اُن کی طرح

کوئی مرشد کامل نہیں، اُن کی طرح کوئی اسلاف کے علوم کا امین نہیں اور اُن کی طرح کوئی زاہد فی الدنیا اور مستغنی نہیں۔ ادخلہ اللّٰہ فی رحمتہٖ وجمعنا معہٗ فی جنتہٖ (آمین)

اہلِ علم جانتے ہیں کہ مدرس کی تقریرِ درس پر حالاتِ مخاطب یہاں تک کہ درس کے وقت درسگاہ کا ماحول ہر چیز اثر انداز ہوتی ہے بایں ہمہ امالی اور درسی تقریروں کے ضبط کا طریقہ اہل علم میں قدیم زمانہ سے رائج ہے اور ان امالی پر دوسرے درجہ میں سہی اعتماد کیا جاتا رہا ہے بالخصوص املار کنندہ اگر صاحب سواد اور جید الاستعداد ہو تو پھر اس کا اعتبار بہت بڑھ جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اگر درسی تقریر کی عبارت پر نظر ثانی کرلی جائے کہ تحقیق طلب مواقع کو مراجعت کُتب کے بعد محقق کرلیا جائے تو اس کی افادیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

* حضرت مولانا سید مشہود حسن صاحب امروہوی بڑے جید الاستعداد اور علمی شغف رکھنے والے عالم ہیں کم وبیش پچاس سال سے حدیث اور دیگر علوم وفنون پڑھاتے رہے ہیں اس لئے مولانا موصوف نے مراجعت وتحقیق کی ضرورت کو پورا فرمایا ہے۔ یقین کامل ہے کہ انشاء اللہ مولانا سید مشہود حسن صاحب زید مجدہٗ کی یہ پیش کش مُعلّمین ومتعلّمین دونوں کے لئے مفید تر ثابت ہوگی۔ راقم الحروف دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس خدمت کو قبول فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

ارشد مدنی (خلف الصدق حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ)

۲۰/۸/۱۷ ھ

تقریظ

از

جامع المعقول والمنقول علامۃ الزمن مولانا طاہر حسین صاحب امروہی مدظلہ العالی

شیخ الحدیث مدرسہ جامعہ اسلامیہ جامع مسجد امروہہ، ضلع مراد آباد، یوپی۔

۷۸۶

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد: سرور کائنات فخر موجودات رحمۃ للعلمین حضرت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزات کی تعداد تو بہت زیادہ ہے لیکن اُن میں سے کچھ ایسی دائمی نوعیت کے ہیں کہ وہ قیامت تک باقی رہیں گے۔

اُن میں سب سے بڑا معجزہ قرآن کریم ہے اس کے بعد دوسرا اعظیم معجزہ آپؐ کی احادیث مقدسہ ہیں ان میں سے احادیث صحیحہ نہایت معتبر اور قوی سندوں کے ساتھ منقول ہیں جن میں آپؐ کے اقوال وافعال واحوال بیان کئے گئے ہیں۔ ان سے دنیا کو بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں اور دنیا میں جتنی ترقیات نظر آتی ہیں وہ سب بلا واسطہ یا بالواسطہ انہی احادیث مقدسہ اور قرآن کریم کا فیض ہے۔

احادیث کے حفظ و روایت واشاعت نیز تشریح وتوضیح کا عظیم سلسلہ صحابۂ کرام کے زمانے سے آج تک برابر جاری ہے۔ ہر زمانہ میں بلند پایہ محدثین وفقہاء نے اس کے لئے اپنی عمریں کھپا دی ہیں اس آخری دور میں بھی جلیل القدر علماء نے یہ سلسلہ برقرار رکھا ہے۔ ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے علم حدیث کی ایسی خدمت ہوئی کہ دیگر اسلامی ممالک میں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔

اسی سلسلہ نے آگے چل کر دار العلوم دیوبند کی شکل اختیار کی اور وہاں سے ایسے جلیل القدر علماء ومحدثین تیار ہوئے جن کی عظمت وجلالت کا اعتراف دیگر اسلامی ممالک کے علماء نے بھی کیا۔ یہ سلسلہ چلتا رہا یہاں تک کہ آخری دور میں شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس اللہ سرہٗ دار العلوم دیوبند کی مسند صدارت پر جلوہ فرما ہوئے اور آپ کے فیض سے بے شمار علماء ومحدثین

دیگر افراد فیضیاب ہوئے۔ بخاری شریف وترمذی شریف پر حضرت موصوف کی بصیرت افروز تقریریں ائمہ متقدمین ومتاخرین کی گراں قدر تحقیقات کو جامع اور اپنی خصوصیات کے اعتبار سے بے نظیر ہوتی تھیں اسی بنا پر متعدد علماء نے ان کو مرتب کرکے شائع کیا اور وہ ہندوبیرون ہند میں بہت مقبول ہوئیں۔

اب حضرت شیخ کے تلمیذ رشید حضرت مولانا سید شہود حسن صاحب حسنی مدظلہ نے اس کو ایسے جدید انداز پر مرتب کرکے شائع کیا ہے جو نہایت مفید ہے۔

حضرت مولانا ایک بلند پایہ محدث ہیں اور عرصۂ دراز سے بخاری شریف و دیگر کتب حدیث کی تدریس کا شرف اُن کو حاصل رہا ہے۔ ان کی یہ خدمتِ حدیث بہت ہی قابلِ تحسین ہے حق تعالیٰ اس کو شرفِ قبولیت عطا فرمائے اور تشنگانِ حدیث کو تاقیامت اس سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے اور ان کے درجات کو بلند فرمائے اور جملہ امراض وحوادث ومشکلات سے ان کو ہمیشہ مامون ومحفوظ رکھے۔ آمین!

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین

احقر طاہر حسن غفرلہٗ

صورة ما قرظه

الشيخ الفاضل الاديب الاريب مولانا محمد خواجه شريف
شيخ الحديث فى الجامعة النظامية، حيدرآباد، الهند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین واٰلہ الطاهرین و اصحابه الاکرمین ومن تبعهم باحسان الی یوم الدین اجمعین، امابعد!

فهٰذہ حقیقة ان کتاب الدروس المدنیة من انفس شروح الترمذی وفاق علی کثیر من امثاله بکثرۃ الفوائد والنوادر واستخراج ما فیه من الرموز والکنوز ورفع التعارض وبالتطبیق بین الاحادیث وبالاخص بترجیح مذهب الحنفیة بالاحادیث الصحیحة والرد علی خلافهم۔

وکیف لایفوق وهی مجموعة دروس افادها شیخ الاسلام فضیلة الشیخ سید حسین احمد المدنی قدس اللہ سرہٗ وهوالذی شهد بفضله العلماء الصالحون واعترفوا بامامته فی الحدیث النبوی الشریف علی صاحبه افضل الصلوٰۃ والتسلیم وببراعته فی الفقه واللغة العربیة وکان الشیخ اٰیة فی استحضار الاحادیث وابداء علل الاسانید وهو قام بتدریس الحدیث الشریف علی صاحبه الصلوٰۃ والسلام بالمدینة المنورۃ ثم تولّی بمنصب شیخ الحدیث فی دارالعلوم الدیوبندیة بالهند طیلة عمرہ وقد ایقاربه احد فی عصرہ زهدًا وورعًا وله حرمة عظیمة وکان فانیًا فی حب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وانّهٗ من اٰثار رحمة اللہ جل وعلا قد انار قلوب المسلمین بفیوضه القدسیة ودروسه النیرۃ۔ کان طلبة العلوم والعلماء یفدونه ویأتونه من اقصی البلاد ویستفیدون بعلومه السامیة وان الدروس المدنیة کاسمها مقتبسة من مدینة الرسول صلی اللہ علیه وسلم وهی غیر مصحوبة المتن فنشرح بها الجامع شرحا ادبیا وخاض فی بحار التدقیق والتحقیق

ووازن بين ادلة المذاهب واحاط جميع مستدلات الحنفية من الاحاديث الشريفة وفاق على امثاله فى تمييز الراجح والمرجوح والصحيح والعليل وتلك دروس قيدها بالكتابة الشيخ الجليل آية السلف مرشد العلماء قدوة السالكين العلامة سيّدى ومولائى سيّد مشهود حسن الحسنى متعنا الله بطول حياته الطيبة من فى شيخ الاسلام اثناء درسه وكان كنزا مخفيا لديه مليئا بلآلى العلم والعرفان فاراد الله تعالى ان يكشف حتّٰى يتحلى وينتفع بها عامة العلماء والطلاب وانى من السعداء الذين امرهم الشيخ بتبييضها وقد نسخت مطلعه من الاصل الذى هو لديه فرتبها الشيخ من غير نقص ولا زيادة وضبط تاريخ كل درس فى نهايته . واما ما بدا له من الايضاح والنكات البديعة ومما الهمه الله تعالىٰ فحلّى به الحاشية حتّٰى جاء فائقًا فوق الخواطر وفوق ما يعرب به معرب .

وقلت فيه ابياتا

بشرىٰ لنا معشر الطلاب بالنعمِ	فضل عظيم اتى من بارئ النسمِ
لِلّٰه در الدروس المدنية ذى	شرح على الترمذى فاق بالحكمِ
وانه النور فى فهمك للسنن	فى فقه آثار خير الخلق فى القدمِ
اذا اردت الهدى فى كشف مغلقها	فالزمه ثم اعتصم واقرا بلا سئمِ
تلك الدروس إفاضاتٌ من المدنى	شيخ همام رفيع الشان بالعظمِ
قد فاق اقرانه فى العلم والورع	والخلق يعرفه بالفضل والكرمِ
ما اكرم الشيخ مشهود حسن رُتَبًا	رتّبه فانّها فى احسن النُّظُمِ
محدث مرشد وسيد العلما	للناس بالخير هادى المسلك الاممِ
ربّ تقبله واجعل ذخرة لهما	وانفع به الطلّاب كلّهمِ
فاغفر لقارئه واغفر لنا شرهٖ	واجعله يا ربنا فى حسناتهمِ

هٰذا ـ ويطيب قلبى بان اذكرهُهنا قصيدة نظمتها فى مدح شيخى ومرشدى

بتاریخ ۸/ ۷/ ۱۴۱۷ھ واعربت فیہا حبی وتقدیری للشیخ متعنا اللّٰہ بطول حیاتہ الطیبۃ وھی ھٰذہٖ

عبَاد اللّٰہ جاءوا ذا المجالِ	وکانوا قدوۃ خیر المثَالِ
ومَشھورٌحسنٌ واللّٰہ منھم	لَشیخٌ للمعارف بالکمَالِ
فَذاك الشیخ من آل النّبیّ	ولیًّا مرشدًا خیر المثَالِ
فزکّی النفس عن دَنَسٍ وسوءٍ	وجلّی القلب من حسن المقَالِ
اَلاکَم مِنْ اناس قد تزکّوا	بفیضٍ منہ فی طرق المعَالِ
وکان الشیخ شیخاللحدیث	إمامًا صادقًا خیر الفعَالِ
اَلاھُوَنال من فضل العلیّ	مراتب للسعادۃ بالجلالِ
ومافی مستطاعی مدح شیخی	بمافیہ المکارم کالألی
ورُؤیتہ العبادۃ غیر شك	من اللّٰہ الولیّ ذی الجمَالِ
واستدعیہ اَن یُلقیَ علیّ	رداءَالنور مشحون الوصَالِ

کتبہٗ ونظمہٗ

العبدالفقیرالی اللّٰہ محمّد خواجہ شریف، شیخ الحدیث

بالجامعۃ النظامیۃ بحیدرآباد، نزیل دھلی ۱۳ رمضان المبارک

۱۴۱۷ھ ۱۹۹۷ء یوم الخمیس

مولانا محمد خواجہ شریف صاحب حیدرآباد کے باشندے اور جامعہ نظامیہ کے فارغ التحصیل ہیں۔ فراغت کے بعد جامعہ نظامیہ ہی میں آپ مدرس ہوگئے تھے کچھ عرصہ بعد ان کو حضرات علماء دیوبند کے طرز پر حدیث پڑھنے کا شوق ہوا اور اسی جذبہ کے تحت ایک سال کی بوضع تنخواہ رخصت لے کر مدرسہ امینیہ میں داخلہ لیا اور مرتب مدظلہٗ سے بہت زیادہ استفادہ کیا۔ اسی عقیدت و محبت کی بنا پر یہ تقریظ تحریر فرمائی ہے۔ اس وقت آپ جامعہ نظامیہ میں شیخ الحدیث ہیں اور راہِ طریقت میں حضرت مرتب دامت برکاتہم کے خلیفہ و مجاز ہیں۔ بارك اللّٰہ فی علومہٖ۔ آمین۔ (مولوی حافظ) سیّد اختر حسن بن حضرت العلامہ سیّد مشہود حسن

(فاضل دارالعلوم دیوبند)

جامع الترمذی جلدِ ثانی کی
مفصّل اُردو شرح

دروسِ ترمذی

جدید



اوّل تا چہارم

از

حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ

شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)





ناشر
مکتبۃ العلم
۱۸-اردو بازار لاہور۔ پاکستان
7231788
7211788

جامع الترمذی جلدِ ثانی کی
مفصّل اُردو شرح

دُروسِ ترمذی

حصہ اوّل

از
حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

مرتب
مولانا مفتی محمد علی حسن مظاہری
استاذ مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

ناشر
مکتبۃ العلم
۱۸۔ اردو بازار لاہور پاکستان
Ph: 37231788 - 37211788

نام کتاب .... دروسِ ترمذی

مصنف .... حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ

ناشر .... خالد مقبول

مطبع .... آر۔آر پرنٹرز

ملنے کے پتے

❖ مکتبہ رحمانیہ اقراء سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور۔ 37224228

❖ مکتبہ علوم اسلامیہ اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ، اُردو بازار، لاہور 37221395

❖ مکتبہ جویریہ ۱۸-اردو بازار ٥ لاہور ٥ پاکستان 37211788

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو از راہ کرم مطلع فرمادیں۔ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔

(ادارہ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○

حرف تقدیم

الحمد للّٰہ رب العٰلمین الذی شرح صدور من اصطفاھم من خیار المؤمنین لنصرۃ و کشف اللثام عن ھدی سید الاولین والآخرین، فبذلوا الجھد فی بیان ماورد عنہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وسلم من معالم الدین واشھد ان لا الٰہ الا اللّٰہ وحدہ لاشریک لہ الٰھًا صمدًا لیس کمثلہ شئ وھو السمیع البصیر واشھد ان سیدنا محمدًا عبدہ ورسولہ خیر بشیر ونذیر، اما بعد!

جب مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور میں ۱۴۰۴ھ میں دورۂ حدیث شریف کا آغاز ہوا تو جامع ترمذی کی تدریس کیلئے قرعہ فال میرے حق میں نکل آیا اور بفضل ایزدی سات سال تک مسلسل وہاں یہ درس جاری رہا اس کے بعد ۱۴۱۱ھ میں سیدی و مولائی حضرت الاستاذ مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ ناظم اعلیٰ مدرسہ مظاہر علوم وقف سہارنپور اور دیگر حضرات اکابر کے مشورہ سے بندہ کا قیام مظاہر علوم وقف میں تجویز کیا گیا تو حضرت ناظم صاحب مدظلہ نے اپنی مشہور و معروف تدریسی کتاب جامع ترمذی (جلد ثانی) کے درس کیلئے بندہ کو مامور فرمایا پھر ۱۴۱۵ھ میں اچانک حضرت موصوف کی علالت پیش آجانے کے بعد جلد اول کے اکثر حصہ کو ہر سال ہی پڑھانے کا اتفاق ہوا۔

جامع ترمذی کی اہمیت کے پیش نظر بندہ ہرگز اس کا اہل نہیں مگر حضرت مدظلہ کی بزرگانہ شفقتیں اور عنایات بندہ کو ہمیشہ سے حاصل ہیں جن کا ظہور مختلف انواع سے ہوتا رہتا ہے۔ میرے لئے لائق صد تشکر و امتنان ہیں کہ کتاب مذکور از اول تا آخر حضرت مفتی صاحب مدظلہ سے پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی اور حضرت والا کی حیات مبارکہ میں حضرت ہی کے حکم سے ان کے زیر سایہ اس کی تدریس کا موقع میسر ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور ہم خدام کے سروں پر حضرت کے سایہ کو تادیر بایں ہمہ فیوض و برکات قائم، دائم رکھے اور زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

دور میں ساغر رہے گردش میں پیمانہ رہے میکشوں کے سر پہ یارب پیر میخانہ رہے

۱۴۰۴ھ سے اب تک بہت سے طلباء کا درس کی تقریر ضبط کرنے کا معمول رہا ہے ہمارے بعض مخلصین و محبین اور علماء کرام نے اصرار فرمایا کہ اگر یہ تقریر نظر ثانی کے بعد شائع ہو جائے تو نہایت مفید ہو۔ بندہ اپنی بے بضاعتی کی بناء پر اس کو ٹالتا رہا کہ اکابر کی تقاریر تو طبع ہوتی ہی رہتی ہیں مگر بعض حضرات کا خیال یہ ہوا کہ جلد اول کی تقاریر تو شائع ہوتی ہیں لیکن جلد ثانی پر اب تک شاید کوئی تقریر شائع نہیں ہوئی۔ اہل علم کے پیہم اصرار کے بعد میں نے ارادہ کر لیا کہ اس پر نظر ثانی کر لی جائے چنانچہ مولوی مفتی محمد علی حسن ٹھوری سلمہ نے ۱۴۱۳ھ میں مظاہر علوم وقف سہارنپور میں دورۂ حدیث شریف پڑھا اور وہ ماشاء اللہ ذی استعداد فہیم ہیں انہوں نے

جوتقریر ضبط کی تھی اس کو اصل بناتے ہوئے نظر ثانی کا سلسلہ شروع کردیا گیا اور عزیز موصوف ساتھ ساتھ اس کی تبییض بھی کرتے رہے ماشاء اللہ دیکھتے ہی دیکھتے اچھا خاصا مواد جمع ہوگیا جس کو حضرت الاستاذ مفتی صاحب مدظلہ کی خدمت میں پیش کیا تو حضرت نے جستہ جستہ اس پر نظر فرمائی اور مفید مشوروں سے بھی نوازا اجزاھم اللّٰہ تعالٰی اور فرمایا کہ ''طبع کرائیے انشاء اللہ مفید ہے۔''

درس ترمذی کیلئے رجال پر بحث از حد ضروری ہے اس لئے مستقل عنوان قائم کرکے ''رجال حدیث'' کے مختصر مختصر حالات بھی تحریر کردیئے گئے ہیں۔

ارادہ تھا کہ جلد اول کم از کم پانچسو صفحات پر مشتمل ہو مگر اخیر سال کی تدریسی مشغولی نیز اسباب طباعت کی قلت کی بناء پر یہ طے پایا کہ جزء اول کے نام سے فی الحال جس قدر تبییض ہوگئی ہے اسی قدر شائع ہوجائے کہ قسط وار شائع کرنے میں سہولت بھی ہوگی اور کام بھی اطمینان سے ہوگا بریں بناء توکلا علی اللہ جزء اول جو ''ابواب الاطعمۃ وابواب الاشربۃ'' پر مشتمل ہے شائع کیا جارہا ہے اللہ تعالٰی مزید کام کی توفیق عطا فرمائے اور جو کچھ لکھا گیا اس کو قبول فرمائے وماتوفیقی الا باللہ۔

اللہ تعالٰی سے دعا ہے کہ اس سلسلہ میں جملہ معاونین کی اعانت وسعی دنیا وآخرت میں قبول ہو۔ آمین بجاہ النبی الامین صلی اللہ تعالٰی علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

رئیس الدین غفرلہ المظاہری

استاذ حدیث مظاہر علوم وقف سہارن پور یوپی

۳/رجب المرجب ۱۴۱۹ھ

☆......☆......☆

فہرست مضامین

فضائل جامع الترمذی

ا۔ شیخ الاسلام ابواسماعیل عبداللہ بن محمد انصاری (المتوفی ۴۸۱ھ) فرماتے ہیں کہ ترمذی شریف میرے نزدیک صحیحین سے بھی زیادہ نافع ومفید ہے کیونکہ صحیحین سے عالم متبحر فائدہ اٹھا سکتا ہے لیکن ترمذی سے ہر شخص مستفید ہوسکتا ہے۔

۲۔ حافظ یوسف بن احمد کا کہنا ہے کہ ترمذی ان پانچ کتابوں میں شامل ہے جن کی قبولیت اور اصول کی صحت پر محدثین کا اتفاق ہے۔

۳۔ شیخ ابراہیم بیجوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر طالب حدیث کیلئے یہ مشورہ ہے کہ وہ ترمذی کا مطالعہ کرے کیونکہ وہ سلف و خلف کے مذاہب اور فقہی فوائد کو جامع ہے پس یہ مجتہدین کیلئے کافی ہے اور مقلد کیلئے بے نیاز کرنے والی ہے۔

۴۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ترمذی ان کی کتابوں میں سب سے اچھی کتاب ہے اور جمیع کتب حدیث سے احسن کتاب ہے۔

۵۔ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ ترمذی حسن کی معرفت میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے۔

۶۔ امام ترمذی رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کو علماء حجاز کی خدمت میں پیش کیا تو انہوں نے اس کو پسند کیا اور علماء عراق وخراسان کی خدمت میں پیش کیا تو انہوں نے بھی پسند کیا۔

۷۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: من کان عندہ ھذا الکتاب الجامع فکان عندہ نبیًا یتکلم۔
یعنی جس گھر میں یہ کتاب ہو گویا اس میں نبی گفتگو فرمارہے ہیں۔

روایات: جامع ترمذی ایک سو اکیاون (۱۵۱) عنوان کتب پر مشتمل ہے اور ہر کتاب کے تحت متعدد ابواب ہیں اس میں ایک روایت ثلاثی بھی ہے اور ملا علی قاری نے مرقات شرح مشکوٰۃ میں ترمذی کی ایک روایت ثنائی ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے لیکن یہ تسامح پر محمول ہے۔ ابن جوزی نے ترمذی کی تیس (۳۰) روایات کو موضوع قرار دیا ہے لیکن چونکہ ابن جوزی متشدد ہیں اس لئے یہ قول راجح نہیں ہے اور ان سب کا جواب علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے القول الحسن فی الذب عن السنن میں دیا ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ ترمذی کی کوئی روایت موضوع نہیں ہے۔

ترمذی میں اہل کوفہ کا مصداق: ترمذی میں متعدد جگہوں میں جملہ ''بعض اہل کوفہ'' موجود ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے ہر جگہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے تلامذہ مراد ہیں' تعصب کی وجہ سے نام لینا گوارہ نہیں کیا' اس لئے پوری ترمذی میں صرف ایک جگہ نام لیا امام صاحب کا' کتاب الحج میں' وہ بھی رد کرنے کیلئے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ہر جگہ بعض اہل کوفہ سے امام اعظم اور ان کے تلاومذہ مراد لینا صحیح نہیں ہے چنانچہ باب ماجاء انه یبدء بموخر الراس کے تحت قد ذھب الیه اھل الکوفه سے امام اعظم مراد نہیں بلکہ وکیع بن جراح مراد ہیں۔

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ امام ترمذی کو امام اعظم کا مسلک قابل اعتماد سند سے نہیں پہنچا اس لئے امام اعظم کا نام نہیں لیتے ورنہ امام ترمذی امام اعظم کے کمالات کے معترف ہیں اس لئے امام اعظم رحمہ اللہ سے کتاب العلل میں ایک روایت بھی نقل کی ہے اگرچہ وہ روایت موجودہ متداول نسخوں میں نہیں ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح وتحسین: حافظ ذہبی رحمہ اللہ اور دوسرے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ حاکم کی طرح متساہل ہیں اس لئے ان کی تصحیح وتحسین کا اعتبار نہیں ہے لیکن یہ قول علی الاطلاق درست نہیں ہے کیونکہ پوری ترمذی میں صرف دس بارہ مقامات ایسے ہیں جہاں امام ترمذی نے صحیح کہا لیکن وہ حدیث دوسروں کے نزدیک ضعیف ہے۔ ونیز تصحیح وتحسین امر اجتہادی ہے اور مذکورہ مقامات میں تاویل کی گنجائش بھی موجود ہے اور اگر کہیں امام ترمذی مجاہیل کو حسن قرار دیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہوسکتا ہے امام ترمذی کے نزدیک مجہول نہ ہو نیز امام ترمذی طرق متعدد کی بناء پر بھی حدیث کو حسن کہہ دیتے ہیں۔

تصانیف امام ترمذی رحمہ اللہ: امام ترمذی رحمہ اللہ کی چند مشہور تصانیف یہ ہیں:

(۱) کتاب العلل (اس نام سے دو کتابیں ہیں اول علل صغریٰ، دوم علل کبریٰ) (۲) کتاب المفرد

(۳) کتاب التاریخ (۴) کتاب الزہد (۵) کتاب الاسماء والکنی (۶) الشمائل اس کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں ''خواندن آن برای مہمات مجرب اکابر است''

(۷) تفسیر ترمذی (۸) الجرح والتعدیل

ترمذی شریف کی خاص خاص اصطلاحات: قارئین کرام نوٹ فرمالیں کہ کتاب ''ترمذی شریف'' میں کچھ اصطلاحات ایسی ہیں جن کا جاننا اور ان کے تعارف وحقائق پر مطلع ہونا بہت ضروری ہے۔ وہ اصطلاحات یہ ہیں۔

۱۔ هذا حديث صحيح ۲۔ هذا حديث حسن ۳۔ هذا حديث حسن صحيح ۴۔ هذا الحديث اصح شيء في هذا الباب و احسن ۵۔ هو مقارب الحديث ۶۔ هذا حديث مضطرب وهذا حديث فيه اضطراب ۷۔ هذا حديث غير محفوظ ۸۔ هذا حديث حسن غريب ۹۔ هذا حديث جيد ۱۰۔ اسناد ليس بذاك ۱۱۔ هذا اسناد مشرقي ۱۲۔ هذا حديث مفسر ۱۳۔ قد ذهب بعض اهل الكوفة ۱۴۔ بعض اهل الرأی۔

یہ وہ خاص خاص اصطلاحات ہیں جو ترمذی شریف کی مختلف جگہوں میں ہیں، جو اصطلاح جس جگہ میں ہے اس کی تشریح بھی متعلقہ شروحات میں موجود ہے تاہم درج ذیل کتابیں زیادہ مفید ہیں۔

معارف السنن، درس ترمذی، محدثین عظام اور ان کی کتابوں کا تعارف۔

کیا جامع، سنن اور صحیح کا اطلاق ترمذی پر ہوسکتا ہے: چونکہ ترمذی شریف اصناف ثمانیہ سیر، آداب (تفسیر وغیرہ) پر مشتمل ہے اس لئے جامع ہے کما قالہ صاحب کشف الظنون، ابواب فقہیہ پر مرتب ہونے کی وجہ سے سنن ہے، علی سبیل التغلیب صحیح بھی ہے کما قالہ الحاکم والخطیب۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نسائی، ابوداؤد اور ترمذی کو باعتبار اغلب صحیح کہا جاتا ہے ورنہ ان میں ضعیف احادیث بھی ہیں۔

شروحات

جامع ترمذی کی متعدد تجریدات، مستخرجات، شروحات اور حواشی لکھے گئے جن میں سے چند کا مختصر تعارف یہ ہے:

(۱) عارضۃ الاحوذی، یہ قاضی ابوبکر بن العربی مالکی المتوفی ۵۴۶ھ کی تصنیف ہے جو متقدمین کے طریقہ پر مختصر ہے لیکن بہت سے علمی فوائد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بعد کی شروح ترمذی کیلئے ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ (۲) قوت المغتذی، یہ علامہ جلال

الدین سیوطی رحمہ اللہ متوفی ۹۱۱ ھ کی نہایت مختصر شرح ہے۔(۳) شرح ابن سید الناس' یہ علامہ ابن سید الناس صاحب عیون الاثر المتوفی ۷۳۴ ھ کی تصنیف ہے جو تقریباً دو تہائی کتاب کی شرح دس جلدوں پر مشتمل ہے بعد میں حافظ زین الدین عراقی رحمہ اللہ نے اس شرح کو مکمل کرنا شروع کیا لیکن تکمیل نہیں ہوسکی۔(۴) نفع قوت المغتذی' یہ علامہ دمتی کی تالیف ہے جو درحقیقت قوت المغتذی کی تلخیص ہے۔(۵) شرح ابن الملقن' یہ علامہ سراج الدین ابن الملقن شافعی کی تصنیف ہے جس کا دوسرا نام نفح الشذی ہے' اس میں صرف ان احادیث کی شرح کی گئی ہے جو ترمذی میں صحیحین اور ابوداؤد سے زائد ہیں۔(۶) شرح ترمذی' یہ شیخ زین عبدالرحمٰن بن احمد بن رجب حنبلی رحمہ اللہ المتوفی ۷۹۵ ھ کی تالیف ہے۔(۷) شرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ' یہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی تالیف ہے۔(۸) شرح البلقینی' یہ علامہ عمر بن رسلان البلقینی المتوفی ۸۰۵ ھ کی تصنیف ہے جو مشہور فقہاء شافعیہ میں سے ہیں۔ (۹) شرح العلامہ طاہر پٹنی گجراتی۔(۱۰) شرح السندھی' یہ علامہ ابوطیب سندھی کی تصنیف ہے۔(۱۱) شرح العلامہ سراج الدین سرہندی' اس کی دو جلدی شائع ہوئیں۔(۱۲) تحفۃ الاحوذی' یہ قاضی عبدالرحمٰن مبارک پوری (جو اہل حدیث کے عالم ہیں) کی تصنیف ہے' جس کے آغاز میں بہت سی مفید معلومات پر مشتمل حدیث کے متعلق ایک عمدہ مقدمہ ہے' اس شرح میں انہوں نے احناف کی خوب تردید کی ہے بسا اوقات جارحانہ حملہ بھی کیا ہے لیکن حل کتاب کیلئے یہ بہت اچھی شرح ہے۔(۱۳) الکوکب الدری' یہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کی تقریر ترمذی ہے جسے ان کے شاگرد رشید مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلوی نے ضبط کیا ہے اور ان کے صاحبزادے شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے اس پر مفید حواشی لکھے ہیں' مختصر اور جامع انداز میں یہ نہایت عمدہ شرح ہے۔ (۱۴) اللباب فی شرح قول الترمذی وفی الباب' یہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تصنیف ہے' اس میں انہوں نے ان احادیث کی تخریج کی ہے جن کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے ''وفی الباب'' کہہ کر اشارہ فرمایا ہے۔(۱۵) الورد الشذی' یہ اسیر مالٹا حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ہے۔(۱۶) العرف الشذی' یہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ہے جسے مولانا چراغ محمد صاحب نے درس میں ضبط کیا ہے' یہ اگرچہ جامع تقریر ہے لیکن اس میں شاہ صاحب کے علوم کا احاطہ نہیں ہوسکا۔ (۱۷) معارف السنن' یہ حضرت سید کشمیری رحمہ اللہ کے شاگرد رشید مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ کی تصنیف ہے جو چھ جلدوں پر مشتمل صرف کتاب الحج تک پہنچ سکی ہے' اصل میں انہوں نے العرف الشذی کو درست کرنے کیلئے یہ لکھنی شروع کی تھی لیکن رفتہ رفتہ اس نے ایک مستقل شرح کی حیثیت اختیار کرلی' سابقہ تمام شروحات کی بہ نسبت عربی میں یہ بہت عمدہ اور جامع شرح ہے۔ (۱۸) جائزۃ الشعوذی از بدیع الزمان بن مسیح الزمان لکھنوی متوفی ۱۳۰۴ھ (۱۹) الکوکب الدری' از حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (۲۰) شرح ترمذی از شیخ فضل احمد انصاری (۲۱) افادات درسیہ۔ از شیخ الہند مولانا محمود حسن رحمہ اللہ (۲۲) تقریر ترمذی مولانا سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ کی بھی آئی ہے۔(۲۳) المسک الزکی یعنی تقریر ترمذی از حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ اس پر عالم ربانی حضرت مولانا مفتی عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ کی تحقیق و تخریج وتحشیہ بھی شامل ہے اور یہ بہت جامع تقریر ترمذی ہے۔(۲۴) درس ترمذی اردو میں' یہ حضرۃ العلام جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدکم کی وہ بے نظیر اور لاجواب شرح ہے۔ جس نے مشرق ومغرب سے خراج تحسین وصول کیا ہے' سابقہ تمام شروحات کی بہ نسبت اردو میں یہ بہت عمدہ شرح ہے۔ حدیث کے ایک ایک ٹکڑے پر دل نشین تشریح کی گئی ہے۔ جلد اول کی شرح پانچ جلدوں میں شائع ہوچکی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الاطعمة عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: کھانے کی اشیاء کے متعلق مختلف ابواب جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔

ماقبل سے مناسبت: ابواب الاطعمہ کو ماقبل کے ابواب سے مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں ابواب اللباس کو بیان فرمایا تھا ظاہر ہے کہ لباس وطعام دونوں اہم ضرورتوں میں سے ہیں حتیٰ کہ نفقہ زوجہ کے وجوب میں دونوں کی حیثیت برابر ہے بدیں مناسبت ابواب اللباس کے بعد ابواب الاطعمہ کو ذکر فرمایا ہے۔اور لباس کی اہمیت کے پیش نظر اس کو مقدم کردیا ہے۔

ترکیب نحوی: ابواب الاطعمہ مرفوع ہے مبتداء محذوف الخبر ہونے کی وجہ سے ای ابواب الاطعمة هذه یا خبر ہے اور اس کا مبتداء ہذا محذوف ہے۔ای هذا ابواب الاطعمة۔یا منصوب ہے کہ یہ فعل مقدر اذکر یا نذکر کا مفعول ہے یا منصوب بنزع الخافض ہے۔ای نشرع لکم فی ابواب الاطعمة۔

لفظ ابواب کی تحقیق مع وجہ تسمیہ: علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ ابواب باب کی جمع ہے اور باب اجوف واوی ہے اس کی اصل بوب ہے واؤ متحرک ماقبل مفتوح واؤ الف سے بدل گیا اس کی جمع ابواب واؤ کے ساتھ اس کے اجوف ہونے پر دال ہے۔بعض شراح فرماتے ہیں کہ باب کے معنی دروازہ کے ہیں جس طرح دروازہ کے ذریعہ مکان اور حجرہ کے اندر داخل ہوتے ہیں اسی طرح باب کے ذریعہ گویا کہ ایک نوع کے مسائل میں داخل ہوتے ہیں اس لئے مجازاً اور تشبیہاً لباب البیت اس کو باب کہا جاتا ہے۔

کتاب،باب،فصل کی تعریفات اور ان کے مابین فرق: حضرات محدثینؒ کا دستور ہے کہ وہ اپنی تالیفات میں کتاب، باب،فصل کے عنوان قائم کرتے ہیں چنانچہ شراح لکھتے ہیں کہ محدثینؒ متحد الاجناس مسائل کے مجموعہ کو کتاب سے تعبیر کرتے ہیں اور متحد الانواع مسائل کے مجموعہ پر باب کا اطلاق کرتے ہیں اور کسی جزئی اور صنف میں متحد مسائل کے مجموعہ کو فصل سے تعبیر کرتے ہیں۔سید نورالدینؒ فروق اللغات میں فرماتے ہیں۔الکتاب الجامع لمسائل متحدة فی الجنس مختلفة فی النوع والباب هو الجامع لمسائل متحدة فی النوع مختلفة فی الصنف والفصل الجامع لمسائل متحدة فی الصنف مختلفة فی الشخص۔لیکن یہ بھی واضح رہے کہ حضرات محدثینؒ ان کو ایک دوسرے کی جگہ میں بھی استعمال کرلیتے ہیں۔عام طور پر شراح حدیث عینیؒ وغیرہ نے فرمایا۔کہ حدیث کی کتابوں میں ابواب سے مراد انواع ہیں۔

اطعمة: طعام کی جمع ہے علامہ جوہریؒ کہتے ہیں کہ الطعام مایؤکل یعنی جس چیز کو کھایا جائے اور کبھی اس کا اطلاق گیہوں کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔جَوْ کے کھانے پر لفظ طعام نہیں بولا جاتا مگر اصح یہ ہے کہ یہ لفظ عام ہے اور دونوں طرح کے کھانوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔بعض حضرات فرماتے ہیں کہ طعام اس کھانے کو بھی کہتے ہیں جو پکا کر تیار کیا گیا ہو اور بعض نے کہا کہ طعام وہ کھانا کہلاتا ہے جو بھوک دور کرنے کے لئے تیار کیا جائے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ کھانا جس سے پیٹ بھر جائے اس کو طعام کہا جاتا ہے۔

عن[1] رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ۔ اس لفظ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں جو احادیث نقل کی جارہی ہیں وہ سب مسندہ اور مرفوعہ ہیں خواہ وہ قولی ہوں یا فعلی یا تقریری۔ دراصل قدمائے محدثینؒ اپنی کتابوں میں اخبارِ مرفوعہ اور آثار موقوفہ بلکہ حضرات ائمہ کے مجتہدات تک ایک ساتھ ملا کر تحریر کرتے تھے چنانچہ امام مالک کی مؤطا اور سفیان ثوری کی جامع، امام ابو یوسف کی کتاب الآثار و کتاب الخراج اور امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور کتاب الحج وغیرہ کتب کے دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد مرفوعات کو موقوفات و مقطوعات سے الگ کر کے بیان کیا گیا۔

محدثینؒ فرماتے ہیں کہ اول من افرد المرفوعات الامام احمد بن حنبلؒ باقی محدثینؒ نے بعد میں اس طرز کو اختیار کیا ہے لیکن دوسرے حضرات کی رائے یہ ہے کہ موسیٰ بن عبید اللہ اور مسدد بن مسرہد سب سے پہلے مرفوعات کو موقوفات سے الگ بیان کرنے والے ہیں۔ اسی طرح صحیح کو غیر صحیح سے سب سے پہلے ممتاز کرنے والے امام بخاریؒ ہیں اور خالص فقہ میں سب سے پہلے امام محمد شیبانیؒ نے کتابیں لکھی ہیں چنانچہ ان کی کتب ستہ جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، زیادات اور مبسوط مشہور ہیں۔ بہرحال اس سلسلہ میں متعدد اقوال ہیں جو شراح نے نقل کئے ہیں۔ تفصیل کے لئے مطولات کا مطالعہ کیا جائے۔

بَاب مَاجَاءَ عَلٰی مَا کَانَ یَاکُلُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھانا کس چیز پر رکھ کر تناول فرماتے تھے۔

خصائص کے علاوہ آپ کی زندگی کا ہر پہلو قابل اتباع ہے: امام ترمذیؒ اور دوسرے حضرات محدثینؒ نے ابواب الاطعمہ کے تحت مختلف عنوان قائم کر کے امت کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی ترغیب دی ہے۔ خصائص کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی خواہ اجتماعی ہو یا انفرادی' قابل اتباع ہے اور حقیقۃً امت کی کامیابی و کامرانی کا مدار بھی اسی پر ہے۔ کما قال تعالٰی قل ان کنتم تحبون اللّٰہ فاتبعونی الآیۃ۔ اسی طرح ومن یطع الرّسول فقد اطاع اللّٰہ ۔ نیز ان کے علاوہ دیگر آیات و روایات اس پر شاہد ہیں۔ چنانچہ اس پہلے باب میں امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس چیز پر کھانا تناول فرماتے تھے آیا دسترخوان بچھاتے تھے یا میز پر رکھ کر کرسی پر بیٹھ کر کھاتے تھے اور جن برتنوں میں کھاتے تھے وہ کیسے ہوتے تھے اور یہ کہ آپ ﷺ کی روٹی کیسی ہوتی تھی؟

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا مُعَاذُبْنُ هِشَامٍ ثَنِیْ اَبِیْ عَنْ یُوْنُسَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ قَالَ مَا اَکَلَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلٰی خِوَانٍ وَلَا سُکُرُّجَةٍ وَلَا خُبِزَلَہٗ مُرَقَّقٌ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ فَعَلٰی مَا کَانُوْا یَاکُلُوْنَ قَالَ عَلٰی هٰذِہِ السُّفَرِ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میز نما اونچی چیز پر نہیں کھایا اور نہ چھوٹی طشتری میں کھایا اور نہ آپ ﷺ کے لئے چپاتی پکائی گئی۔ یونسؒ کہتے ہیں میں نے قتادہ سے پوچھا تو صحابہ کرامؓ کھانا کس چیز پر رکھ کر تناول فرماتے تھے انہوں نے جواب دیا انہیں چمڑے کے دسترخوانوں پر۔

---

[1] فیہ اشارۃ الی ان المقصود الاصلی ایراد الروایات المرفوعۃ فاما مایذکر فیہ من بیان المذاهب واحوال الرواۃ والروایات فتبع واستطراد لتائیدہ وایرائہ بصیرۃ فیما هو البغیۃ القصوی والغایۃ الاقصی ولایبعد ان یقال ان بیان المذاهب ایضاً بیان الروایات غیران المروی صلی اللہ علیہ وسلم منہ ماهو مذکور بلفظہ الشریف صراحۃً ومنہ مادل علیہ کلامہ دلالۃً او اشارۃً فبیانہ بیان لمعنی کلامہ وان لم یکن بیان لفظہ ۱۲ کو کب ص۸ ج۱

لفظ خوان کی تحقیق اور اسکے بارے میں علماء کے مختلف اقوال: خوان بکسر الخاء وبضمہا اور تیسری لغت اخوان بکسر الہمزۃ وسکون الخاء ہے اور اس کی جمع قلت اخونۃ اور جمع کثرت خُــونٌ ہے اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ عربی ہے یا عجمی دونوں قول ہیں۔ ملاعلی قاریؒ شرح شمائل میں فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ عجمی ہے معرب ہے اور عرفاً اس کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو زمین سے اونچی ہو اور اس میں پیر لگے ہوئے ہوں چنانچہ ابن الفارس نے بھی اس کو عجمی قرار دیا ہے۔ مگر جوالیقی کی رائے یہ ہے کہ قدیم اہل عرب نے اس کا تکلم کیا ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ایسا دسترخوان جس پر کھانا نہ ہو۔ مولانا گنگوہیؒ نے اس کی تفسیر ایسی چیز کے ساتھ کی ہے جس میں بڑے پیر لگے ہوئے ہوں۔ علامہ عینیؒ نے فرمایا کہ پیتل وغیرہ کا بڑا طباق جس کے نیچے پیتل وغیرہ کی ٹانگیں لگی ہوئی ہوں کہ جس کا طول ایک ذراع ہو یہ برتن اتنا بڑا ہوتا تھا کہ اس کو دو یا اس سے زائد آدمی اٹھاتے تھے اور بڑے آدمی کے سامنے رکھا جاتا تھا۔ ملاعلی قاریؒ نے بھی اس کی تفسیر اسی کے قریب قریب کی ہے۔ بہر حال بڑا طباق ہو یا اس کے علاوہ کوئی چیز جس پر کھانا رکھا جاتا ہو یہ اونچا ہوتا تھا متکبرین کی یہ عادت تھی کہ وہ اس کو سامنے رکھ کر کھانا کھاتے تاکہ سر نہ جھکانا پڑے جیسا کہ شراح حدیث نے بیان کیا ہے۔ راوی نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے متکبرین کی اس مکروہ عادت کو اختیار نہیں فرمایا۔

خوان پر کھانے کا شرعی حکم: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ آپ ﷺ کا خوان پر کھانا نہ کھانا یا تو قصداً ہے یا اتفاقاً اگر قصداً ہے تو خوان اور میز وغیرہ پر کھانا رکھ کر کھانے کی کراہت ثابت ہوگی۔ اور اگر اتفاقاً ہے تب بھی کراہت اس لئے ہوگی کہ یہ متکبرین کا طریقہ ہے بہر حال دونوں صورتوں میں کراہت ہے۔

اونچی چیز پر کھانا رکھ کر کھانے میں مضرت اور نیچے بیٹھ کر کھانے کے فوائد: اونچی چیز پر کھانا رکھ کر کھانے میں جب سر اونچا ہوگا تو کھانا زائد کھایا جائے گا جس سے پیٹ بڑا ہونے کا اندیشہ ہے اس کے بالمقابل نیچے بیٹھ کر کھانے میں بقدر ضرورت کھانا کھایا جائے گا جس سے پیٹ بڑا نہ ہوگا نیز اس طرح کھانے سے مسکنت اور تواضع بھی پیدا ہوگی نیز کھانا اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ہے اس طرح کھانے میں اس کی طرف اقبال تام اور توجہ کامل ہوگی کہ اس میں نعمت کی قدر بھی ہے جو موجب برکت وغیرہ ہے۔ **تنبیہ:** ہاں البتہ ہمارے اس زمانہ میں جبکہ نیچے بیٹھ کر کھانے کا نظم نہ ہو سکے تو ضرورۃً اور بحالت سفر کرسیوں اور میزوں پر کھانے کی اجازت دی جاسکتی ہے حتی الامکان احتراز بہتر ہے۔

لفظ سکرجہ کی تحقیق: سـکـرجـہ۔ بضم السین والکاف والراء المثقلۃ بعدہا جیم مفتوحۃ کذا قالہ عیاضؒ اور ابن مکیؒ نے فتح راء درست فرمایا ہے۔ علامہ تورپشتیؒ نے بھی اسی پر جزم کیا ہے اور مزید کہا کہ یہ فارسی سے معرب ہے علامہ ابن جوزیؒ نے اپنے شیخ ابومنصور جوالیقیؒ سے راء کا فتح ہی نقل کیا ہے۔

بعض اہل لغت نے اسکرجہ بالالف وفتح راء کہا ہے۔ ابوعلی کہتے ہیں کہ اس کی تصغیر اسکیرۃ لائی جائے تو ایک راء اور جیم حذف ہو جائیں گے اور بعض حضرات نے محذوف کے عوض میں ایک یاء کا اضافہ کر کے اسکیر ۃ کہا ہے۔ مگر علامہ سیبویہ نے خماسی کی تصغیر کو اچھا نہیں سمجھا ہے اس کے معنی ایسا چھوٹا برتن یا چھوٹا پیالہ جس میں سالن وغیرہ کا استعمال ہو۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ چھوٹی طشتری جس میں جوارشات چٹنی اور دیگر ہضم کرنے والی اشیاء بطور تشہی وتلذذ استعمال کی جائیں۔ علامہ داؤدیؒ نے اس کے معنی چھوٹا پیالہ جس پر روغن کیا گیا ہو بیان کئے ہیں۔ علامہ ابن قرقول نے بیان کیا کہ بعض حضرات نے اس کے معنی لکڑی کا ایسا

پیالہ جس پر پیر لگے ہوئے ہوتے ہیں۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ سکرجہ سکورے کا معرب ہے۔ بہرحال معنی یہ ہوئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوٹی طشتریوں میں کھانا تناول نہیں فرمایا۔

آپ نے چھوٹی طشتریوں میں کھانا کیوں نہیں کھایا: اس لئے کہ یہ اس زمانہ میں ہوتی ہی نہیں تھیں یا آپ ﷺ نے ان برتنوں کو چھوٹے ہونے کی بنا پر اہمیت ہی نہیں دی کیونکہ اس زمانہ میں لوگ ایک ساتھ ملکر کھانا کھایا کرتے تھے اور بڑے برتنوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عام طور پر چھوٹی طشتریوں میں کھانا ہضم کرنے والی اشیاء استعمال کی جاتی تھیں اور حضرات صحابہؓ تنا کھانا ہی نہ کھاتے تھے کہ ان کو ہاضم چیزوں کے استعمال کی ضرورت پڑے۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان چھوٹی طشتریوں کے استعمال کی ضرورت جب ہی ہوگی جبکہ مختلف انواع کے کھانے ہوں اور حضرات صحابہؓ کا دور عسرت کا دور تھا کھانے کی اسقدر انواع کہاں میسر تھیں۔

وَلَا خُبِزَلَهٗ مُرَقَّق:۔ خُبِزَ۔ ماضی مجہول مرقق بمعنی ملین۔ آپ ﷺ کے لیے باریک نرم روٹی نہیں پکائی گئی۔ قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ مرقق سے مراد میدہ وغیرہ کی روٹی یا چپاتی ہے۔ علامہ ابن اثیرؒ نے بھی یہی بیان کیا ہے کیونکہ میدہ گیہوں کا ہوتا ہے اور گیہوں اس زمانہ میں قلیل تھا نیز آٹا چھاننے کے لئے چھلنیاں بھی نہیں تھیں چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ ایک صحابیؓ نے فرمایا کہ ہم لوگ یونہی جَو کے آٹے میں پھونک مار لیتے اور اسی طرح گوندھ لیتے تھے اور ہمارے پاس چھلنیاں نہیں تھیں۔ علامہ ابن التین کہتے ہیں کہ اس سے مراد پراٹھے یا کنک ہیں چونکہ اوّلاً تو اس زمانہ میں اتنی وسعت ہی نہیں تھی۔ دوسرے یہ کہ وہ مالداروں کے کھانوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ نیز یہ چیزیں اکثار طعام کا بھی سبب ہیں اس لئے آپ ﷺ نے اس سے پرہیز فرمایا ہے۔

علامہ ابن جوزیؒ نے فرمایا کہ یہ رقاق سے ماخوذ ہے جس کے معنی بیلن جس سے روٹی باریک کی جائے تو اب مرقق کے معنی پتلی چپاتی کے ہوگئے۔ فقلت لقتادة اس کے قائل یونس ہیں یعنی جب راوی نے یہ بیان کر دیا کہ آپ ﷺ میز وغیرہ پر کھانا تناول نہیں فرماتے تھے ظاہر ہے کھانا معظم چیز ہے اس کو تو زمین پر رکھا نہیں جاسکتا تو پھر کس چیز پر رکھ کر کھایا کرتے تھے تو راوی نے جواب دیا کہ ان کا کھانا عام چمڑے کے دسترخوانوں پر رکھا جاتا تھا۔ جن کو عام لوگ استعمال کرتے تھے نہ کہ بادشاہوں اور امراء کی طرح اونچی چیز پر۔ السفر بضم السين وفتح الفاء جمع سفرة۔ سفرہ وہ کھانا جس کو مسافر اپنے راستہ کے لئے کسی چوکور چمڑے وغیرہ میں لپیٹ لے پھر اس کو چمڑے کے دسترخوانوں کے لیے استعمال کیا جانے لگا اس کے بعد مطلق دسترخوانوں کے لئے استعمال ہوتا ہے خواہ چمڑے کا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور چیز کا ہو۔

هذا حديث حسن غريب:۔ امام ترمذیؒ بکثرت حسن اور غریب کو جمع کرتے ہیں جمہور کے نزدیک حسن اور غریب کی جو تعریفیں مشہور ہیں ان کی رو سے اسمیں کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ جمہور کے نزدیک دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ حسن ہونے کا تعلق راوی کے حفظ اور عدالت سے ہے اور غریب کا تعلق راوی کے منفرد ہونے سے ہے لہٰذا دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ لیکن امام ترمذیؒ کے قول میں اشکال اس لئے پیدا ہو گیا ہے کہ انہوں نے حدیث حسن کی جو تعریف کتاب العلل میں ذکر کی ہے وہ جمہور کی تعریف سے مختلف ہے امام ترمذیؒ نے حسن کی تعریف کی ہے۔ كل حديث يروى لا يكون في اسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذاً ويروى من غير وجهٍ نحو ذالك فهو عندنا حديث حسن۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذیؒ کے

نزدیک حدیث کے حسن ہونے کے لیے تعدد طرق ضروری ہے اور غریب کی تعریف انہوں نے اس طرح سے کی ہے کل حدیث یروی ولا یروی الامن وجہٍ واحد۔ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن اور غریب میں منافات ہے اس لئے یہ اشکال پیدا ہوا کہ امام ترمذیؒ۔ھذا حدیث حسن غریب کیوں کہتے ہیں اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔ بعض علماء نے یہ جواب دیا کہ بعض مرتبہ پوری سند میں تفرد کسی ایک راوی کا ہوتا ہے جسے مدار اسناد کہتے ہیں چونکہ مدار اسناد ایک ہی راوی ہے اس لئے اس حدیث کو غریب کہہ دیا گیا اور مدار اسناد سے پہلے چونکہ وہ متعدد طرق سے مروی ہے اس لئے اسے حسن کہہ دیا گیا لیکن یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ اس طرح تو ہر غریب حدیث حسن ہوسکتی ہے کیونکہ کہیں نہ کہیں پہنچ کر طرق متعدد ہو ہی جاتے ہیں اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں دوسرا جواب یہ دیا کہ امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں جو حسن کی تعریف کی ہے وہ صرف اسی حدیث حسن کی تعریف ہے جس کے ساتھ لفظ غریب نہ ہو اور جہاں امام ترمذیؒ حسن غریب کہتے ہیں وہاں جمہور کی اصطلاح کا حسن مراد لیتے ہیں نہ کہ اپنی اصطلاح کا اور جمہور کی اصطلاح میں حسن غریب کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے اور حافظ بن الصلاحؒ نے اپنے مقدمہ میں تیسرا جواب دیا ہے اور وہ یہ کہ امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں حسن لغیرہ کی تعریف کی ہے اور جس جگہ وہ حسن کے ساتھ غریب کو جمع کرتے ہیں وہاں حسن سے حسن لذاتہ مراد ہوتا ہے۔

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کا جواب: لیکن یہ سارے جوابات بعید معلوم ہوتے ہیں سب سے بہتر جواب حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ نے دیا وہ فرماتے ہیں کہ اگر امام ترمذیؒ کی کتاب العلل والی عبارت کو غور سے پڑھا جائے تو اس اعتراض کا جواب خود بخود نکل آتا ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ کتاب العلل میں لکھتے ہیں۔ وما ذکرنا فی ھٰذا الکتاب حدیث غریب فان اھل الحدیث یستغربون الحدیث لمعانٍ رب حدیث یکون غریباً لا یروی الا من وجہٍ واحدٍ۔ پھر اس کی مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں۔ ورب حدیث یروی من اوجہٍ کثیرۃ انما یستغرب لحال الاسناد۔ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث کے غریب ہونے کی تین صورتیں ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ اس کا مدار واقعۃً ایک ہی راوی پر ہو اور اس کے سوا سے کوئی روایت نہ کرتا ہو یہ قسم تو امام ترمذیؒ کی اصطلاح کے مطابق حسن کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی۔ حدیث کے غریب ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث مجموعی طور پر تو بہت سے راویوں سے اور متعدد طرق سے ہو لیکن ان میں سے کسی طریق میں متن کے اندر کوئی ایسی زیادتی پائی جارہی ہو جو دوسرے کسی طریق میں نہ ہو اس صورت میں اصل حدیث تو غریب نہیں ہوتی لیکن جس طریق میں زیادتی پائی جارہی ہے اس کو زیادتی کی وجہ سے غریب کہہ دیتے ہیں اور تیسری صورت یہ ہے کہ اصل حدیث متعدد طریق سے ہو لیکن کسی ایک طریق میں سند کے اندر کوئی زیادتی پائی جارہی ہو تو وہ طریق غریب ہوتا ہے اور اسناد کی تبدیلی کی وجہ سے اس حدیث کو غریب کہہ دیتے ہیں۔

اس تشریح سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ امام ترمذیؒ جہاں حسن کو غریب کے ساتھ جمع کرتے ہیں وہاں غریب سے مراد آخری دو صورتیں ہوتی ہیں یعنی اصل حدیث متعدد طرق سے مروی ہونے کی بناء پر حسن ہوتی ہے۔

لیکن سند یا متن میں کوئی تفرد ہوجاتا ہے جس کی بناء پر امام ترمذیؒ اس کے ساتھ غریب بھی کہہ دیتے ہیں۔ قال محمد بن بشار یونس ھٰذا ھو یونس الاسکاف:۔ امام ترمذیؒ حسب عادت راوی کا تعارف کرا رہے ہیں امام ترمذیؒ کی عادت ہے کہ جب دو راوی ہم نام ہوں اور سند میں کوئی امتیاز دینے والا لفظ نہ ہو تو وہ دونوں کے درمیان نسبت وغیرہ بیان کر کے تمیز کر دیتے ہیں

یہاں سند میں یونس غیر منسوب واقع ہوا تھا اور اس طبقہ میں دو یونس ہیں۔ یونس بن ابی الفرات العرشی الاسکاف اور یونس بن عبید البصری۔ تو امام ترمذیؒ نے محمد بن بشار کا قول نقل کر کے بتایا کہ یہاں یونس سے مراد یونس بن ابی الفرات الاسکاف ہیں نہ کہ یونس بن عبید۔ چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں بطریق محمد بن مثنیٰ صراحۃً یونس بن ابی الفرات الاسکاف واقع ہوا ہے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں علی بن مدینی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے بھی یونس سے مراد یونس اسکاف فرمایا ہے۔ احمد بن حنبلؒ اور ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے ابن سعد کہتے ہیں۔ کان معروفًا وله احادیث۔ اگرچہ ابن حبان نے لا یجوزان یحتج به۔ کہا ہے اور ابن عدی نے لیس بالمشہور کہا ہے۔

لطیفہ: اس روایت کی سند میں لطیفہ یہ ہے کہ اس میں روایت الاقران عن الاقران ہے کیونکہ ہشام اور یونس ایک ہی طبقہ کے ہیں اس روایت کی تخریج امام بخاریؒ نے بھی بطریق علی بن عبداللہ کی ہے نیز ابن ماجہ نے کتاب الاطعمہ میں اور نسائی نے کتاب الرقاق میں بطریق اسحاق بن ابراہیم اور ابواب الولیمہ میں بطریق عمرو بن علی تخریج کی ہے۔

وروی عبدالوارث عن سعید بن ابی عروبة عن قتادة عن انسؓ نحوہ۔ امام ترمذیؒ اس عبارت سے یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کو عبدالوارث نے سعید بن ابی عروبہ کے طریق سے نقل کیا ہے تو انہوں نے یونس کا تذکرہ نہیں کیا بلکہ کہا عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن انسؓ نحوہ۔ لیکن حافظ ابن عدی نے ذکر کیا کہ اس روایت کو یزید بن زریع نے سعید بن ابی عروبہ سے نقل کیا تو انہوں نے کہا عن یونس عن قتادۃ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے براہِ راست نہیں سنا۔ لہٰذا امام ترمذیؒ کا قول وقدری عبدالوارث الخ۔ کیسے صحیح ہے؟ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں ممکن ہے کہ سعید نے اولاً یونس کے واسطہ سے قتادہ سے روایت نقل کی ہو اور اس کے بعد پھر براہ راست بغیر یونس کے واسطے کے قتادہ سے بھی سنی ہو اور دونوں طریق سے نقل کرتے ہوں لہٰذا امام ترمذیؒ اور حافظ ابن عدیؒ کے کلام میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

رجال حدیث: محمد بن بشار۔ امام ترمذیؒ کے استاذ ہیں ان کا لقب بندار ہے علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں فرمایا بندار الحافظ الکبیر الامام البصری کان عالمًا بحدیث البصرة متقنًا متبحراً۔ معتمر بن سلیمان اور غندر اور یحییٰ بن سعید وغیرہ حضرات سے نقل کرتے ہیں اور کثیر مخلوق ان کی شاگرد ہے امام ابو حاتم نے ان کو صدوق اور امام عجلی نے ثقہ کثیر الحدیث قرار دیا ہے۔ ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں ان سے روایت اس طرح کہہ کر نقل کی ہے حدثنا امام اھل زمانه فی العلم والاخبار محمد بن بشار۔ علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ انعقد الاجماع علی الاحتجاج ببندار متوفی ۲۵۲ھ معاذ بن ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی البصری یمن کے رہنے والے ہیں صدوق راوی ہیں ان کا انتقال ۲۰۰ھ میں ہوا ہے ابی ان کا نام ہشام بن ابی عبداللہ السبزی البصری ثقہ ثبت راوی ہیں محدثین کے ساتویں طبقہ میں سے ہیں۔ یونس ان کے بارے میں امام ترمذیؒ خود تعارف کرا چکے ہیں۔

قتادة بن دعامة السدوسی البصری التابعی۔ حضرت انسؓ و ابن مسیب اور ابن سیرین۔ نضر بن انس وغیرہ سے روایت نقل کرتے ہیں اور ان کے شاگرد ایوب حمید طویل اور شعبہ جیسے حفاظ ہیں۔ قوتِ حافظہ کے لحاظ سے قتادہ ضرب المثل تھے۔ کبار محدثین ابن معین، ابن مسیب احمد بن حنبلؒ وغیرہ حضرات نے انکی توثیق کی ہے ۱۱۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ انسؓ بن مالک بن نضر بن ضمضم ابوحمزۃ الانصاری آپ ﷺ کے خادم ہیں۔ غزوہ بدر میں شریک رہے ان کی کل احادیث بارہ سو چھیاسی ہیں۔ ایک سو اڑسٹھ

پر شیخین کا اتفاق ہے ۹۰ھ یا اس کے بعد انتقال ہوا جبکہ انکی عمر سو سال سے متجاوز تھی۔ھو اخر من مات فی البصرة من الصحابةؓ۔ ان کے لیے آپ ﷺ نے بہت سی دعائیں کی ہیں۔[1]

بَابُ مَاجَاءَ فِی اکل الْاَرْنَب

ترجمہ: باب ان روایات کے بارے میں جو خرگوش کے کھانے کے متعلق آئی ہیں۔

الارنب۔ یہ بکری کے بچہ کے مشابہ چھوٹا سا جانور ہے مگر اس کے پیر بہ نسبت ہاتھوں کے ذرا طویل ہوتے ہیں ارنب اسم جنس ہے یہ مذکر و مؤنث دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ مگر جاحظ کی رائے یہ ہے کہ ارنب کا استعمال صرف مؤنث کے لئے ہے اور مذکر کے لئے خزز بالخاء والزائین بروزن عمر اور مؤنث کے لئے عکرشہ کا لفظ آتا ہے اور چھوٹے بچے کے لیے خرنق بکسر الخاء المعجمة و سکون الراء وفتح النون بعد ھا قاف مستعمل ہے ھٰذا ھو المشھور

خرگوش کے خواص: خرگوش جانوروں میں سب سے بزدل کثیر الشھوت جانور ہے۔ علامہ دمیری وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ اس کی مؤنث کو حیض آتا ہے جس طرح دیگر بہت سے حیوانات کو حیض آتا ہے۔ علامہ دمیری کہتے ہیں کہ خرگوش کی ایک قسم ایسی بھی ہے جو ایک سال مذکر اور ایک سال مؤنث رہتی ہے۔ فسبحان القادر علی کل شیء۔ بقراط کہتے ہیں کہ اس کا گوشت گرم اور خشک ہے پیٹ کے لیے صفائی کا ذریعہ ہے اور پیشاب کثرت سے بہانے والا ہے اور اگر رات کو بستر پر پیشاب کرنے والے کو اس کا گوشت کھلایا جائے تو اس کے لیے نہایت نافع ہے۔ بڑی خرگوش کا بھنا ہوا دماغ ایسے رعشہ کے لیے مفید ہے جو کسی بیماری کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو اس کے خون کو بطور سرمہ استعمال کرنے سے آنکھوں کے اندر بال نہیں اُگتے۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْدَاؤدَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا يَقُوْلُ اَنْفَجْنَا اَرْنَبًا بِمَرِّ الظَّهْرَانِ فَسَعٰى اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلْفَهَا فَاَدْرَكْتُهَا فَاَخَذْتُهَا فَاَتَيْتُ بِهَا اَبَا طَلْحَةَ فَذَبَحَهَا بِمَرْوَةٍ فَبَعَثَ مَعِيْ بِفَخِذِهَا اَوْبِوَرِكِهَا اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَكَلَهُ فَقُلْتُ اَكَلَهُ قَالَ قَبِلَهُ۔[2]

ترجمہ: ہشام بن زید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہم نے مقام مرالظہر ان میں ایک خرگوش کو بھڑکایا پس آپ ﷺ کے اصحاب اس کے پیچھے دوڑ پڑے میں نے اس کو پکڑ کر قبضہ میں کرلیا۔ پھر اس کو ابوطلحہؓ کے پاس لایا تو ابوطلحہؓ نے اس کو سفید دھار دار پتھر سے ذبح کر دیا پھر اس کی ران یا پچھلے حصہ کو میرے ذریعہ آپ ﷺ کی خدمت میں بھیجا تو آپ ﷺ نے اس کو کھایا میں نے کہا کہ آپ ﷺ نے اس کو کھایا تھا؟ تو انہوں نے کہا کہ قبول فرمالیا تھا۔

---

[1] کماروی الطبرانی عن حفصة عن انسؓ قالت ام سلیمؓ یا رسول الله ادع الله لانس فقال اللھم اکثرماله وولده وبارك له فیه قال انسؓ فقد دفنت من صلبی سوا ولد ولدی مائة و خمسة و عشرین وان ارضی لتثمر فی السنة مرتین وفی روایة ادخله الجنة قال لقدرأیت اثنتین وانا ارجو الله الثالثة۔ منھل ص ۳۰

[2] قوله فاتیت بھا ابا طلحة لما اخذھا انسؓ و کان خادم النبی صلی الله علیه وسلم وربیب ابی طلحة اتی بھا ابا طلحة دون النبی صلی الله علیه وسلم مخدومه' یحتمل ذالك وجوھا احدھا ماعلم من حاجة ابی طلحة فاختصه بھاو الثانی حضور ابی طلحة معه فرأی محضوره اختصاصاً ما الثالث لعله لقیه قبل ان یبلغ النبی صلی الله علیه وسلم فدفعھا الیه الرابع لعل ذالك قبل ان یاوی الی النبیؐ عارضه

تحقیق الفاظ: انفجنامن الانفاج بالنون والفاء والجیم وھوالتھیج والا ثارۃ چنانچہ بولتے ہیں نفج الارنب اذاثار وعدا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ انفاج کے معنی اقشعرار۔ اس کے معنی کا خلاصہ بھڑکانا اور ڈرا کر بھاگنے پر مجبور کرنا۔ مرالظھران مربفتح المیم و تشدید الراء الظھران بفتح المعجمۃ بلفظ تثنیۃ الظھر یہ جگہ مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک پرانے راستہ کے قریب مکہ سے شمالی جانب تقریباً سولہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اور ایک نخلستانی علاقہ ہے جہاں بہت تھوڑی آبادی بھی ہے مکہ مکرمہ میں تازہ سبزیاں اور نباتاتی اشیاء یہیں سے پہونچائی جاتی ہیں۔ مکہ کے لوگ یہاں تفریح کے لیے بھی آتے ہیں آجکل اس جگہ کو وادیٔ فاطمہ بھی کہتے ہیں لیکن یہ نسبت حضرت فاطمہ زہراؓ کی طرف نہیں ہے بلکہ سوڈیڑھ سو سال پہلے ترکی عہد کی فاطمہ نامی ایک مالدار عورت کی طرف منسوب ہے۔ مروۃ بسکون الرّاء سفید پتھر جس کو دھاردار چھری کی طرح بنالیا جاتا ہے۔ فبعث معی بفخذھا اوبور کھا لفظ او شک کی وجہ سے ہے جو راوی کو پیش آیا ہے مگر حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے فخذ اور ورک دونوں کو لیکر بھیجا ہو اور راوی نے بعض روایتوں میں ورک کا اور بعض میں فخذ کا تذکرہ کیا ہے۔ چنانچہ مسلم کی روایت میں فبعث بورکھا وفخذیھا واقع ہوا ہے۔ نیز نسائی میں بھی فبعثنی بفخذ یھاوور کھا واقع ہوا ہے ورک بالفتح والکسر رانوں کے اوپر کا حصہ۔

فاکلہ فقلت اکلہ قال قبلہ ضمیر مفعول کا مرجع یا تو مبعوث ہے یا بمعنی اسم اشارہ ذاک جس کا حاصل یہ کہ مشارالیہ المذکور ہے اس سے مراد بھی مبعوث ہی ہے اور یہ تردد اور سوال ہشام بن زید نے کیا۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہشام بن زید نے اپنے دادا انس سے پوچھا کہ آپ ﷺ نے خرگوش نوش فرمایا تھا؟ تو حضرت انسؓ نے جواب دیا کہ قبول فرمایا تھا۔

فائدہ:۔ حضرت انسؓ نے قبول فرمانے کو اکل سے تعبیر کیا ہے جو روایت حدیث میں معنی تغیر ہے اگر معنی مرادی میں کوئی خلل نہ ہو تو اس طرح کا تصرف روایات میں جائز ہے چونکہ بعینہ الفاظ کا یاد رکھنا مشکل ہے چنانچہ یہاں اکل قبول کو لازم ہے اور قبول کرنے کا اعلیٰ فائدہ اکل ہے اس لیے اس کو اکل سے تعبیر فرمایا ہے۔

خرگوش کا شرعی حکم:۔ والعمل علی ھذا عند اکثر اھل العلم۔ امام ترمذیؒ نے حسب عادت اکل ارنب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف نقل کیا ہے اور دو قول نقل کئے ہیں اول فرماتے ہیں کہ عام اہل علم خرگوش کے کھانے کو جائز کہتے ہیں اور اسمیں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔ دوم عمرو بن العاصؓ اور ان کے بیٹے عبداللہ اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلی اور عکرمہ اکل ارنب کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ امام رافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت حرمت کی نقل کی ہے مگر علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے ہمارے حنفیہ میں کسی سے بھی عدم جواز مروی نہیں ہے اور نوویؒ نے بھی امام اعظمؒ سے حرمت کی روایت غلط نقل کی ہے چنانچہ امام کرخیؒ نے فرمایا لم یروا جمیعاً بأسا باکل الارنب۔

قائلین کراہت کے دلائل:۔ جو لوگ اکل ارنب کو مکروہ سمجھتے ہیں انہوں نے مختلف روایات سے استدلال کیا ہے۔ اول روایت خزیمہؓ بن جزء قلت یا رسول اللہ ماتقول فی الارنب قال لا اکلہ ولا احرمہ۔ قلت لم یا رسول اللہ قال انی احسب انھا تدمٰی وفی روایۃ نبئت انھا تدمٰی۔ (اخرجہ ابن ماجہ) جس کا حاصل یہ کہ آپ سے جب راوی نے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہ میں کھاتا ہوں اور نہ حرام قرار دیتا ہوں۔ دوم عبداللہؓ بن عمرو کی روایت جس کے الفاظ جئی بھا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا جالس فلم یا کلھا ولم ینہ عن اکلھا وزعم انھا تحیض ہیں (اخرجہ ابوداؤد) سوم عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت جس کے الفاظ لا اکلھا ولا احرمھا ہیں۔ (اخرجہ الطبرانی) چھارم سأل جریر بن انسؓ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن الارنب فقال لا اٰکلھا انبئت انھا تحیض (اخرجہ عبدالرزاق) پنجم وقال حسن بن حسن بن علیؓ اذاً اعافھا ولا احرمھا علی المسلمین (کذافی العینی) ششم عن عکرمۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ اتی بارنب فقیل لہ انھا تحیض فکرھھا (عینی) ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے خرگوش کھانے کو حرام تو نہیں فرمایا مگر خود تناول بھی نہیں فرمایا بلکہ اظہار کراہت فرمایا۔ لہٰذا خرگوش کھانا مکروہ ہوگا۔

جمہور کے دلائل:۔ جمہور علماء جو اکل ارنبؓ کو جائز قرار دیتے ہیں انہوں نے مختلف روایات سے استدلال فرمایا ہے۔ اول روایت الباب اس میں حضرت انسؓ نے آپ ﷺ کے بارے میں صراحۃً فرمایا کہ آپ ﷺ نے خرگوش کا ہدیہ قبول فرمایا ظاہر ہے کہ قبول فرمانے کا اعلیٰ مفاد کھانا ہے تو کسی کو کھلانے کے لیے ہی ہدیہ قبول فرمایا ہوگا۔ دوم حدیث جابرؓ بن عبداللہ ان رجلا من قومہ صاد ارنبًا اوثنتین فذبحھا بمروۃ فقطعھا حتی لقی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فسألہ فامرہ باکلِھا (اخرجہ الترمذی) سوم محمدؓ بن صفی کی روایت قال اتیت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بارنبین فذبحھا بمروۃ فامرنی باکلھا (اخرجہ ابوداؤد وابن ماجہ) چہارم حدیث عمارؓ۔ قال کنا مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاھدٰی الیہ رجل من الاعراب ارنبًا فاکلناہ فقال الاعرابی انی رأیت بھادمًا فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لاباس (اخرجہ ابن ابی شیبۃ باسناد جید): پنجم حدیث ابن عباسؓ عن عائشۃؓ قالت اُھدِیَ الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ارنب وانا نائمۃ فخبألی منھا العجز فلما قمت اطعمنی (اخرجہ الدار قطنی) ششم عن ابراھیمؒ ان رجلا سأل عبداللّٰہؓ بن عمر عن الارنب فقال لاباس بھا قال انھا تحیض قال ان الذی یعلم حیضھا یعلم طھرھا الخ (اخرجہ ابن ابی شیبہ) ہفتم عن ابن المسیب عن سعد انہ کان یاکلھا قیل لسعدٍ ماتقول قال کنت اکلھا (عینی) ہشتم عن عبیدؒ بن سعدان بلالاؓ رأی ارنبًا فذبحھا فاکلھا (عینی) نہم عن الحسنؒ انہ کان لایری باکلھا بأساً (عینی) دہم قال طاؤسؒ الارنب حلال (عینی) یازدہم صح من حدیث ابی ھریرۃؓ انہ علیہ السلام اتی بارنب مشویۃ فلم یاکل منھا وامر لقوم باکلھا (عینی) ان مذکورہ بالا مفصل روایات وآثار سے واضح ہوتا ہے کہ خرگوش کا گوشت کھانا جائز ہے اور اس کے کھانے میں کسی قسم کی کراہت نہیں ہے۔

روایات کراہت کے جوابات:۔ اولاً ان میں سے اکثر روایات متکلم فیہ ہیں جیسا کہ عینیؒ اور ابن حجرؒ عسقلانی اور دیگر شراح نے تصریح کی ہے ثانیاً یہ روایات حلت پر دال ہیں۔ چونکہ آپ ﷺ کا فرمان لا احرمہ عین دلیل حلت ہے۔ ثالثاً اوپر پیش کی گئیں روایات میں صراحۃً وارد ہوا لم ینہ عنھا وامر باکلھا۔ کہ آپ ﷺ نے منع نہیں فرمایا بلکہ صحابہؓ کو کھانے کا حکم فرمایا۔ رابعاً شراح حدیث فرماتے ہیں آپ ﷺ کا ہدیۃً خرگوش کو قبول فرمانا۔ نیز حضرت عائشہؓ کے لیے اس کے گوشت کا حصہ رکھنا اور ان کو کھلانا اور اس کے متعلق سوال کے جواب میں لاباس بہ فرمانا اس کے حلال ہونے پر دال ہے۔

رہا قول انھا تدمی۔ اس کے بارے میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ عجیب وغریب حالت کی خبر ہے۔ حرمت کی علت نہیں ہے۔ کیونکہ حیض کا آنا شرعاً اسباب حرمت میں سے نہیں ہے چنانچہ قسطلانیؒ نے شرح بخاری میں بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ اونٹنی کو بھی منجملہ دیگر حیوانات کے حیض آتا ہے حالانکہ اونٹنی حلال اور ماکول ہے یہی وجہ ہے کہ جب گاؤں والے نے آپ ﷺ نے کہاانی رأیت بھادمًا تو آپ ﷺ نے فرمایا لاباس بہ اور دوسری روایت میں فامرنا باکلھا ولم یاکل وارد ہوا

ہے اخرجہ ابویعلی والطبرانی والبیہقی من حدیث عمارؓ وابی ذرؓ وابی الدرداءؓ وابی عمرؓ کذافی العینی۔

حضرت گنگوہیؒ کا جواب:۔ نیز حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ادماء کا معنی حیض نہیں ہے بلکہ اسالتِ دم ہے۔اور مطلب یہ ہے کہ اس کا گوشت تو سراسر خون ہی ہے کیونکہ جتنی بار بھی اس کو دھویا جاتا ہے تو اس سے خون ہی نکلتا ہے یہاں تک کہ دھوتے دھوتے اس کو ختم بھی کیا جا سکتا ہے تو گویا یہ دم مسفوح کے مشابہ ہو گیا اگر چہ شریعت نے اس کو خون تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو گوشت قرار دیا ہے نیز فرماتے ہیں کہ اگر ادماء کے معنی سیلانِ دم (حیض) کے ہی لئے جائیں تو اس سے اکل کا جواز مزید راجح ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب دم فاسد اس سے خارج ہو جائے گا تو اس کا گوشت زائد منقح اور انظف ہو جائے گا۔

اب رہا آپ ﷺ کا خود تناول نہ فرمانا تو ممکن ہے کہ بطور کراہت طبع ہو اور ادماء کی خبر تنبیہ ہے علت کراہۃ طبعیہ پر نہ کہ کراہت شرعیہ پر۔

وفی الباب عن جابرؓ۔ اخرجہ ابن حبان والبیہقی والترمذی و عمارؓ اخرجہ البیہقی ص ۳۲۱ ج ۹۔

محمد بن صفوانؓ اخرجہ احمد ابو داؤد والترمذی والنسائی و ابن ماجہ وابن حبان والحاکم۔ ویقال محمد ابن صیفی یعنی محمد بن صفوان کو محمد بن صیفی بھی کہا جاتا ہے۔

هٰذا حدیث حسن صحیح:۔ اخرجہ الجماعۃ کما فی المنتقی۔

فوائد حدیث: حدیث پاک سے مختلف فوائد معلوم ہوئے۔۱۔ اکل ارنب کا جواز جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی۔۲۔ شکار کو اس کی جگہ سے بھڑکانے اور اس کا پیچھا کرنے کا جواز بشرطیکہ مصالح دینیہ فوت نہ ہوں۔والا فقدورد من اتبع الصید غفل (اخرجہ ابوداؤد والنسائی من حدیث ابن عباس مرفوعا)

۳۔ شکار کا اس شخص کی ملکیت میں ہو جانا جو اس کو پکڑے خواہ شکار کو بھڑکانے والے اور بھی ہوں۔

۴۔ شکار کے ہدیہ کرنے اور شکاری کی طرف سے ہدیہ قبول کرنے کا جائز ہونا۔ ۵۔ عظیم المرتبت شخص کی خدمت میں معمولی چیز کا ہدیہ پیش کرنا بشرطیکہ یہ معلوم ہو کہ اس سے ناراض نہیں ہوگا۔ ۶۔ بچہ کی مملوک شیٔ میں اسکے ولی کو حق تصرف کا حاصل ہونا جبکہ کوئی مصلحت پیش آئی ہو۔لان انسا کان مراهقًا کما ورد فی السنن لابی داؤد و کنت غلامًا حزورا۔ ۷۔ شاگرد کا استاذ سے رجوع کرنا جبکہ استاذ کے ضبط میں خطاء کا احتمال ہو۔

کما وقع لهشام بن زید مع انس رضی اللہ عنہ۔

رجال حدیث:۔ محمود بن غیلان۔ ان کی کنیت ابواحمد ہے ائمہ محدثین میں سے مشہور امام ہیں۔سفیان بن عیینہ فضل بن موسیٰ ولید ابن مسلم ابوعوانہ وکیع بن جراح اور دیگر کبار علماء ان کے اساتذہ ہیں اور امام ابوداؤد کے علاوہ سب ہی ائمہ نے ان سے روایت لی ہے۔ احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں محمود بن غیلان صاحب سنت اعرف بالحدیث ہیں امام نسائی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے (کذافی تذکرۃ الحفاظ) ۲۳۹ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ ابو داؤد الطیالسی ہیں نہ کہ سجستانی صاحب سنن۔ ان کا نام سلیمان بن داؤد بن الجارود الفارسی البصری ہے اور حفاظ حدیث میں ہیں۔ ابن عون، ہشام بن ابی عبداللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد احمد بن حنبلؒ علامہ ابن مدینی اور محمد بن بشار جیسے کبار محدثین ہیں ابن مہدی نے ابوداؤد الطیالسی کو اصدق الناس قرار دیا

ہے۔ احمد بن حنبلؒ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور وکیع بن جراح نے جبل علم قرار دیا ہے اکہتر سال کی عمر میں ۲۰۴ھ میں انتقال ہوا ہے۔
شعبة بن الحجاج بن الورد العتکی والواسطی ثم البصری ثقة حافظ، متقن، سفیان ثوری نے ان کو امیر المؤمنین فی الحدیث قرار دیا ہے۔ عراق میں سب سے پہلے رجال کی تحقیق کرنے والے ہیں۔ بدعات کے ماحی اور سنت کے حامی ہیں۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں۔ لولا شعبة لما عرف الحدیث بالعراق ان کی پیدائش ۸۲ھ میں اور وفات ۱۶۰ھ میں ہے (کذا فی تذکرة الحفاظ) هشام بن زید بن انس بن مالک ثقہ راوی ہیں اپنے دادا سے روایت نقل کرتے ہیں۔ طبقہ خامسہ میں سے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ اَكْلِ الضَّبِّ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو گوہ کے کھانے کے متعلق آئی ہیں۔

الضب:۔ ضب (بفتح الضاد المعجمة و تشدید الباء) بری جانور ہے۔ مؤنث کے لیے ضبة آتا ہے اور جمع ضباب واضب آتی ہے۔ صاحب محیط اعظم کہتے ہیں کہ اس کو فارسی میں سوس مار اور ہندی میں گوہ یونانی زبان میں انفوطانس کہتے ہیں یہ قد میں بلی سے چھوٹا جانور ہے اور اسکی دم انتہائی چھوٹی ہوتی ہے اور اس کا رنگ زردی اور سیاہی کے درمیان ہوتا ہے۔ دیار عرب میں یہ جانور کثیر الوجود ہے۔

ضَب کے خواص اور اس کے عجائبات:۔ علامہ دمیریؒ کہتے ہیں کہ یہ جانور پانی پیتا اور سات سو سال سے زائد زندہ رہتا ہے (کما قالہ ابن خالویہ) چالیس دن میں ایک قطرہ پیشاب کرتا ہے اس کے دانت الگ الگ نہیں ہوتے بلکہ ملے ہوئے ہوتے ہیں اور کبھی نہیں گرتے گرمی اور سردی کے اثر سے اس کے رنگ میں تلون ہوتا رہتا ہے مذکر کے دو ذکر ہوتے ہیں۔ بچھو سے اس کی دوستی ہے۔ اسی لیے اس کو اپنے بھٹ میں جگہ دیتی ہے تاکہ جب کوئی شکاری اس کو پکڑنے کے لیے ہاتھ بڑھائے تو بچھو اس کو ڈس لے اس کی طبیعت میں نسیان اور بھٹکنا ہے اسی وجہ سے یہ اپنا بھٹ کسی پتھر یا ٹیلہ کے پاس بناتی ہے تاکہ آتے جاتے نہ بھولے کبوتر جیسے انڈے دیتی ہے جن کی تعداد ستر۷۰ سے بھی زائد ہوتی ہے اور جب انڈے دینے کا ارادہ کرتی ہے تو زمین میں گڈھا کھودتی ہے اور اس گڑھے میں انڈا دیکر مٹی میں ملا دیتی ہے اور روزانہ ان کو سیتی رہتی ہے۔ حتی کہ چالیس دن میں بچہ نکل آتا ہے۔ اس کی کنیت ابوحسل ہے بکسر الحاء و سکون السین واللام۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ اَكْلِ الضَّبِّ فَقَالَ لَا اٰكُلُهٗ وَلَا اُحَرِّمُهٗ

ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ سے گوہ کے کھانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا میں اس کو کھاتا نہیں اور نہ حرام قرار دیتا ہوں۔

ضب کا شرعی حکم:۔ قد اختلف اهل العلم فی اکل الضب۔ امام ترمذیؒ نے حسب عادت اس روایت سے ثابت ہونے والے مسئلہ میں اختلاف بیان کیا اور دو قول نقل فرمائے۔ اول حضرات ائمہ ثلثہ اسحاق بن راہویہ اور ظاہریہ جواز کے قائل ہیں اور حضرات احناف اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔

قائلین جواز کے دلائل: ۔حضرات ائمہ ثلاثہ وغیرہ جوازِ اکل کے لئے مختلف روایات پیش کرتے ہیں۔اول حدیث باب جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ضب کو حرام نہیں فرمایا ہے۔دوم عن ابن عباسؓ عن خالد بن الولید انه دخل مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بیت میمونةؓ فاتی بضب محنوذ فاهوی الیه رسول الله صلی الله علیه وسلم بیده فقال بعض النسوة اخبروا رسول الله صلی الله علیه وسلم بما یرید ان یاکل فقالوا هو ضب یارسول الله صلی الله علیه وسلم فرفع یدهٗ فقلت احرام هو یارسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لا ولکن لم یکن بارض قومی فاجدنی اعافه قال خالد فاجتززته فاکلته ورسول الله صلی الله علیه وسلم ینظر (اخرجہ البخاری)

سوم عن ابی سعید الخدریؓ مرفوعًا ان الله غضب علی سبط من بنی اسرائیل فمسخهم دواب یدبّون فی الارض فلا ادری لعل هذا منها فلست اٰکلها ولا انهٰی عنها قال ابوسعید فلما کان بعدذٰلك قال عمرؓ ان الله عزوجل ینفع به غیر واحد وانه لطعام عامة الرعاة ولو کان عندی لطعمته (اخرجہ مسلم)

چہارم عن ابن عمرؓ قال کان اناس من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم منهم سعدؓ فذهبوا یاکلون فنادتهم امرأة انه لحم ضب فامسکوا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم کلوا واطعموا فانه حلال اوقال لاباس ولکنه لیس من طعامی (اخرجہ البخاری ومسلم) پنجم۔عن ابی هریرةؓ ان النبی صلی الله علیه وسلم۔ اُتی بصحفة فیها ضباب فقال کلوا فانی عائفه (اخرجه الطحاوی) ششم۔عن خزیمة بن جزءؓ قال قلت یا رسول الله جئتك لاسئلك عن احفاش الارض ماتقول فی الضب قال لا اکله ولا احرمه (الحدیث)(ابن ماجہ) ہفتم۔دیگر وہ روایات ہیں جن میں لا اکلہ ولا احرمہ وارد ہے یا آپؐ کے سامنے دسترخوان پر گوہ کھانے کا ذکر ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل فرمایا ہے۔

ان جملہ مذکورہ بالا روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپؐ نے خود تو گوہ کو تناول نہیں فرمایا مگر آپؐ نے کھانے کی اجازت دی یا آپؐ کے سامنے دوسروں نے دسترخوان پر کھائی ہے۔لہٰذا معلوم ہوا کہ اس کا کھانا جائز ہے۔

قائلین کراہت کے دلائل: ۔دوسرا فریق (احناف) جو کراہت کا قائل ہے اس نے مختلف روایات ودرایات سے استدلال کیا ہے۔اول حضرت عائشہؓ کی روایت انه اهدی للنبی صلی الله علیه وسلم ضب فلم یاکله فقام علیه سائل فارادت عائشةؓ ان تعطیه فقال لها اتعطیه مالا تاکلین (اخرجه الطحاوی) حضرت امام محمدؒ نے اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے خود اپنے لیے اور دوسروں کے لیے اکل ضب کو مکروہ سمجھا ہے۔دوم حدیث عبدالرحمن[1] بن حسنة قال نزلنا ارضًا کثیرة الضباب فاصابتنا مجاعة فطبخنا منها وان القدور لتغلی بها اذجاء رسول الله ﷺ (الحدیث) وفیه انهم طبخوامنها فقال النبی ﷺ ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فی الارض فاخشی ان تکون هٰذهٖ فاکفؤها قال الحافظ سندهٗ علی شرط الشیخین (اخرجہ ابوداؤد وابن حبان والطحاوی واحمد)

---

[1] خواص الضب۔ اذاخرج الضب من بین رجلی انسان لایقدر بعد ذالك علی مباشرة النساء۔ ومن اکل قلبه اذهب عنه الحزن والخفقان ومن اکل منه لایعطش زمانا طویلًا۔ و کعبه یسد علی وجه الفرس لایسبقه شئ من الخیل عندالمسابقة۔ وجلده یجعل منه غلاف للسیف یشجع صاحبه وان اتخذمنه ظرفاً للعسل فمن لعق منه هیج شهوة الجماع۔ رؤیتهافی المنام علامة الخداع فی اموال الناس و علامة مجهول النسب و قیل من راٰی الضب فی المنام فانه یمرض ۱۲ حیوة الحیوان

سوم۔حدیث عبدالرحمن بن شبلؓ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن اکل الضب (یہ روایت کراہت اکل میں صریح ہے) چہارم۔ حدیث ابو سعیدؓ اتیت به رسول اللہ ﷺ فاخذ عوداً فعد به اصابعه ثم قال ان امة من بنی اسرائیل مسخت دواب فی الارض (الحدیث) پنجم حدیث ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ ﷺ وددت ان عندی خبزة بیضاء من برّة سمراء ملبقة بسمن ولبنٍ فقام رجل من القوم فاتخذه فجاء به فقال فی ای شیئ کان هٰذا قال فی عکة ضب قال ارفعه (اخرجه ابوداؤد وابن ماجه)

ان مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ نے گوہ کے گوشت کھانے کومنع فرمایا اور اظہار نفرت کرتے ہوئے ہانڈیاں بھی الٹوادیں۔اگر گوہ حلال ہوتی تو آپ ﷺ اس کے بارے میں ایسی سختی نہ فرماتے۔

ششم۔حضرات فقہاء کرام نے فرمایا کہ کسی قوم کا کسی جانور کی صورت پر مسخ ہونا اس جانور کے خبیث ہونے کی علامت ہے۔چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فرمایا کہ جانوروں کی حرمت کے بارے میں بھی دیکھنا چاہیے کہ آیا اس کی صورت پر کسی قوم کا مسخ ہوا ہے یا نہیں جیسے بندر وخنزیر ہے اگرچہ قوم ممسوخ کی نسل باقی نہیں رہتی (کماورد فی الحدیث) مگر اس جانور کی صورت پر مسخ ہونا بہرحال اس کے خبث کی علامت ہے۔مذکورہ بالا روایات سے معلوم ہوا کہ گوہ کی صورت پر بنی اسرائیل کی ایک قوم ممسوخ ہوئی ہے تو یقیناً یہ خبیث جانور ہے نیز وہ حشرات الارض میں سے ہونے کی بنا پر بھی خبیث ہے اور بنص قرآن ویحرم علیهم الخبائث گوہ حرام ہونی ہی چاہیے۔ہفتم گوہ کے کھانے کے بارے میں دونوں طرح کی روایات وارد ہوئی ہیں کہ بعض سے حلت اور بعض سے حرمت معلوم ہوتی ہے حسب تصریح فقہاء جب روایات حلت وحرمت میں تعارض ہو تو احتیاطاً روایات حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے لہٰذا یہاں بھی حرمت راجح ہوگی۔

قائلین جواز کی روایات کے جوابات:۔ اولاً تو ان روایات میں سے اکثر متکلم فیہ ہیں۔ثانیاً یہ کہ حضرت گنگوہیؒ وغیرہ نے فرمایا کہ آپ ﷺ پر ابتداء اس کے بارے میں کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا تو آپ ﷺ نے اس کے بارے میں سکوت فرمایا لان الاصل فی الاشیاء الاباحة اور خود اس کے کھانے سے طبعاً کراہت فرمائی کہ آپ ﷺ کے وطن مالوف مکہ معظمہ میں اس کا وجود ہی نہ تھا لیکن اس کے بعد جب حرمت نازل ہوگئی تو آپؐ نے سختی کے ساتھ منع فرمایا اور ہانڈیاں بھی الٹادیں۔ کما هو مفاد حدیث عبدالرحمٰن بن شبل وحدیث عبدالرحمٰن بن حسنة الحاصل روایات جواز کامحمل ابتداء زمانہ ہے اور روایات کراہت کامحمل آخر زمانہ ہے اس لئے یہی قابل اتباع ہے۔

وفی الباب عن عمرؓ: اخرجہ مسلم وابن ماجہ عن جابرؓ ان عمر بن الخطابؓ الخ ابی سعیدؓ اخرجہ احمد ومسلم وابن ماجہ ابن عباسؓ اخرجہ الشیخان ثابتؓ بن ودیعة اخرجہ ابوداؤد والنسائی عبدالرحمٰن بن حسنة اخرجہ احمد ابوداؤد وابن حبان والطحاوی جابرؓ اخرجہ مسلم۔

رجالِ حدیث:۔قتیبة بن سعید بعض نے کہا ان کا نام یحییٰ ہے اور قتیبہ لقب ہے۔خراسان کے محدث ہیں ان کی پیدائش ۱۴۹ھ میں ہوئی۔ان کے اساتذہ امام مالک لیث ابن لہیعہ اور شریک ہیں۔ابن ماجہ کے علاوہ سبھی حضرات نے ان سے روایتیں نقل کی ہیں۔امام نسائی،ابن معین اور دیگر محدثین نے ان کو ثقہ اور مامون قرار دیا ہے۔مالدار تھے۔ان کا انتقال ۲۴۰ھ میں ہوا

جبکہ ان کی عمر ۹۱ سال تھی۔

مالك بن انس بن مالك بن ابی عامر بن عمرو بن حارث فقیہ الامت صاحب مذہب امام دار الہجرت ہیں۔ انہوں نے نافع مقبری، نعیم، زہری، عامر بن عبداللہ بن الزبیر اور ابن المنکدر عبداللہ بن دینار اور دیگر اساطین حدیث سے روایات نقل کی ہیں انکے شاگرد ابن مبارک، یحییٰ القطان، ابن مہدی، ابن وہب، ابن قاسم، قعنبی، سعید بن منصور، عبداللہ بن یوسف، یحییٰ بن یحییٰ اندلسی، یحییٰ بن یحییٰ نیشاپوری، یحییٰ بن بکیر، قتیبہ، ابو مصعب زہیری اور انکے علاوہ بے شمار ہیں جن کا احصاء مشکل ہے اور امام مالک امام زہری کے شاگردوں میں سب سے زیادہ حفظ و اثبت شمار کئے گئے ہیں عبد الرزاق اور ابن عیینہ نے یوشك الناس ان یضربوا اکباد الابل فی طلب العلم فلا یجدون احدًا اعلم من عالم المدینة کا مصداق امام مالکؒ کو قرار دیا ہے۔ عبد الرحمٰن بن مہدی امام مالکؒ کے مقابلہ میں کسی کو فضیلت نہیں دیتے تھے اسی طرح اور دیگر علماء نے بھی امام مالکؒ کے بے شمار فضائل بیان کئے ہیں انکی پیدائش ۹۴ھ میں ہوئی۔ علامہ ذہبیؒ نے ۹۳ء کو راجح قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی اقوال نقل کئے گئے ہیں اور ان کی وفات ۱۴ ربیع الاول ۱۷۹ھ میں ہوئی ہے جنت البقیع میں دفن کئے گئے اس کے علاوہ اور بھی متقارب اقوال ہیں۔ عبدالله بن دینار العدوی انکی کنیت ابو عبد الرحمٰن ہے جلیل القدر تابعی ہیں ابن عمر اور دیگر صحابہ سے روایت نقل کرتے ہیں۔ اصحاب ستہ نے ان سے روایت لی ہے ابن معین ابن زرعہ نسائی، احمد سبھی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ یہ مستقیم الحدیث ہیں لیثؒ کہتے ہیں کہ ربیعہ نے ان کو صدوق اور صالح الحدیث قرار دیا ۱۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ ابن عمرؓ مشہور صحابی ہیں انکا نام عبداللہ بن عمرؓ بن الخطاب القرشی العدوی ہے اور کنیت ابو عبد الرحمٰن ہے بچپن ہی میں اسلام لے آئے تھے انکو غزوۂ احد کے موقع پر مجاہدین کے ساتھ چھوٹے ہونے کی بناء پر شریک نہیں کیا گیا البتہ غزوۂ خندق، بیعت رضوان اور دیگر غزوات میں شریک رہے ہیں۔ نہایت متقی، صاحب علم، کثیر الاتباع اور نہایت محتاط صحابی ہیں حج کے مسائل میں ان کو اعلم الصحابہ سمجھا جاتا تھا۔ ساٹھ سال تک فتاویٰ کا کام کرتے رہے۔ ان کے بے شمار مناقب ہیں خود نبی کریمؐ نے بھی انکی تعریف میں فرمایا کہ عبدالله رجل صالح ان کا انتقال ۷۳ھ میں ہوا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اَكْلِ الضَّبُعِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو بجو کے کھانے کے متعلق آئی ہیں۔

الضبع:۔ ضبع بفتح الضاد و ضم الباء ابن الانباری اور ابن ہشام کہتے ہیں کہ اس کا اطلاق اسم جنس ہونے کی وجہ سے مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ مؤنث کے لیے ضبعانۃ اور مذکر کے لیے اضبعان بولتے ہیں۔ مذکر کی جمع ضباعین اور مؤنث کی ضبعانات آتی ہے اور ضباع کا اطلاق مثل سباع کے مذکر و مؤنث دونوں پر ہوتا ہے (کما قالہ الجوہری) ضبع کی تصغیر اضیبع بتقدیم الیاء المثناۃ علی الباء الموحدۃ آتی ہے یہ ایک جانور ہے جس کو ہندی زبان میں بجو کہتے ہیں۔ اس کی کنیت ام خنور، ام طریق، ام عامر، ام القبور، ام نوفل اور مذکر کی ابو عامر، ابو کلدہ، ابو الہنمبر بالہاء المہملۃ والنون والباء الموحدہ والراء ہیں۔

بجو کے خواص اور عجائبات:۔ یہ جانور ایک سال مذکر اور ایک سال مؤنث رہتا ہے۔ علامہ جاحظ، زمخشریؒ اور قزوینیؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہ حالتِ ذکورۃ میں حاملہ ہوتا ہے اور حالتِ انوثت میں بچہ جنتا ہے۔ علامہ ابن الصلاح اور ارسطاطالیس وغیرہ سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ یہ جانور انسان کے گوشت اور خون کو بہت زیادہ پسند کرتا ہے اور اتنا عاشق ہے کہ قبر سے مردہ کو نکال کر کھا

لیتا ہے اور سوتے ہوئے آدمی کے سر کے نیچے گڑھا کھود کر اس کا خون پی لیتا ہے نہایت فسادی جانور ہے اور ہر جانور پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے اور حماقت میں بھی مشہور ہے اگر بجو اور بھیڑیا بکریوں کے ریوڑ میں ہوں تو بکریاں محفوظ رہتی ہیں کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے دفاع میں مشغول رہتے ہیں حتی کے اہل عرب سے دعاء منقول ہے اللھم ضبعًا وذئبًا ای اجمعهما بجو کی چربی کلکھنے کتے کے زہر کے لئے دافع ہے۔ اس کا پتہ قاطع شہوت ہے اور اس کے پتہ سے بنا ہوا سرمہ آنکھوں کے پانی اور اس کی ظلمت کے لئے دافع ہے اور اس کی کھال کی چھلنی میں بیج چھان کر بونے سے کھیتی کی ٹڈی سے حفاظت ہوتی ہے اگر اس کی آنکھ انگوٹھی میں جڑوالی جائے تو جادو کے اثر اور نظر سے حفاظت رہتی ہے نیز اس انگوٹھی کا پانی مسحور شخص کو پلانے سے جادو کا اثر ختم ہو جاتا ہے۔ جو شخص اس کی زبان اپنے پاس رکھے تو کتے اس کو نہیں بھونکیں گے چنانچہ چور رات کو ایسا ہی کرتے ہیں اور اس کے خون کو پینے سے وساوس ختم ہو جاتے ہیں۔

التعبیر:۔ اگر کوئی شخص بجو کو خواب میں دیکھے تو یہ اس کے کاشف اسرار ہونے کی علامت ہے اور وہ لایعنی باتوں میں مبتلا ہے نیز اس کی ملاقات کسی کمینی ذلیل عورت سے ہوگی۔ علامہ ارطامیدروس کہتے ہیں اس کو خواب میں دیکھنا دھوکہ دینے کی علامت ہے اور جو شخص خواب میں اس پر سوار ہو اس کو بادشاہت ملے گی۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ ثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ عن ابْنِ اَبِى عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِجَابِرِ الضَّبُعُ اَصَيْدٌ هِيَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ اٰكُلُهَا قَالَ نَعَمْ قُلْتُ اَقَالَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ۔

ترجمہ:۔ ابن ابی عمارؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابرؓ سے عرض کیا کہ بجو شکار ہے یا نہیں۔ جواب دیا کہ ہاں (شکار ہے) ابن ابی عمارؒ نے پوچھا کہ میں اس کو کھالوں۔ جواب دیا ہاں۔ پھر حضرت ابن ابی عمارؓ نے کہا کہ کیا آپ ﷺ نے فرمایا ہے۔ جواب دیا ہاں (فرمایا ہے)

اصید هي قال نعم:۔ ابوداؤد کی روایت میں ویجعل فیه کبش اذا صاده المحرم کی زیادتی بھی ہے جس کا مطلب ہے کہ راوی نے سوال کیا کہ بجو شکار ہے یا نہیں تو حضرت جابرؓ نے جواب دیا کہ ہاں وہ شکار ہے اگر محرم اس کا شکار کرلے تو اس پر مینڈھا واجب ہو جاتا ہے قلت آکلها بصیغۂ متکلم ہے۔

بجو کا شرعی حکم:۔ وقد ذهب بعض اهل العلم الی هذا الخ امام ترمذیؒ نے حسب عادت ائمہ کا اختلاف بجو کھانے کے سلسلہ میں بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ فرمایا بعض اہل علم بجو کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ یہی حضرت ابن عباسؓ عطاء بن ابی رباح کا قول ہے امام شافعیؒ احمد بن حنبلؒ اسحاق بن راہویہؒ اور ابوثورؒ سے بھی یہی منقول ہے نیز ظاہریہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اس کے بالمقابل حضرت امام ابوحنیفہؒ ابن مسیبؒ سفیان ثوریؒ اور ابن مبارک اکل ضبع کی حرمت کے قائل ہیں اور جمہور علماء کا مسلک بھی یہی ہے اور امام مالکؒ ادلہ کے تعارض کی بناء پر کراہت کے قائل ہیں۔

قائلینِ اباحت کے دلائل:۔ جو حضرات بجو کھانے کو مباح قرار دیتے ہیں انہوں نے مختلف روایات سے استدلال کیا ہے اول حدیث باب جس کا حاصل یہ ہے کہ راوی نے حضرت جابرؓ سے بجو کے شکار ہونے اور اپنے کھانے کے بارے میں پوچھا تو حضرت جابرؓ نے مثبت جواب دیا اور جب راوی نے پوچھا کہ کیا آپ ﷺ نے یونہی فرمایا ہے تو اس پر بھی حضرت جابرؓ نے نعم فرمایا۔ معلوم ہوا کہ بجو کا کھانا جائز ہے۔ دوم حاکم نے حضرت جابرؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا الضبع صيد و جزائه كبش مسنّ ويؤكل۔ قال الحاكم هو صحيح اسنادا وذكره ابن السكن في صحيحه قال الترمذي سالت البخاري عنه فقال

انه حديث صحيح۔ یہ روایت جوازِ کلِ ضبع پر صریح دال ہے سوم بیہقی نے عبداللہؓ بن مغفل السلمی سے نقل کیا قلت یا رسول الله ماتقول في الضبع قال لا أكله ولا انهى عنه قال قلت مالم تنه عنه فاني أكله۔ چہارم حضرت سعدؓ کے بارے میں امام شافعیؒ اور دیگر محدثین نے نقل کیا ہے کہ وہ بجو کھایا کرتے تھے۔ پنجم امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بجو کا گوشت صفا اور مروہ کے درمیان برابر بکتا رہا اور لوگ کھاتے رہے کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی اگر اس کا کھانا جائز نہ ہوتا تو پھر اس پر نکیر ہوتی۔ ششم اہل عرب ہمیشہ اس کی تعریف کرتے ہیں اور اس کو اچھا سمجھتے رہے ہیں۔ یہ علامتِ حلت ہے۔

قائلینِ حرمت کے دلائل:۔ حضرات احنافؒ وغیرہ جو بجو کی حرمت کے قائل ہیں وہ متعدد امور بطور دلائل پیش کرتے ہیں۔ اول حبانؓ بن جزءؓ کی روایت جس کی تخریج امام ترمذیؒ نے بھی کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حبان بن جزءؓ نے اپنے بھائی خزیمہ سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے بجو کے کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بجو کو بھی کوئی آدمی کھاتا ہے (جس میں خیر ہو) یہ روایت بجو کھانے کے عدم جواز پر صراحۃً دال ہے کما سیأتی تشریحہ دوم وہ اثر جو سعید بن المسیبؒ سے احمد بن حنبلؒ اسحاق بن راہویہ اور ابویعلی وغیرہ نے اپنی اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ سعید بن المسیبؒ سے پوچھا گیا کیا کوئی قوم بجو کھاتی ہے۔ انہوں نے کہا ان اکلها لایحل۔ اس وقت ابن مسیبؒ کے پاس ایک بوڑھا شخص بیٹھا ہوا تھا۔ اس نے بیان کیا کہ مجھ سے عبداللہ نے بیان کیا ہے کہ میں نے ابوالدرداءؓ سے یہ کہتے ہوئے سنا۔ نهى رسول الله ﷺ عن اكل كل ذى خطفة ونهبة و مجثمة و كل ذى ناب من السباع عبدالرزاق نے بھی اپنی مصنف میں اسی کے قریب قریب بطریق سفیان ثوری ابن مسیب کا یہ قول نقل کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ابن مسیب نے بجو کے کھانے کو حلال نہیں فرمایا پھر انکا یہ قول ابوالدرداء کی بیان کردہ روایت سے مؤید بھی ہوگیا کیونکہ بجو حملہ آور جانور ہے اور آپ ﷺ نے ایسے جانور کو کھانے سے منع فرمایا ہے۔ سوم متعدد صحابہؓ ابن عباسؓ، علیؓ، ابوہریرہؓ، ابوثعلبہ خشنیؓ وغیرہ سے مشہور روایت مروی ہے نهى رسول الله ﷺ عن اكل كل ذى ناب من السباع اور بجو میں یہ دونوں وصف پائے جاتے ہیں کہ وہ درندہ بھی ہے اور ذی ناب بھی اس لیے روایت کے تحت وہ داخل ہے لہٰذا درندہ کی طرح اس کا کھانا بھی حرام ہے۔ چہارم آیت شریفہ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ کہ مسلمانوں کے حق میں خبیث جانور حرام کئے گئے ہیں اور بجو اخبث الحیوانات ہے کیونکہ یہ انسان کے گوشت اور اس کے خون کا بہت عاشق ہے حتی کہ قبر کھود کر مردار انسان کو بھی کھالیتا ہے کما مر۔ لہٰذا اس کے خبیث ہونے میں کیا شک ہے اس لیے بجو آیت کے تحت داخل ہے اور اس کا کھانا حرام ہے۔ پنجم روایات دونوں طرح کی ہیں بعض سے حلت اور بعض سے حرمت معلوم ہوتی ہے اور قاعدہ ہے کہ ادلہ کے تعارض کے وقت احتیاطاً حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے لہٰذا دلائل احناف راجح ہوں گے۔

قائلین اباحت کے دلائل کے جوابات:۔ ابن ابی عمار والی روایت کا اولاً یہ جواب دیا گیا کہ وہ آیت شریفہ ويحرم عليهم الخبائث اور روایت محرمہ سے منسوخ ہے اس کا عکس نہیں کہا جاسکتا کہ روایت محرمہ کو منسوخ اور روایات مبیحہ کو ناسخ مان لیں۔ ورنہ تعدد نسخ لازم آئے گا حالانکہ جن اشیاء میں تعدد نسخ ہوا ہے وہ صرف تین یا چار ہیں اس سے زائد نہیں ثانیاً یہ کہ بجو ذی ناب درندہ ہے اور احادیث تحریم ذی ناب مستفیضہ اور متعددہ ہیں بلکہ امام الطحاویؒ وغیرہ نے تو ان کے تواتر کا دعوی کیا ہے ثالثاً یہ کہ اس روایت میں [1] عبدالرحمٰن بن ابی

---

[1] فان قلت رواه البيهقي من طريق عطاء عن جابرؓ قلنا في ذالك الطريق شخصان حسان بن ابراهيم۔ ابراهيم بن ميمون اما حسان فقال النسائي ليس بالقوى واما ابن ميمون فقد ذكره الذهبي في كتابه الضعفاء وقال ابو حاتم يحتج به ۱۲ بنایہ ۹/۶۸

عمار راوی منفرد ہے جو علم حدیث میں مشہور بھی نہیں ہے پھر اسکی روایت احادیث متواترہ کے مقابلہ میں کس طرح حجت ہوسکتی ہے رابعًا جواب دیا گیا کہ یہ روایت رفعاً ووقفاً مضطرب ہے کما اشار الیہ الترمذی۔ لہٰذا یہ روایت قابل احتجاج نہیں ہے۔

حاکم والی حدیثِ جابرؓ کے بارے میں کہا گیا کہ اس میں صید کا تذکرہ ہے اور کسی چیز کے شکار ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ماکول بھی ہو۔ چنانچہ آدمی بسا اوقات شیر، ہاتھی چیتے وغیرہ کا شکار کرتا ہے حالانکہ بالاتفاق وہ حرام ہیں۔ چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا گیا کہ اگر کوئی محرم لومڑی کا شکار کرے تو کیا حکم ہے فرمایا اس پر جزاء ہے اور وہ شکار ہے جبکہ اس کا کھانا بالاتفاق جائز نہیں ہے۔ الحاصل شکار ہونے سے ماکول ہونا لازم نہیں آتا لہٰذا حدیث میں بجو کو صید فرمانے سے اس کے کھانے کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

ہے۔ اب رہا لفظ یؤکل سو اس کا اولاً جواب یہ ہے کہ کسی سند صحیح کے ساتھ یہ لفظ ثابت نہیں ہے ثانیاً جواب یہ ہے کہ یہ جملہ وقف اور رفع دونوں کا احتمال رکھتا ہے ممکن ہے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت جابرؓ کا قول ہو کہ انہوں نے آپ ﷺ کے فرمان فی الضبع کبش مسن سے یہ سمجھا ہو کہ وہ کھایا جاتا ہے لہٰذا ویؤکل انہوں نے اپنی جانب سے فرمادیا۔ اب حدیث جابرؓ ان احتمالات کے ہوتے ہوئے دیگر احادیث تحریم جو کہ متواترہ ہیں ان کا مقابلہ کیسے کرسکتی ہے۔

رہی ابنؓ مغفل کی روایت اس کا جواب بھی یہی دیا گیا کہ وہ منسوخ ہے اور ابتداء پر محمول ہے اور حضرت سعد بنؓ ابی وقاص کا بجو کو کھانا اپنے اجتہاد سے ہے جو حدیث مرفوع کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ نیز امام شافعیؒ کا صفا اور مروہ کے درمیان بیع وشراء سے استدلال کرنا اس لئے درست نہیں کہ یہ بھی ان لوگوں کا اپنا اجتہاد ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ نفس بیع وشراء سے اکل کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

رہا اہل عرب کا بجو کی تعریف کرنا سو یہ بھی کوئی دلیل جواز نہیں اس لیے کہ اہل عرب نے تو بہت سے ایسے جانوروں کی تعریف و توصیف کی ہے جو قطعی طور پر بالاتفاق حرام ہیں چنانچہ اہل عرب کے اشعار شیر چیتے اور ہاتھی وغیرہ کی تعریف میں مشہور ومعروف ہیں حالانکہ انکا کھانا جائز نہیں ہے۔

قَوْلُهُ قَالَ يَحْيَى بْنُ الْقَطَّانِ وَرَوٰى جَرِيْرُ بْنُ حَازِمٍ هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ اَبِيْ عَمَّارٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ عُمَرَ قَوْلُهُ وَحَدِيْثُ ابْنِ جُرَيْجٍ اَصَحُّ۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان نے بیان کیا کہ ابن جریج کی طرح جابرؓ کی مذکورہ روایت کو جریر بن حازم نے بھی عبداللہ بن عبید کے طریق سے روایت کیا ہے مگر اس میں حضرت جابرؓ نے بجائے حضور ﷺ کی طرف منسوب کرنے کے حضرت عمرؓ کا قول نقل فرمایا ہے یعنی جریر کی روایت مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابن جریج کی حدیث جریر کے مقابلے میں اصح ہے کیونکہ ابن جریج کی متابعت اسمٰعیل بن امیہ نے کی ہے جس کی تخریج ابن ماجہ نے فرمائی ہے بخلاف جریر بن حازم کے ان کا کوئی متابع نہیں ہے۔ لہٰذا روایت مرفوعاً ہی اصح ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح:۔ اخرجہ النسائی والشافعی وابن ماجہ وابن حبان والبیہقی۔ قال الحافظ فی التلخیص صححہ البخاری و الترمذی وابن حبان وابن خزیمہ والبیہقی وقال الترمذی فی عللہ قال البخاری حدیث صحیح واعلہ ابن عبدالبر بعبد الرحمٰن بن ابی عمار۔

رجالِ حدیث: احمد بن منیع بن عبدالرحمٰن ابوجعفر بغوی بغداد میں رہے۔ طبقۂ عاشرہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ اسمٰعیل بن ابراهیم ابن مقسم الاسدی القرشی ابن علیہ سے مشہور ہیں۔ علیہ انکی والدہ کا نام ہے۔ اتباع تابعین کے طبقۂ وسطی میں سے ثقہ راوی

ہیں یہ ایوب سختیانی۔ حمید طویل۔ عاصم احول۔ عبدالعزیز بن صہیب سے روایات نقل کرتے ہیں۔ اور انکے شاگرد احمد ابن حنبل۔ اسحاق بن راہویہ۔ علی بن حجر۔ شافعی، ابراہیم بن طہمان وغیرہ ہیں۔ شعبہ اور ابن جریج بھی ان سے روایت نقل کرتے ہیں مگر یہ دونوں ان کے اساتذہ میں بھی ہیں۔ شعبہ کہتے ہیں ابن علیہ ریحانۃ الفقہاء اور سید المحدثین ہیں۔ احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ بصرہ میں سب سے بڑھکر معتمد علیہ ابن علیہ رہے ہیں۔ ابن معین کہتے ہیں کہ وہ ثقہ۔ مامون۔ متقی۔ متورع شخص تھے ابن سعد کہتے ہیں کا ناثبتا فی الحدیث وقال النسائی۔ ثقہ، ثبت۔ انکی پیدائش ۱۱۰ھ میں اور وفات ۱۹۳ھ یا ۱۹۴ھ میں ہے ابن جریج عبدالملک ابن عبدالعزیز المکی ثقہ، فقیہ فاضل البتہ مدلس اور مرسل راوی ہیں۔ دار قطنی وغیرہ نے انکی تدلیس سے بچنے کا حکم فرمایا ہے ۱۵۰ھ میں ان کا انتقال ہے۔

عبداللّٰہ بن عبید بن عمیر اللیثی۔ المکی۔ عبید و عمیر مصغر ہیں۔ طبقۂ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ ۱۱۳ھ میں جہاد کرتے ہوئے شہید ہوئے۔ ابن ابی عمار ان کا نام عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن ابی عمار بفتح العین وتشدید المیم مکی طبقۂ ثالثہ میں سے ثقہ وعابد راوی ہیں۔ جابرؓ بن عبداللہ مشہور صحابی ہیں ان سے ایک ہزار پانچ سو چالیس روایات مروی ہیں جن میں سے آٹھ سو پچاس پر شیخین کا اتفاق ہے۔ انکے والد بھی صحابی ہیں۔ حضرت جابرؓ آپ ﷺ کے ساتھ انیس غزوات میں شریک رہے آخر میں نابینا ہو گئے تھے چورانوے سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا ہے رضی اللہ عنہ وعنا۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنْ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِالْكَرِيْمِ اَبِيْ اُمَيَّةَ عَنْ حِبَّانَ بْنِ جَزْءٍ عَنْ اَخِيْهِ خُزَيْمَةَ ابْنِ جَزْءٍ قَالَ سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَكْلِ الضَّبُعِ قَالَ اَوَيَاْكُلُ الضَّبُعَ اَحَدٌ وَسَاَلْتُهٗ عَنْ اَكْلِ الذِّئْبِ فَقَالَ وَيَاْكُلُ الذِّئْبَ اَحَدٌ فِيْهِ خَيْرٌ۔

ترجمہ: خزیمہؓ بن جزا کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے بجو کے کھانے کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کیا بجو بھی کوئی آدمی کھایا کرتا ہے اور میں نے آپ ﷺ سے بھیڑیے کے کھانے کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا بھیڑیا بھی کوئی شخص کھاتا ہے کہ جس میں خیر ہو۔

قال اویا کل الضبع:۔ او ہمزہ استفہام انکاری کے لئے ہے چنانچہ سنن ابن ماجہ میں بھی ومن یاکل الضبع واقع ہوا ہے یعنی کیا بجو کو بھی کوئی آدمی کھاتا ہے وسالتہ عن اکل الذئب فقال او یاکل الذئب احد فیہ خیر:۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے بھیڑیے کے کھانے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کیا بھیڑیے کو بھی کوئی ایسا شخص کھاتا ہے کہ جس میں خیر ہو۔ یعنی ہرگز نہیں۔ روایت سے معلوم ہوا کہ بجو اور بھیڑیے کا کھانا جائز نہیں ہے پس یہ حنفیہ کا مستدل ہے۔

هٰذَا حَدِيْثٌ لَيْسَ اِسْنَادُهٗ بِالْقَوِيِّ لَانَعْرِفُهٗ[1] اِلَّا مِنْ حَدِيْثِ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيْمِ اَبِيْ اُمَيَّةَ وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُ اَهْلِ الْحَدِيْثِ فِيْ اِسْمٰعِيْلَ وَعَبْدِالْكَرِيْمِ اَبِيْ اُمَيَّةَ۔

امام ترمذیؒ حبان بن جزء والی روایت کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ اس روایت کی سند قوی نہیں ہے کیونکہ یہ روایت بطریق اسمٰعیل بن مسلم عن عبدالکریم ابی امیہ ہی ہمارے علم میں ہے اور ان دونوں کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے۔

---

[1] قولہ لانعرفہ الامن حدیث اسماعیل بن مسلم عن عبدالکریم ابی امیہ ھذادعوی الترمذی فقط و اخرجہ ابن اسحاق عن عبدالکریم فقال اومن یاکل الضبع فتابع ابن اسحاق اسماعیل بن مسلم وکذا اخرجہ بن ابی شیبہ فی المصنف وکذافی تاریخ البخاری و معرفۃ الصحابۃ لابن المنذر فلاتصح قول الترمذی فی تضعیفہ الحدیث المذکور ۱۲

چنانچہ علامہ ابن حزم نے اسمٰعیل بن مسلم کو ضعیف اور عبدالکریم کو ساقط کہا ہے بلکہ انہوں نے تو حبان ابن جزء کو بھی مجہول قرار دیا ہے۔ اسی طرح حافظ نے بھی تقریب میں اسمٰعیل بن مسلم مکی کو ضعیف کہا ہے نیز ایوب سختیانی، یحیی بن سعید القطان، ابن مہدی۔ امام احمد بن حنبل۔ امام نسائی اور دار قطنی نے بھی انکی تضعیف کی ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ روایت قابل استدلال ہے اور امام ترمذیؒ وغیرہ کا اس روایت پر کلام کرنا محل نظر ہے۔ چنانچہ حبان بن جزء کے بارے میں موکولانے فرمایا۔

کہ وہ صحابی ہیں نیز حافظ ابن حجر نے انکو تقریب میں صدوق من الثالثہ اور تہذیب التہذیب میں اخرج لہ الترمذی وابن ماجہ حدیثًا واحدًا فرمایا ہے۔ لہٰذا حبان بن جزء مجہول نہیں ہیں اور اسمٰعیل بن مسلم کو ابن معین نے ثقہ اور عمر بن علی نے صدوق قرار دیا ہے اور حافظ ابن عدی کہتے ہیں یکتب احادیثہ۔ اب رہے عبدالکریم بن ابی المخارق یہ امام ابوحنیفہؒ کے استاذ ہیں اور امام مالکؒ نے بھی مؤطاء میں ان سے کئی[1] روایات لی ہیں۔ اور مؤطاء کے رجال صحیحین کے رجال کے برابر ہیں کما صرح بہ المحدثون۔ اسی طرح امام بخاری نے صحیح بخاری باب التہجد باللیل میں ان سے ایک زیادتی نقل کی ہے لفظہ، قال سفیان زاد عبدالکریم ابوامیہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ اور ظاہر ہے کہ یہ زیادتی موصول ومسند کے حکم میں ہے۔ جیسا کہ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے اسی طرح ان کے بارے میں امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بھی مصفّٰی میں ثقہ ثبت فرمایا ہے۔ نیز امام ترمذیؒ نے ان کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا۔ فرمایا قال تکلم فیہ بعض اھل العلم لہٰذا دوسرے بعض نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور عینیؒ نے بنایہ میں تصریح کی ہے کہ بعض کا توثیق کرنا احتجاج کے لئے کافی ہے ورنہ نفس جرح سے تو کوئی بھی راوی خالی نہیں حتیٰ کہ امام بخاریؒ و مسلمؒ کے بارے میں بھی لوگوں نے طعن کیا ہے۔

وھو عبدالکریم بن قیس ابن ابی المخارق وعبدالکریم بن مالک الجزری ثقۃ۔

امام ترمذیؒ حسب عادت راوی کا تعارف کرا رہے ہیں اور ساتھ ہی دوسرے عبدالکریم بن مالک الجزری کے بارے میں بتا رہے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں۔ یعنی عبدالکریم دو ہیں ایک ابن ابی المخارق اور دوسرے ابن مالک الجزری یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ ابن مالک الجزری بالاتفاق ثقہ ہیں اور انکی کنیت ابوسعید ہے طبقہ سادسہ میں سے ہیں۔

رجال حدیث:۔ ھناد بن السری بن مصعب الحافظ الکوفی، یہ ابوالاحوص، شریک ابن عبداللہ، اسمٰعیل بن عیاش وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور امام بخاریؒ کے علاوہ سبھی نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کہتے ہیں علیکم بھناد یعنی کوفہ میں ہناد سے روایات لی جائیں سبھی حضرات نے ان کی توثیق کی ہے۔ پوری عمر اس طرح زہد کی زندگی گذاری کہ راہب کوفہ کہلائے ۲۴۳ھ میں انتقال فرمایا جبکہ ان کی عمر اکیانوے سال تھی۔

ابو معاویہ ان کا نام محمد بن خازم الکوفی الضریر ہے بچپن ہی میں نابینا ہو گئے تھے۔ حدیث اعمش کے لیے یہ احفظ الناس شمار کئے گئے ہیں۔ بعض لوگوں نے ان کو مرجیہ میں سے شمار کیا ہے ۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا جبکہ ان کی عمر بیاسی سال تھی۔

[1] کحدیث اذالم تستحی فافعل ماشئت وحدیث وضع الیدین احد ھما علی الاخری فی الصلوٰۃ وحدیث تاخیر الوتر ۱۲

اسمعیل بن مسلم المکی البصری ان کی کنیت ابواسحاق ہے اور طبقہ خامسہ سے ہیں۔ عبدالکریم ابی امیہ ان کے بارے میں پیچھے کلام گذر چکا ہے۔ حبان بن جزء حبان بکسر الحاء و تشدید الباء اور جزء بفتح الجیم بعد ھا زاء ہمزۃ طبقہ ثالثہ سے صدوق راوی ہے۔ خزیمۃ بن جزء خزیمہ بضم الخاء وفتح الزاء المعجمہ صحابی ہیں۔ حافظ فرماتے ہیں کہ یہ نبی کریمؐ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے بھائی خالد اور حبان نے روایت کی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَکْلِ لُحُوْمِ الْخَیْلِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو گھوڑے کے گوشت کھانے کے بارے میں آگئی ہیں۔

الخیل:۔ گھوڑوں کی جماعت کو کہا جاتا ہے اس کا من لفظہ کوئی واحد نہیں ہے جیسے قوم رہط اور نفر کا کوئی مفرد نہیں مطلقاً لوگوں کی جماعت پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ مگر ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ یہ مؤنث ہے اور اس کا مفرد خائل ہے اس کی جمع خیول آتی ہے۔ علامہ بجستانی کہتے ہیں کہ اس کی تصغیر خییل آئی ہے خیل کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ اپنے چلنے میں مٹک کر اور جھوم کر چلتا ہے اسوجہ سے اس کو خیل کہتے ہیں اسکی کنیت ابوشجاع، ابوطالب، ابومدرک، ابومضیٰ ابوالمضمار اور ابوالمنجی ہے۔

گھوڑے کی فضیلت:۔ گھوڑے کی فضیلت کے لئے یہی کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں اسکی قسم کھائی ہے۔ چنانچہ فرمایا والعادیات ضبحًا فالموریات قدحًا نیز صحیح بخاری میں جریر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ میں نے حضور پاک ﷺ کو دیکھا کہ آپؐ اپنی دونوں انگلیوں سے گھوڑے کی پیشانی کو جھکائے ہوئے فرما رہے ہیں۔ الخیل معقود فی نواصیها الخیر الی یوم القیامة الاجر والغنیمة یعنی گھوڑے میں قیامت تک خیر ہی خیر ہے کہ اجر بھی ہے اور مالِ غنیمت کے حصول کا ذریعہ بھی ہے۔ اسی طرح بعض روایات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب گھوڑے کو پیدا فرمایا تو دیگر مخلوقات کے ساتھ گھوڑے کو بھی آدم علیہ السلام کے سامنے پیش کیا اور حکم ہوا کہ میری مخلوق میں سے جس چیز کو تو پسند کرے کر لے تو حضرت آدم علیہ السلام نے گھوڑے کو پسند کیا اللہ تعالیٰ نے فرمایا اخترت عزك و عزولدك یعنی تو نے اپنے اور اپنی اولاد کے لیے عزت کی چیز کو پسند کیا ہے۔

سب سے پہلے گھوڑے پر حضرت اسمٰعیل علیہ السلام نے سواری کی ورنہ اس سے پہلے یہ وحشی تھا۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا ارکبوا الخیل فانها میراث ابیکم اسمٰعیل علیه السلام (رواه الحکیم الترمذی عن ابن عباسؓ) یعنی گھوڑے کی سواری کرو یہ تمہارے باپ اسمٰعیل کی میراث ہے اس کے علاوہ گھوڑے کی فضیلت کے سلسلہ میں اور بھی روایات وارد ہوئی ہیں۔

گھوڑے کے خواص: [1] یہ جانور بعض خصائل، کرم، شرافت نفس، علو ہمت میں انسان کے مشابہ ہے۔ اس کا گوشت قاطع ریاح

---

[1] عرقه یطلی به عانة الصبی وابطه فلاینبت فیها شعر۔ وهو سم قاتل السباع والثعابین جمیعًا واذا اخذت شعرة من ذنب فرس وجعلت علی باب بیت ممدودة لم یدخل ذالك البیت بق مادامت الشعرة کذالك زبل الفرس اذا جفف و سحق و ذر علی الجراحات قطع د مهاوان کحل به البیاض العارض فی العین ازاله وان دخن به اخرجه الولدمن البطن کانَ للنبی صلی الله علیه وسلم افراس السکب اشتراه من اعرابی من بنی فزارة بعشرة اواق بالمدینة دکان ادهم و کان اسمه عندالاعرابی الضرس فسماه النبی صلی الله علیه وسلم السکب و هومن بسکب بالماء کانه سیل والسکب ایضا شقائق النعمان و هو اول فرس غزا علیه رسول الله صلی الله علیه وسلم والسبحته وهوالذی سابق علیه صلی الله علیه وسلم فسبق ففرح بذلك والمر جزسمی بذالك الحسن صهیله واللزاز قال السهیلی و معناه انه لا یسابق شیئا الالزه ای اثبته والظرب واللحیف قال السهیلی کانه یلحف الارض بجریه ویقال فیه الخیف بالخاء المعجمه ذکره البخاری فی جامعه من حدیث ابن عباسؓ والورد اهداه له تمیم الداری فاعطاه عمر بن الخطاب فحمل علیه فی سبیل الله تعالیٰ۔ وهو الذی وجده یباع برخص هذا السبعت متفق علیها وقیل کان له صلی الله علیه وسلم غیر ها وهی

ہے۔ اگر عورت برذون گھوڑے کا خون پی لے تو کبھی حاملہ نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی عورت گھوڑی کا دودھ پی لے اور وہ نہ جانتی ہو کہ گھوڑی کا دودھ پی رہی ہے اور پھر اس کا شوہر اس سے مجامعت کرے تو وہ حاملہ نہ ہوگی۔ اگر عربی گھوڑے کے دانت بچے کے گلے میں ڈال دیئے جائیں تو اس کے دانت بسہولت نکل آئیں گے۔ نیز اس کے دانت ایسے شخص کے تکیہ کے نیچے رکھے جائیں جو نیند میں بڑبڑاتا ہو تو اس کی بڑبڑاہٹ ختم ہو جائیگی۔

تعبیر:۔ گھوڑے کو خواب میں دیکھنا عزت وشرافت کے حصول کی علامت ہے جس نے خواب میں دیکھا کہ اس کو گھوڑے حاصل ہوئے ہیں تو اسکو قوت۔ عزت اور مال ودولت اور دشمن کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوگی۔ لقولہ تعالیٰ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ولقولہ تعالیٰ۔ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ الخ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَنَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ أَطْعَمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لُحُومَ الْخَيْلِ وَنَهَانَا عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ۔

ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کا گوشت کھلایا اور گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

گھوڑے کا شرعی حکم:۔ گھوڑے کے گوشت کھانے کے بارے میں حضرات ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ علامہ نوویؒ نے امام شافعیؒ اور جمہور سلف وخلف کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ بلاکراہت اس کا گوشت حلال ومباح ہے اسی کے قائل عبداللہ بن زبیرؓ، فضالہ ابن عبیدؓ، انس بن مالکؓ، اسماء بنت ابی بکرؓ، سوید بن غفلہؓ، اسودؒ، علقمہؒ، عطاؒ، شریحؒ، سعید بن جبیرؒ، حسن بصریؒ، نخعیؒ، حماد ابن سلیمانؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، داؤد ظاہریؒ اور جماہیر محدثینؒ ہیں۔ دُوسرا قول یہ ہے کہ اس کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔ اسکے قائل ابن عباسؓ، حکمؒ، امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ ہیں نیز ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کا کھانا حرام تو نہیں البتہ گناہ ہوگا۔ پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں حنفیہ کے دونوں ہی قول نقل کئے ہیں۔ فخر الاسلامؒ اور ابو معینؒ نے کراہت تنزیہی کو صحیح قرار دیا ہے مالکیہ کے یہاں بھی یہی راجح ہے۔[1]

قائلین اباحت کے دلائل:۔ اول حدیث باب جو کہ مدعی پر صراحۃً دال ہے کہ آپ ﷺ نے حضرات صحابہ کرامؓ کو گھوڑے کا گوشت کھلایا دوم اسماء بنت ابی بکرؓ کی روایت جس کی تخریج بخاری ومسلم نے کی ہے۔ انها قالت نحرنا فرسًا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلنا ها نحن واهل بيته سوم بعض روایات میں وارد ہے سافرنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فكلنا نا كل لحوم الخيل ونشرب البا نها چہارم مارواه الدار قطني رحمه الله بسند قوى۔ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم حمر الاهلية وامر بلحوم الخيل رواه الحافظ فى الفتح (تحفه) پنجم عن الحسنؒ انه قال كان

(بقیه ۳۴) الابلق و ذوالعقال والمرتجل وذواللمة والسرحان واليعسوب والبحر وكان كميتا والادهم، الملاح والطرف بكسرا الطاء المهملة والسحا و المراوح والمقدام والمندوب والضرير ذكره السهيلى فى افراسه صلى الله عليه وسلم فهذه خمسة عشر فرسا مختلف فيها وقد بسط الكلام عليها الحافظ الدمياطى وغيره ۱۲ حياة الحيوان ص۲۵۸ ج۲

[1] قال العينى فى البنايه القول بكراهة التحريم اصح و اختار صاحب الهداية وهكذا قال عبدالرحيم الكرمنى لفظه قال كنت مترحا فى هذه المسئلة فرأيت اباحنيفة فى المنام يقول كراهة تحريم يا عبدالرحيم ۱۲ بنايه ۶ ص۹

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكلون لحوم الخيل في مغازيهم۔

ان جملہ روایات سے صراحۃً حضرات صحابہ کرامؓ کا گھوڑے کے گوشت کو کھانا اور آپ ﷺ کا اس کے کھانے کا حکم دینا ثابت ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ گھوڑے کا گوشت حلال ومباح ہے۔

قائلین کراہت کے دلائل:۔ اول حدیث خالدؓ بن ولید انه قال نهى رسول اللہ ﷺ عن اكل لحوم الخيل والبغال والحمير۔ اخرجہ النسائی وابن ماجہ وابوداؤد والطحاوی۔ امام ابوداؤدؒ نے اس روایت کی تخریج کر کے سکوت فرمایا اور مشہور ہے کہ ابو داؤدؒ کا سکوت روایت کے لئے تحسین کے درجہ میں ہوتا ہے دوم عن جابرؓ لما كان يوم خيبر اصاب الناس مجاعة فاخذوا الحمر الا هلية فذ بحوها فحرم رسول الله ﷺ لحوم حمر الا نسية ولحوم الخيل (الحديث) سوم مقدامؓ بن معدیکرب سے مروی ہے ان النبی ﷺ حرم عليكم الحمار الاهلي وخيلها۔ اخرجہ ابن ماجہ وابوداؤد والحدیث طویل۔ چہارم ابن عباسؓ کے بارے میں نقل کیا گیا کہ انہوں نے کراہت اکل پر آیت شریفہ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة سے استدلال فرمایا ہے چنانچہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے خیل وبغال اور حمیر کے منافع میں لتركبوها وزينة فرمایا ہے۔ نہ کہ لتا كلوها۔ اگر لحوم خیل مباح ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس مقام امتنان میں منفعت اکل کا تذکرہ ضرور فرماتے کیونکہ اکل ایسی منفعت ہے جو رکوب وزینت سے بھی بڑھ کر ہے۔ معلوم ہوا کہ ان جانوروں کا گوشت ماکول نہیں ہے۔ پنجم خچر بالاتفاق حرام ہے حالانکہ وہ گھوڑی سے پیدا ہوتا ہے اگر گھوڑی حلال ہوتی جو اس کی ماں ہے تو وہ بھی حلال ہوتا کیونکہ جانوروں میں اولاد ماں کے تابع ہوتی ہے معلوم ہوا کہ گھوڑی حرام ہے۔

ششم۔ گھوڑا آلہء جہاد ہے اگر اس کا گوشت کھایا جائے گا تو آلہء جہاد کی تقلیل لازم آئیگی۔ ہفتم اس کا گوشت نقصان دہ ہے کہ اس سے قساوت قلبی پیدا ہوتی ہے۔

قائلین اباحت کے دلائل کے جوابات:۔ اول جن روایات سے قائلین اباحت نے استدلال کیا ہے وہ روایات ضرورت پر محمول ہیں جبکہ مغازی وغیرہ میں کھانے کی تنگی ہوتی تھی اس کے بعد پھر اس کا کھانا منسوخ کر دیا گیا جیسا کہ حدیث جابرؓ میں اذن لنا اور رخص لنا کا لفظ اس پر دال ہے۔ چنانچہ امام زہریؒ کہتے ہیں کہ ما علمنا الخيل اكلت الا في حصار۔ دوم حضرت خالدؓ چونکہ غزوۂ خیبر کے بعد اسلام لائے اس لیے انکی روایت حضرت جابرؓ کی روایت سے مؤخر ہوگی۔ کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ صحابہؓ نے آپ ﷺ سے براہ راست سنا ہوگا۔ اس لئے خالدؓ کی روایت جابرؓ کی روایت کے لئے ناسخ ہوگی۔ سوم۔ روایات دونوں طرح کی ہیں محرمہ اور مبیحہ اور قاعدہ ہے کہ تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا حرمت ہی راجح ہوگی۔

وفي الباب عن اسماءؓ بنت ابي بكر اخرجہ البخاری

هذا حديث صحيح۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤد والنسائی

وهكذا روى غير واحد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی اس روایت کو جس طرح ابن عیینہؒ نے عمرو بن دینار کے واسطہ سے نقل کیا ہے اسی طرح عمرو بن دینار کے بہت سے شاگردوں نے اس کو روایت کیا ہے مگر ان کے شاگرد حماد بن زید نے عمرو بن دینار اور جابر کے درمیان محمد بن علی کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حماد کے مقابلہ میں ابن عیینہ کی روایت

اصح ہے اور یہ دلیل پیش کی کہ انہوں نے امام بخاریؒ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ارشاد فرمایا کہ ابن عیینہ حماد سے احفظ ہیں لہٰذا ابن عیینہؒ کی روایت کو ترجیح ہوگی۔[1]

رجال حدیث:۔ نصر بن علی بن نصر بن علی۔ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں۔ معتمر بن سلیمان۔ یزید بن زریع اور ابن عیینہ سے روایت کرتے ہیں۔ ائمہ بصرہ میں سے ایک ہیں۔ اور ائمہ ستہ ان کے شاگرد ہیں ۲۵۰ھ میں ان کا انتقال ہے۔ سفیان یہ ابن عیینہ ہیں اور مشہور محدث فقیہ حافظ امام حجۃ شمار کئے گئے ہیں۔ کوفہ کے رہنے والے تھے پھر مکہ میں مقیم ہوگئے تھے ۱۹۸ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔ عمرو بن دینار المکی ابومحمد الاثرم الجمحی ائمہ ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ ابن عیینہ نے ان کو ثقہ کہا ہے نیز اکثر محدثین نے ثقہ وثبت قرار دیا ہے تفقہ میں بے مثال تھے اپنے زمانہ میں اہل مکہ کے مفتی تھے نوے سال سے بھی زائد عمر ہوئی اور ۱۲۶ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الْاَهْلِيَّةِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو پالتو گدھوں کے گوشت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

الحمر الاهلية: حمر حمار کی جمع ہے اور اس کی جمع حمیر اور احمرۃ بھی آتی ہے مؤنث کیلئے حمارۃ مستعمل ہے مذکر کی کنیت ابوصابر' ابوزیاد اور مؤنث کی ام محمود۔ ام تولب۔ ام جحش' ام نافع' ام وہب ہے' اهلیۃ بمعنی انسیۃ دکما ورد فی الروایۃ اخرجہ البخاری ضد الوحشیۃ جس کے معنی پالتو کے ہیں۔

گدھے کے خواص:۔ گدھے اور گھوڑے کے علاوہ کوئی ایسا جانور نہیں ہے جو اپنی غیر جنس سے جفتی کرے اور مؤنث کے حمل رہ جائے۔ جب گدھا تیس مہینہ کا ہو جاتا ہے تو جفتی کرنے لگتا ہے۔ اس کی ایک قسم ایسی ہے جو بوجھ کو جانوروں میں سب سے زائد اٹھا لیتی ہے اور ایک قسم ایسی ہے جو دوڑنے میں گھوڑے سے بھی آگے بڑھ جاتی ہے۔ گدھا راستوں کی معلومات خوب رکھتا ہے حتیٰ کہ اگر ایک مرتبہ کسی راستہ سے گزر جائے تو اسکو وہ محفوظ ہو جاتا ہے لوگوں نے گدھے کی تعریف اور برائی دونوں ہی بیان کی ہیں جیسا کہ اہل عرب کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے لیکن یہ بھی یاد رہے کہ وہ بلادت و بلاہت میں مشہور ہے کہ عرفاً گدھا کہہ کر بیوقوفی سے کنایہ کیا جاتا ہے۔ اگر اسکے کان کا میل کسی پینے والی چیز میں ملا کر پیا جائے تو نیند آئے گی۔ اگر کوئی شخص اسکی دم کا بال اس کے جفتی کرتے وقت اکھاڑ کر اپنی ران میں باندھ لے تو اس کی شہوت میں بھڑکاؤ ہو جائے اگر اس کا گوشت پکا کر اس میں پانی بھر دیا جائے پھر اس میں ٹینکس والے مریض کو بٹھایا جائے تو وہ شفا پائے۔ اگر اسکے کھر کی انگوٹھی بنا کر کسی بیہوش کو پہنا دی جائے تو اسکو ہوش آ جائے اور اگر وہ مرگی کا مریض ہے تو اس سے نجات پا جائے۔ اس کی پیشانی کی کھال بچوں کے گلے میں ڈالی جائے تو بچے سوتے ہوئے نہیں گھبرائیں گے۔ اس کی لید پر اگر سرکہ چھڑک کر اس کو سونگھا جائے تو نکسیر بند ہو جائے۔

---

[1] لکن اقتصر البخاری و مسلم علی تخریج طریق حماد بن زید وقد وافقہ ابن جریج عن عمرو علی ادخال الواسطۃ بین عمرو وجابر لکنہ لم یسمہ اخرجہ ابوداؤد من طریق ابن جریج ولہ طریق اخر عن جابر اخرجھا مسلم من طریق ابن جریج و ابوداؤد من طریق حماد و النسائی من طریق حسین بن و اقد کلھم عن ابی الزبیر عنہ واخرجہ النسائی صحیحا عن عطاء عن جابر ایضا واغرب البیھقی فجزم بان عمرو بن دینار لم یسمعہ من جابر و استغرب بعض الفقہاء دعوی الترمذی ان روایۃ ابن عیینۃ اصح مع اشارۃ البیھقی الی انھا منقطعۃ وھو ذھول فان کلام الترمذی محمول علی انہ صح عندہ اتصالہ ولا یلزم من دعوی البیھقی انقطاعہ کون الترمذی یقول بذالک والحق انہ ان وجدت روایۃ فیھا تصریح عمرو بالسماع من جابر فتکون روایۃ حماد من المزید فی متصل الاسانید والا فروایۃ حماد بن زید ھی المتصلۃ وعلی تقدیر وجود التعارض من کل جھۃ فللحدیث طرق اخری عن جابر غیر ھذا فھو صحیح علی کل حال قالہ الحافظ فی الفتح ۱۲ فتح الباری۔ ۱۳۹ ص ج ۹

التعبیر:۔اگر کوئی شخص اس کو خواب میں دیکھے تو اس کو غلام یا اولاد یا کوئی اور خیر حاصل ہو گی یا علمی سفر ہو گا۔لقولہ تعالیٰ کمثل الحمار یحمل اسفارا۔ اور بعض مرتبہ اس کو خواب میں دیکھنا اچھی معیشت پر دال ہے لقولہ تعالیٰ وانظر الی حمارك ولنجعلك آیة للناس (الآیۃ) نیز اس کو خواب میں دیکھنا مصائب وشدائد سے خلاصی کی طرف اشارہ ہے اور بلند مراتب کے حصول پر دال ہے۔اسی طرح اگر کسی شخص نے دیکھا کہ وہ گدھے کو ذبح کر رہا ہے تاکہ اس کا گوشت کھائے تو یہ رزق میں وسعت پر دال ہے اور اگر اس کو ذبح کرتے دیکھے مگر کھانے کے لیے نہیں تو یہ اسکے معاش کے فاسد ہونیکی طرف اشارہ ہے۔اگر اس نے یہ دیکھا کہ گدھے کو پچھاڑ دیا تو اس کے بعض اقارب کے مرنے کی طرف اشارہ ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدِ ن الْأَنْصَارِيِّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَثَنَا ابْنُ أَبِيْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ وَالْحَسَنِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيْهِمَا عَنْ عَلِيٍّ قَالَ نَهَى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ زَمَنَ خَيْبَرَ وَعَنْ لُحُوْمِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ۔

ترجمہ: حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے خیبر کے زمانہ میں عورتوں کے ساتھ وقتی نکاح کرنے سے اور پالتو گدھوں کا گوشت کھانے سے منع فرمایا۔

متعہ ایسا عقد ہے جس میں لفظ متعہ یا اس کے مادہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہوں اور لفظ نکاح نہ استعمال کیا گیا ہو اگر اس میں لفظ نکاح وشاہدین ہوں اور مدت متعین ہو تو اس کو نکاح مؤقت کہہ دیتے ہیں۔

یہ دونوں نکاح جملہ ائمہ حضرات کے نزدیک باطل ہیں البتہ امام زفرؒ کے نزدیک نکاح موقت صحیح اور شرط باطل ہے۔اسی طرح ابن عباسؓ کے بارے میں بھی منقول ہے کہ وہ متعہ کی اجازت دیتے تھے۔مگر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے جب ان کے سامنے حرمت کی روایت پیش کی تو انہوں نے حرمت کا قول اختیار کر لیا تھا۔نیز روافض بھی اسکے جواز کے قائل ہیں لیکن ان کا کوئی اعتبار نہیں۔بہر حال علمائے امت کا اتفاق ہے کہ متعہ حرام ہے اور منسوخ ہو گیا ہے۔

نسخ متعہ کی تحقیق اور دفع تعارض:۔دراصل متعہ کے نسخ کے بارے میں مختلف روایات وارد ہوئی ہیں۔بعض سے متعہ کی حرمت زمانہ خیبر میں اور بعض سے فتح مکہ کے موقع پر اور بعض سے غزوۂ اوطاس میں معلوم ہوتی ہے نیز بعض میں یہ بھی تصریح ہے کہ صحابہؓ نے فتح مکہ کے موقع پر متعہ کیا ان روایات کے درمیان تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ حرمت متعہ تو مثل خمر وخنزیر کے یوم خیبر میں ہوئی مگر اس کے بعد آپ ﷺ نے اضطرار کی بناء پر اجازت دیدی تھی اور حرمت باقی رہی یہاں تک کہ دوبارہ فتح مکہ کے موقع پر ضرورۃً اجازت دیدی گئی تھی اور اس کے بعد ہمیشہ کے لیے اس کو حرام فرما دیا گیا اور غزوۂ اوطاس والی روایت مجاز پر محمول ہے کیونکہ فتح مکہ اور اوطاس کا سفر ایک ہی تھا۔چونکہ یہ حرمت سب لوگوں کو معلوم نہ ہو سکی تھی اس لیے آپ ﷺ نے پھر اس کی حرمت کا اعلان فرمایا جس کو راوی نے یہ سمجھا کہ ابھی حرمت ہوئی ہے اس کے بعد دوبارہ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے متعہ کی حرمت کا ہمیشہ کے لیے اعلان فرما دیا تھا اس مذکورہ تقریر سے جملہ روایاتِ مختلفہ منطبق ہو جاتی ہیں۔

اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔[1]

گدھے کا شرعی حکم:۔علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اہل علم نے گدھے کا گوشت کھانے کو حرام قرار دیا ہے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے۔ مگر ابن عباس جواز کے قائل ہیں اسی طرح بشر مریصع عکرمہ اور ابووائل سے لاباس بہ منقول ہے اور حضرات مالکیہ سے جواز اور عدم جواز اور کراہت تینوں قول منقول ہیں۔

قائلین جواز کے دلائل:۔اول آیت شریفہ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الایۃ ابن مردویہؒ نے بطریق محمد بن شریک نقل فرمایا اور حاکم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اہل جاہلیت بہت سے جانوروں کو کھاتے اور بعض کو از خود چھوڑ دیتے تھے اللہ تعالیٰ نے نبی کریم پر اپنی کتاب نازل فرما کر حلال وحرام متعین فرمادیئے ہیں لہٰذا جن کو اللہ تعالیٰ نے حلال فرما دیا وہ حلال اور جنکو حرام فرمایا وہ حرام ہیں اور جن کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا وہ معاف ہیں یعنی ان کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں اس لیے حضرت ابن عباسؓ نے گدھے کا گوشت کھانے کے جواز پر بطور استدلال مذکورہ آیت شریفہ تلاوت فرمائی کہ جملہ محرمات کا آیت شریفہ میں ذکر ہے اور گدھے کا کوئی ذکر نہیں ہے لہٰذا اس کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہوگا۔ دوم غالبؓ بن ابجر کی روایت جس کی تخریج امام ابوداؤدؒ نے کی ہے قال اصابتنا سنة فلم یکن فی مالی مااطعم اهلی الاسمان حمر فاتیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فقلت انك حرمت لحوم الحمرا لا هلیة وقد اصابتنا سنة قال اطعم اهلك من سمین حمرك۔ سوم ام نصر محاربیہؓ کی روایت جس کی تخریج طبرانی نے کی ہے۔ان رجلاً سأل رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن الحمر الا هلیة فقال الیس ترعی الکلاء وتاکل الشجرة قال نعم فاصب من لحومها (اخرجہ ابن ابی شیبہ ایضا) ان دونوں روایتوں سے صراحۃً جواز ثابت ہوتا ہے۔ چہارم اخرجہ الطحاوی عن الشیبانی قال ذکرت لسعید بن جبیر حدیث ابن ابی اوفیٰؓ فی امر النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ایاهم باکفاء القدور یوم خیبر فقال انما نهی عنها لانها کانت تاکل العذرة۔ پنجم عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی قال قال ابن عباسؓ مانهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یوم خیبر عن اکل لحوم الحمر الا هلیة الامن اجل انها ظهر۔ ششم عن البراءؓ انهم اصابو امن الفئ حمرا فذ بحوها ففیه انها کانت نهبت ولم تکن قسمت۔ (اخرجه الطحاوی) ان تینوں روایات سے اصلاً جواز ہی معلوم ہوتا ہے چونکہ ممانعت تو مختلف عوارض کی بناء پر ہے کہ پہلی روایت میں اس کا پائخانہ کھانا۔ دوسری روایت میں اس کا سواری ہونا اور تیسری حدیث میں مال غنیمت تقسیم ہونے سے قبل ہی صحابہ کرام کا اس کو ذبح کر کے پکانا علت نہی بیان کی گئی ہے لہٰذا اگر یہ وجوہات نہ پائی جائیں تو پھر گدھے کا گوشت کھانا حلال ہوگا۔

---

[1] کماروی الترمذی عن ابی سعید الخدری قال اصبنا سبا یایوم اوطاس لهن ازواج فی المشرکین فانزل الله والمحصنات من النساء الاماملکت ایمانکم۔ و کذافی المسند لاحمدو الصحیح لمسلم عن سبرة الجهنی انه غزامع رسول الله صلی الله علیه وسلم فتح مکة قال فاقمنا بها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله صلی اللّٰه علیه وسلم فی متعة النساء و ذکر الحدیث الی ان قال فلم اخرج حتیٰ حرمها رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی روایة انه کان مع النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا ایهالناس انی کت اذنت لکم فی الاستمتاع عن النساء وان الله قد حرم الی یوم القیامة فمن کان عنده منهن شئ فلیخل سبیله ولا تاخذو امما آتیتموهن شیئا ۱۲ تحفه

قائلین حرمت کے دلائل:۔اول آیت شریفہ والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ۔اس آیت سے کئی طرح استدلال کیا گیا ہے۔ ۱ان جانوروں کی علت خلق رکوب وزینۃ بیان فرمائی گئی ہے کیونکہ لام تعلیلیہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو گوشت کھانے کے لیے نہیں بلکہ سواری کے لیے پیدا فرمایا گیا ہے۔ ۲حمیر کا عطف بغال پر ہے لہٰذا جس طرح بغال (خچر) کا کھانا حرام ہے اسی طرح حمیر (گدھے) کا کھانا بھی حرام ہوگا ورنہ اس کے جواز کے لئے الگ سے دلیل ہونی چاہیے۔ ۳۔آیت شریفہ مقام امتنان (احسان) میں ہے۔اور ظاہر ہے کہ اکل سے بڑھ کر کوئی احسان نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ اس سے آکل کی بقاء متعلق ہے اور حکیم کی یہ شان نہیں کہ ایسے موقع پر اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ کے ذریعہ احسان جتلائے۔اگر گدھے وغیرہ کے کھانے کو جائز قرار دیا جائے تو قرآن پاک کی بیان کردہ منفعتِ رکوب وزینت فوت ہو جائیگی۔کما اخرجہ الطبرانی وابن ماجہ من طریق شقیق ابن سلمہ عن ابن عباسؓ قال انما حرم رسول اللہ ﷺ الحمر الاھلیۃ مخافۃ قلۃ الظھر۔لہٰذا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے گدھے وغیرہ کو کھانے کے لئے پیدا نہیں فرمایا ہے دوم حدیث باب جس میں گدھے کا گوشت کھانے کی صراحۃً ممانعت ثابت ہوتی ہے۔سوم عن ابن عمرؓ نھی النبی ﷺ عن لحوم الحمر الاھلیۃ یوم خیبر (اخرجہ البخاری) چہارم عن عبد اللہؓ قال نھی النبی ﷺ عن الحوم الحمرلا ھلیۃ (اخرجہ' البخاری) پنجم عن جابرؓ بن عبد اللہ قال نھی النبی ﷺ یوم خیبر عن لحوم الحمر۔ وفی روایۃ نھانا عن لحوم الحرم (اخرجہ' البخاری) ششم عن البرآء و ابنؓ ابی اوفی قالا نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن لحوم الحمر (اخرجہ البخاری) ہفتم حدیث ابی ثعلبہؓ انہ قال اتیت النبی ﷺ فقلت یارسول اللہ۔ حدثنی مایحل لی ممایحرم علی فقال لاتا کل الحمارا لاھلی۔ وفی روایۃ حرم رسول اللہ ﷺ لحوم الحمر الاھلیتہ (اخرجہ البخاری) ہشتم عن انس بن مالکؓ ان رسول اللہ ﷺ جاءہ جاءٍ فقال اکلت الحمر۔ ثم جاءہ جاءٍ فقال اکلت الحمر۔ ثم جاءہ جاءٍ فقال افنیت الحمیر فامر منادیا فنادی فی الناس ان اللہ ورسولہ ینھاکم عن لحوم الحمر الاھلیۃ فانھار جس فاکفئت القدور وانھا لتفور باللحم (اخرجہ البخاری) نہم عن ابی ھریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرم یوم خیبر کل ذی ناب من السباع والمجثمۃ والحمار الانسی۔(اخرجہ الترمذی) دہم حدیث خالدؓ بن الولید انہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل لحوم الخیل والبغال والحمیر (اخرجہ النسائی وابن ماجہ وابوداؤد والطحاوی) یازدہم مقدام بنؓ معدیکرب سے مروی ہے۔

ان النبی ﷺ حرم علیکم الحمار الاھلی وخیلھا (اخرجہ ابن ماجہ ابوداؤد والحدیث طویل) دوازدہم عن جابرؓ لما کان یوم خیبر اصاب الناس مجاعۃ فاخذ واالحمرا لا ھلیۃ فذ بحوھا فحرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الحمر الا نسیۃ ولحوم الخیل۔ الحدیث یہ جملہ روایات گدھے کے گوشت کی حرمت پر صراحۃً دلالت کرتی ہیں لہٰذا جمہور کا مذہب ہی روایۃً راجح اور صحیح ہے۔

قائلین جواز کے دلائل کے جوابات:۔اس آیت سے اولاً استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہ آیت مکیہ ہے اور حرمت کی روایات مدنیہ بلکہ بہت بعد والی ہیں لہٰذا آیت شریفہ اخبار آحاد کے ذریعہ مخصوص ہوگی۔ ثانیاً جن جانوروں کا ذکر مذکورہ آیت میں ہے انکے علاوہ بہت سے جانور حرام ہیں تو معلوم ہوا کہ آیت شریفہ میں جملہ حرام جانوروں کا حصر نہیں ہے۔ ثالثاً آیت شریفہ سے

استدلال اس وقت درست ہوتا جب کہ گدھے کی حرمت کے بارے میں نصوص وارد نہ ہوتیں۔ حالانکہ اسکی حرمت کے بارے میں بکثرت روایات منقول ہیں کما مر بیانہا رابعًا خود حضرت ابن عباسؓ اس کی حلت وحرمت کے بارے میں متردد ہیں کیونکہ ان سے منقول ہے قال لا ادری انهی عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم من اجل انه کان حمولة للناس فکره ان تذهب حمولتهم اوحرمها البتة یوم خیبر حکاه الشعبی عنه۔ فکیف الاستدلال بالآیۃ۔

غالب بنؓ ابجر اور ام نصر محاربیہ کی روایات سے بھی استدلال مشکل ہے اس لئے کہ انکی سند میں کلام ہے۔

۲۔ یہ روایات حالت اضطراری پر محمول ہیں جیسا کہ غالب بن ابجر کی روایت کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

۳۔ ان روایات میں خاص اور جزئی واقعہ ہے لہٰذا عموم مسئلہ پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

اب رہی وہ روایات ثلثہ جن کے اندر عوارض کی بناء پر حرمت ذکر کی گئی ہے۔ تو ممکن ہے کہ یہ واقعات اور جملہ روایات جواز نسخ سے پہلے کی ہوں چونکہ حمر اہلیہ میں تعدد نسخ ہوا ہے اور بعد میں حرمت دائمی ہوگئی جیسا کہ کثیر روایات اس کی حرمت کے بارے میں ذکر کی گئی ہیں جن سے بغیر علت کے صراحۃً مطلقاً حمر اہلیہ کی حرمت کا ثبوت ہوتا ہے۔

رجال حدیث:۔ عبدالوهاب بن عبدالمجید بن الصلت الثقفی البصری ائمہ ستہ کے روات میں سے ہیں نیز امام احمد بن حنبلؒ اسحاق بن راہویہ وغیرہ نے بھی ان سے روایات نقل کی ہیں اور یہ حمید ایوب وخالد الحذاء سے روایت کرتے ہیں۔ امام عجلی، ابن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اور ابن حبان نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کان ثقۃ وفیہ ضعف۔ وفات سے تین سال قبل ان کے حافظہ میں تغیر ہوگیا تھا۔ یحیی بن سعید الانصاری یحیی بن سعید بن قیس بن عمرو بن سہل الانصاری یہ تابعی ہیں اور مدینہ کے قاضی رہے۔ حضرت انسؓ وابن مسیبؒ وابن الزبیرؓ وحمید الطویل وغیرہ سے روایت نقل کرتے ہیں اور ان کے شاگرد زہری سفیان ثوری۔ سفیان بن عیینہ۔ حماد بن زید۔ حماد بن سلمہ اور امام مالک وغیرہ حضرات ہیں۔ ابن سعد۔ ابن معین۔ امام عجلی۔ نسائی۔ ابوزرعہ وابوحاتم۔ احمد بن حنبل وغیرہ ائمہ کبار نے ان کی توثیق کی ہے ان کی وفات ۱۴۵ھ میں ہوئی ہے۔ الزهری ان کا نام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ ابن شہاب القرشی ابوبکر المدنی الفقیہ الحافظ مدون حدیث ہیں۔ انکی عظمت اور اتقان پر اتفاق ہے۔ اور یہ ابن عمرؓ سہل بن سعدؓ جابرؓ وانسؓ سے روایت کرتے ہیں۔ انکے شاگرد عمر بن عبدالعزیز۔ ابن جریج۔ لیث۔ امام مالک وغیرہ ہیں۔ فن حدیث کے اول مدون ہیں ان کی وفات ۱۲۳ھ یا ۱۲۴ھ میں ہے ح علامہ سیوطیؒ نے تدریب میں اور علامہ نوویؒ نے شرح مسلم کے مقدمہ میں فرمایا کہ محدثین کی عادت یہ ہے کہ جب کسی حدیث کی دو یا زائد سندیں ہوں اور ان کا متن ایک ہو جس کو ان سندوں سے بیان کرنا ہے تو بوقت انتقال من سند الی سند آخر یہ لفظ ح لکھ دیتے ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث صاحبؒ مقدمہ اوجز میں فرماتے ہیں کہ کتب حدیث کے تتبع وتلاش کے بعد اس بارے میں معلوم ہوا کہ اس کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے۔ اول خ بالخاء المعجمہ دوم ح بالحاء المهملہ۔ پھر اول ضبط کے بارے میں دو احتمال ہیں اول یہ حرف الی آخر الحدیث کی طرف اشارہ ہے دوم ان کے قول سند آخر کی طرف اشارہ ہے۔ دوسرے ضبط یعنی بالحاء المهملہ کے بارے میں چار احتمال ہیں۔ (۱) یہ لفظ صح کا رمز ہے چنانچہ محدثین کی ایک جماعت نے اس کی جگہ لفظ صح بھی لکھا ہے۔ (۲) یہ ماخوذ ہے تحویل اسناد الی اسناد سے۔ (۳) یہ ماخوذ ہے حائل سے لانها تحول بین اسنادین۔ (۴) ان کے قول الحدیث کی طرف اشارہ ہے اب کل چھ احتمالات ہوگئے۔

ابن ابی عمر ان کا نام محمد بن یحییٰ بن ابی عمر ہے مکہ میں رہے اور صاحب مسند ہیں ابن عیینہؒ کے خاص شاگرد ہیں اور ان کے اساتذہ فضیل بن عیاض و ابن مدویہ وغیرہ ہیں۔ ابن حبان نے انکی توثیق کی ہے اور ابو حاتم نے ان کے متعلق فرمایا صدوق وفات ۲۴۳ھ میں ہے قالہ البخاری کذا فی التقریب والخلاصہ۔ عبداللہ ان کی کنیت ابوہاشم ہے ان کے بارے میں بیان کیا گیا کہ یہ رافضیوں کے فرقہ سبیہ ء کی طرف منسوب رہے ہیں۔ امام زہری نے فرمایا کہ ان دونوں بھائیوں میں حسن بن محمد زیادہ اچھے تھے۔ اس کے بالمقابل ابن عیینہؒ نے فرمایا کہ عبداللہ بن محمد زیادہ اچھے تھے۔

کما حکاہ الترمذی بسندہ حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب الہاشمی۔ ابوالمدنی۔ انکے والد محمد ابن الحنفیہ سے مشہور ہیں۔ یہ طبقہء ثالثہ میں سے ثقہ اور فقیہ راوی ہیں۔ محمد بن علی المعروف بابن الحنفیہ القرشی الہاشمی یہ اپنے والد حضرت علیؓ اور عثمانؓ ابو ہریرہؓ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں اور انکے شاگردان کے پانچوں لڑکے ابراہیم۔ عبداللہ، حسن، عمر، عون اور ابو یعلیٰ، عبدالاعلی ابن عامر، سالم بن ابی الجعد، ثوری وغیرہ ہیں۔ امام عجلی وغیرہ نے انکی توثیق کی ہے۔ ابراہیم بن عبداللہ بن الجنید ان کے متعلق کہتے ہیں لا نعلم احدا اسند عن علیؓ عن النبی علیہ السلام اکثر ولا اصح مما اسند محمد ابن الحنفیة ۸۰ھ میں انکی وفات ہوئی۔ علی بنؓ ابی طالب بن عبدالمطلب بن ہاشم الہاشمی انکی کنیت ابوالحسن ہے۔ بعثت سے دس سال قبل پیدا ہوئے اور آپ ﷺ کے پاس ہی پرورش پائی۔ بچوں میں سب سے پہلے اسلام لائے غزوۂ تبوک کے علاوہ تمام غزوات میں شریک رہے۔ ان کے بیشمار فضائل ہیں جو کتب احادیث میں مذکور ہیں پانچ سال خلیفہ رہ کر ۱۷ رمضان المبارک ۴۰ھ بروز جمعہ ۶۳ سال کی عمر میں انتقال فرمایا۔ ان کی کل روایات ۵۸۶ ہیں جن میں سے بیس پر بخاری و مسلم کا اتفاق ہے نو میں بخاری اور پانچ میں مسلم منفرد ہیں۔

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمَخْزُومِيُّ ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ وَالْحَسَنِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ الزُّهْرِيُّ وَكَانَ اَرْضَاهُمَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَقَالَ غَيْرُ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ وَكَانَ اَرْضَاهُمَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ۔

امام ترمذیؒ نے مذکورہ عبارت سے اولاً اس حدیث کی اپنی تیسری سند بیان فرمائی ہے ان تینوں سندوں میں فرق یہ ہو گیا کہ مدار اسناد تو امام زہریؒ ہیں۔ مگر پہلی سند میں امام ترمذیؒ کے استاذ محمد بن بشار اور زہری کے شاگرد امام مالکؒ اور دوسری سند میں امام ترمذیؒ کے استاذ ابن ابی عمر اور زہری کے شاگرد سفیان بن عیینہ ہیں اور تیسری سند میں امام ترمذیؒ کے استاذ سعید بن عبدالرحمٰن المخزومی اور زہری کے شاگرد سفیان بن عیینہ ہی ہیں۔

پھر قال الزھری سے امام زہریؒ کا مقولہ حسن بن محمد اور عبداللہ کے بارے میں ذکر کیا ان دونوں میں حسن بن محمد ان کے نزدیک زائد پسندیدہ[1] ہیں اور قال غیر سعید بن عبدالرحمن عن ابن عیینة سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابن عیینہ کے نزدیک دونوں بھائیوں میں زائد پسندیدہ عبداللہ بن محمد ہیں۔ مگر مسند احمد میں ابن عیینہ سے اس کے خلاف وکان الحسن ارضاھما الی انفسنا منقول ہے۔ سعید بن عبدالرحمٰن روىٰ عنہ الترمذی والنسائی ۲۴۹ھ۔

---

[1] وذکر البخاری فی التاریخ بلفظ وکان الحسن او ثقهما

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ كُلَّ ذِىْ نَابٍ مِّنَ السِّبَاعِ وَالْمُجَثَّمَةِ وَالْحِمَارَ الْاِنْسِيَّ۔

ترجمہ:۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے ہر کچلی والے درندے کو اور اس جانور کو جو ہدف ونشانہ بنایا گیا ہو اور پالتو گدھے کو خیبر کے دن حرام فرمادیا۔

ابو ہریرہ کا نام:۔ ان کے نام کے بارے میں شدید اختلاف ہے کہ کسی دوسرے راوی کے نام کی تعیین میں اتنا اختلاف نہیں یہاں تک کہ بعض حضرات نے ان کے نام کے بارے میں بیس۔ بعض نے تیس اور بعض نے چالیس اقوال ذکر کئے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے ان میں سے بیس اقوال ''تدریب الراوی'' میں نقل کئے ہیں لیکن ان میں سے بھی تین قول زیادہ مشہور ہیں۔ (۱) عبدالشمس ابن صخر (۲) عبدالرحمٰن بن صخر (۳) عبداللہ بن عمرو۔ لیکن محققین نے ان کے زمانہء جاہلیت کے نام عبدالشمس اور اسلامی نام عبدالرحمٰن کو ترجیح دی ہے۔ اگرچہ امام بخاری وترمذیؒ نے عبداللہ بن عمرو کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ مستدرک میں حاکم بسند خود حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت نقل کرتے ہیں۔ قال حدثنی بعض اصحابی عن ابی ہریرۃؓ قال کان اسمی فی الجاھلیۃ عبدالشمس بن صخر فسمیت فی الاسلام عبدالرحمٰن۔ یہ روایت دوسری روایات کے مقابلہ میں راجح ہے۔

ابو ہریرہؓ کی کنیت: اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کنیت کس نے تجویز فرمائی مختلف اقوال ہیں اول عام لوگوں نے یہ کنیت رکھی تھی چنانچہ طبقات ابن سعد میں خود ابو ہریرہ سے منقول ہے قال کانت لی ھریرۃ صغیرۃ فکنت اذا کانت اللیل وضعتھا فی شجرۃ فاذا اصبحت اخذتھا فلعبت بھا فکنونی ابا ھریرۃؓ اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی ابواب المناقب میں روایت نقل کی کنت ارعی غنم اھلی و کانت لی ھریرۃ اضعھا باللیل فی شجرۃ واذا کان النھار ذھبت بھامعی فلعبت فکنونی ابا ھریرۃؓ ان دونوں سے معلوم ہوا لوگوں نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی۔ دوم یہ کنیت نبی کریم ﷺ نے تجویز فرمائی تھی چنانچہ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں لکھا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی اور روایت نقل کی قال کنت احمل یوماً ھرۃ فی کمی فرانی رسول اللہ ﷺ فقال ماھذہ فقلت ھرۃ فقال یا ابا ھریرۃؓ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی۔ سوم انکے والد نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی کماذکرہ الذھبی کنانی ابی ابا ھریرۃؓ لانی کنت ارعی غنماً فوجدت اولادھرۃ وحشیۃ فلما ابصر ھن وسمع اصواتھن اخبرتہ فقال انت ابوھرۃ و کان اسمی عبدالشمس اس سے معلوم ہوا کہ انکے والد نے یہ کنیت تجویز فرمائی تھی تطبیق: مگر ان میں کوئی تعارض نہیں ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے یہ کنیت تجویز فرمائی ہو اور لوگوں نے کہنا شروع کردیا ہو اور انکے والد نے بھی تجویز کیا ہو۔

ابو ہریرہ منصرف ہے یا غیر منصرف: ابو ہریرہ کے بارے میں دوسری بحث یہ ہے کہ یہ لفظ منصرف ہے یا غیر منصرف۔ علماء کی زبان پر اس کا عدم انصراف معروف اور متداول ہے بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ عدم انصراف محض اشتہار علی الالسنہ کی وجہ سے ہے ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ منصرف ہوتا کیونکہ اس میں صرف تانیث ہے علیت نہیں ہے۔ لیکن مولانا انور شاہ صاحبؒ نے اس قول کی تردید فرمائی ہے اور کہا ہے کہ اگرچہ ہریرہ بذات خود علم نہیں ہے لیکن ابو کا مضاف الیہ بننے کے بعد علمیت پیدا ہوگئی ہے اور ایسی صورت میں لفظ کا غیر منصرف ہوجانا خلاف قیاس نہیں بلکہ موافق قیاس ہے کیونکہ اہل عرب کا معمول یہ ہے کہ جب کسی مؤنث کو

اَبٌ یا ابن کا مضاف الیہ بنا کر اس میں تخصیص پیدا کردی جاتی ہے تو وہ اسے غیر منصرف ہی پڑھتے ہیں چنانچہ قیس بن طوح کا شعر

اقول وقد صاح ابن دایۃ غدوۃ   بعد النوی لا انحطأ تک الشبائب

اس میں ابن دایہ کوّے کی کنیت ہے اور اسے غیر منصرف پڑھا گیا ہے۔ اسی طرح ابو صفرۃ کو بھی اہل عرب غیر منصرف پڑھتے ہیں۔ لہٰذا اسی طرح ابو ہریرہ بوجہ اَبٌ کی اضافت الی المؤنث کے غیر منصرف پڑھا جائے گا۔

یوم خیبر: اس سے مراد وہ دن ہے جس دن آپ ﷺ نے خیبر کے یہودیوں سے جہاد کر کے خیبر کو فتح فرمایا تھا اس کا وقوع محرم ۷ھ میں ہوا۔ ناب بمعنی کچلی۔ السبـاع اسکی جمع سبع بضم الباء واسکانہا ہے نیز جمع اسبع بھی آتی ہے جس کے معنی حیوان مفترس یعنی درندہ اس کو سبع اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں سات ماہ رہتا ہے اور اس کی مؤنث سات بچوں سے زائد نہیں جنتی نیز اس کا نر اپنی عمر کے ساتھ سال پورا کرنے کے بعد مؤنث سے جفتی کرتا ہے۔ سبع کا لفظ روایات میں بھی وارد ہوا ہے جیسا کہ صحیحین اور ترمذی وغیرہ میں موجود ہے المجثمۃ بالجیم والمثلثۃ المفتوحۃ ماخوذ من التجثیم زمین پر بٹھانا اصل مادہ جثوم ہے یہ لفظ طیر (پرندہ) کے بیٹھنے کے لئے بولا جاتا ہے جیسے لفظ بروک اہل کے لئے اب مجثمہ کے معنی بٹھایا ہوا اور مراد وہ جانور ہے جس کو محبوس کیا جائے یا باندھ دیا جائے اور پھر نشانہ باندھ کر تیر یا بندوق سے مارا جائے یہاں تک کہ وہ مرجائے الحمار الانسی پالتو گدھا انسی کی قید احترازی ہے اور حمار وحشی سے احتراز مقصود ہے۔

سبع کا شرعی حکم: سبع کے تحت ہر وہ کچلی والا جانور داخل ہے جو اپنی کچلی کے ذریعہ لوگوں پر حملہ آور ہو خواہ حملہ میں ابتداء نہ کرے مثلاً شیر، بھیڑیا وغیرہ۔ امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اس کا کھانا حرام ہے البتہ شافعیہ نے ضبع اور ثعلب کا استثناء کیا ہے ابن وہب وابن عبدالحکیم نے امام مالکؒ سے ان کا مذہب بھی مثل جمہور نقل کیا ہے۔ مگر ابن عربیؒ نے امام مالکؒ کا مشہور قول کراہت نقل کیا ہے اور حضرت علیؓ ابن عباس، عائشہؓ ابن عمرؓ شعبیؒ اور ابن جبیرؒ بھی اباحت کے قائل ہیں۔

قائلین اباحت کے دلائل: اول آیت شریفہ قل لا اجد فیما اوحی الی محرمًا علی طاعم یطعمہ الایۃ اس آیت میں محرمات کی تفصیل بیان کی گئی ہے لیکن سبع کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کھانا جائز ہے دوم عن ابن ابی عمار قال قلت لجابرؓ الضبع اصید ھی قال نعم قلت آکلھا قال نعم قلت اقال رسول اللہ ﷺ قال نعم (ترمذی) آپ ﷺ نے ضبع کے کھانے کی اجازت دی حالانکہ وہ ذی ناب ہے لہٰذا سبع کی بھی اجازت ہوگی۔

قائلین حرمت کے دلائل: اول حدیث الباب جس میں صراحۃً تحریم کا لفظ واقع ہوا ہے۔ دوم ابو ثعلبہ خشنیؓ کی روایت قال نھی رسول اللہ ﷺ عن اکل کل ذی ناب من السباع (اخرجہ الشیخان) سوم عن ابن عباسؓ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل کل ذی ناب من السباع وعن کل ذی مخلب من الطیر۔ چہارم عن المقدامؓ بن معدی کرب عن رسول اللہ ﷺ قال الا لا یحل ذو ناب من السباع الحدیث۔

پنجم عن خالد بنؓ الولید قال غزوت مع رسول اللہ ﷺ ...... فقال رسول اللہ ﷺ الا لا یحل اموال المعاھدین ...... و کل ذی ناب من السباع و کل ذی مخلب من الطیر۔ مذکورہ روایات سبع کی حرمت پر صراحۃً دال ہیں۔

قائلین اباحت کے دلائل کے جوابات: آیت شریفہ میں ان مخصوص جانوروں کی حلت وحرمت کا بیان ہے جن کو مشرکین

عقیدۃً اپنے اوپر حرام کر لیتے تھے۔ دوسری بات یہ کہ آیت شریفہ میں چند محرمات کا ذکر ہے حصر نہیں کیا گیا چونکہ دیگر حیوانات جو بالاتفاق حرام ہیں ان کا آیت شریفہ میں ذکر نہیں ہے۔ بلکہ انکی حرمت روایات سے ثابت ہے لہٰذا آیت کا مفہوم مخصوص ہے۔
حدیث جابرؓ کا جواب یہ ہے کہ احناف کے نزدیک ضبع بھی حرام ہے کما مر تفصیلہ اور شافعیہ حضرات ضبع کو ذی ناب ہی قرار نہیں دیتے لہٰذا حدیث جابرؓ سے استدلال درست نہیں ہے۔
مجثمہ کا شرعی حکم: جانور کو اس طرح نشانہ بنا کر مارنا جائز نہیں اور نہ اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ وہ موقوذہ میں داخل ہے جس کی حرمت منصوص ہے۔
ہاں البتہ اگر اس طرح تیر یا گولی وغیرہ مارنے سے وہ جانور نہیں مرا اور پھر اس کو باقاعدہ بسم اللہ پڑھ کر ذبح کیا گیا تو اس کا کھانا جائز ہے۔
تنبیہ: جانور کو اس طرح محبوس یا مربوط کر کے نشانہ بنانا فعل شنیع ہے کہ اس میں جانور کو سخت تکلیف ہوتی ہے حتیٰ کہ موت کے قریب ہو جاتا ہے لہٰذا یہ عمل درست نہیں ہے۔ وفی الباب عن علیؓ اخرجہ الحاکم و جابرؓ اخرجہ الترمذی تقدم والبراءؓ اخرجہ الشیخان وابنؓ ابی اوفی اخرجہ الشیخان وانسؓ اخرجہ الشیخان والعرباض بن ساریہ اخرجہ الترمذیؒ وابیؓ ثعلبہ اخرجہ الشیخان و ابنؓ عمر اخرجہ الشیخان و ابیؓ سعید اخرجہ ابو بشر الدولابی ف الکنی والدارمی کما قال ابن القیم فی تہذیب السنن۔
هذا حديث حسن صحيح اخرجہ احمد۔
وروى عبد العزيز بن محمد وغيره الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ عبدالعزیز بن محمد وغیرہ نے محمد بن عمرو سے زائدہ کی طرح اس روایت کو نقل کیا ہے تو انہوں نے صرف ایک ہی جملہ نهى رسول اللهﷺ عن كل ذى ناب من السباع ذکر کیا ہے۔ مجثمہ اور حمار انسی کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔
رجال حدیث: ابو کریب محمد بن العلاء الہمدانی الکوفی الحافظ ابو کریب سے مشہور ہیں۔ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ صدوق راوی ہیں۔ ابو عمرو بن الخفاف ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ میں نے مشائخ میں سے ابو اسحاق بن ابراہیم کے بعد ان سے زائد احفظ کسی کو نہیں دیکھا۔ ائمہ ستہ ابو حاتم وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں اور یہ ابن مبارک ابن عبید وکیع یحییٰ بن زکریا اور بہت سے حضرات سے روایت نقل کرتے ہیں ۲۴۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ حسین بن علی بن الولید الجعفی الکوفی المقری۔ انکی کنیت ابو عبداللہ ہے۔ امام عجلی عثمان بن ابی شیبہ اور ابن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ امام احمدؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں ما رایت افضل منہ۔ اور یہ فضیل بن عیاض اعمش، جعفر بن برقان اسرائیل بن موسیٰ وغیرہم سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد یحییٰ بن معین، اسحاق ابن راہویہ احمد بن حنبل سفیان بن عیینہ وغیرہ ہیں۔ ۱۱۹ھ میں پیدا ہوئے۔ چوراسی یا پچاسی سال کی عمر پا کر ۲۰۳ھ یا ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔
زائدہ ابن قدامہ الثقفی الکوفی ابو الصلت انکی کنیت ہے۔ امام نسائی ابو حاتم، عجلی وغیرہم نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ان کے متعلق ابو اسامہ نے کان من اصدق الناس ابن سعد نے کان ثقة مامونا صاحب السنة ابن حبان نے کان من الحفاظ

المتقنین ۔ دار قطنی نے من الاثبات الائمہ اور ابوزرعہ نے صدوق کہا ہے۔ اور یہ سماک بن حرب، اعمش، حمید طویل، ہشام بن عروہ وغیرہم سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ابو اسامہ، ابوداؤد طیالسی، ابونعیم، ابوحذیفہ وغیرہم روایت کرتے ہیں۔ ۱۶۰ھ یا ۱۶۱ھ میں وفات پائی۔ محمد بن عمرو بن علقمہ اللیثی المدنی امام مالکؒ کے مشہور مشائخ میں سے ہیں۔ صدوق راوی ہیں ان کے قوت حفظ کے بارے میں لوگوں نے کلام کیا ہے اسی وجہ سے علامہ جوز جانی نے فرمایا لیس بالقوی۔ مگر امام نسائی نے انکی توثیق کی ہے نیز ابن معین نے فرمایا انہ ثقۃٌ وقال ابوحاتم صالح الحدیث۔ یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد اور عبدالرحمٰن بن یعقوب وغیرہ سے اور ان کے شاگرد موسی بن عقبہؒ شعبہ ثوریؒ اور بن عیینہؒ وغیرہ ہیں امام بخاریؒ نے ان سے مقروناً ایک روایت نقل کی ہے اور امام مسلم نے متابعۃً روایت لی ہے ۱۴۴ھ میں وفات پائی۔ ابی سلمۃ یہ ابن عبدالرحمٰن بن عوفؓ الزہری ہیں ان کا نام اور کنیت ایک ہی ہے۔ بعض نے ان کا نام عبداللہ بتایا ہے۔ طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔ امام حاکم نے ان کو فقہاء سبعہ میں شمار کیا ہے۔ ابن سعد نے فرمایا کان ثقۃ فقیہا کثیر الحدیث یہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ اور اسامہؓ بن زید ابوایوبؓ انصاری سے۔ ان کے شاگرد انکے بیٹے عمرؒ اور عروہؒ اعرج اور شعبی وغیرہ ہیں ۹۴ھ میں وفات پائی۔ عبدالعزیز بن محمد روی عن زید بن اسلم وغیرہ وعنہ ابن وہب ثقۃ ۱۸۹ھ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْاَكْلِ فِيْ آنِيَةِ الْكُفَّارِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو کفار کے برتنوں میں کھانا کھانے کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

امام ترمذیؒ نے عنوان میں لفظ کفار ذکر کیا ہے اور امام بخاریؒ نے لفظ مجوس کو اختیار کیا ہے نیز دیگر محدثین مثلاً امام ابوداؤدؒ نے آنیۃ اہل الکتاب کا عنوان قائم کیا ہے دراصل روایات مختلف ہیں کہ بعض میں کفار بعض میں مجوس اور بعض میں اہل کتاب کا تذکرہ ہے اس لئے محدثین حضرات مختلف عنوان قائم کرتے ہیں چونکہ مجوس بھی کفار ہی ہیں کہ انکا ذبیحہ بھی درست نہیں ہے۔ اب رہے اہل کتاب اگر چہ وہ دین سماوی رکھتے ہیں لیکن وہ نجاسات سے نہیں بچتے اور اپنے برتنوں میں خمر وخنزیر کو کثرت سے استعمال کرتے ہیں لہٰذا ان کے برتن بھی ناپاک ہی ہوتے ہیں اور ان کو استعمال کرتے ہوئے طبعاً گھن ہوتی ہے۔ اس لیے عنوان خواہ مختلف ہوں مگر قدرِ مشترک نجاسات وتقذر ان سب میں پایا جاتا ہے۔

حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَخْزَمَ الطَّائِيُّ ثَنَا مُسْلِمُ بْنُ قُتَيْبَةَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ اَبِيْ قِلَابَةَ عَنْ اَبِيْ ثَعْلَبَةَ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قُدُوْرِ الْمَجُوْسِ قَالَ اَنْقُوْهَا غَسْلًا وَاطْبَخُوْا فِيْهَا وَنَهٰى عَنْ كُلِّ سَبُعٍ ذِيْ نَابٍ۔

ترجمہ: ۔ ابوثعلبہ خشنیؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ سے مجوس کی ہانڈیوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم ان کو دھو کر صاف کرلو اور ان میں کھانا پکاؤ اور ہر کچلی والے درندے کھانے سے منع فرمایا۔

تحقیق الفاظ: ۔ قدور جمع قدر بالکسر بمعنی دیگ ہانڈی المجوس یہ ایک فرقہ ہے جو آگ یا سورج کی پوجا کرتا ہے انقوھا صیغہ امر ہے ماخوذ من الانقاء صاف کرنا۔

کفار اور اہل کتاب کے برتنوں کا شرعی حکم: ۔ کفار اور اہل کتاب وغیرہ کے برتنوں کا استعمال انکو دھو لینے کے بعد بلاشبہ جائز

ہے کیونکہ عام طور پر ان کے برتن خنزیر وخمر استعمال کرنیکی وجہ سے نجس ہوتے ہیں۔ البتہ اگر ایسے کفار ہوں کہ جن کے بارے میں غالب گمان ہو کہ وہ پاک وصاف رہتے ہیں اور نجاست سے مکمل پرہیز کرتے ہیں تو ان کے برتنوں کو بلا دھوئے استعمال کرنے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ ابوداؤد نے حضرت جابرؓ سے روایت نقل کی ہے۔ قال کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنصیب من انیۃ المشرکین واسقیتھم فنستمتع بھا فلا یعیب ذالك علیھم۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت سے مشرکین کے برتنوں کو بغیر دھوئے استعمال کی اباحت معلوم ہوتی ہے لیکن احتیاطاً دھولیا جائے تو بہتر ہے۔ ہاں البتہ انکے پانی عام طور پر پاک ہوتے ہیں اور ان کے کپڑے اگر دھلے ہوئے ہوں تو بغیر پاک کئے استعمال کرنا جائز ہے اور اگر بغیر دھلے ہوں تو بغیر پاک کئے استعمال نہ کرنا چاہیے چونکہ عام طور پر وہ لوگ پیشاب وغیرہ سے احتیاط نہیں کرتے ہیں۔

حضرات جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ان کے برتن دھونے کے بعد مطلقاً جائز الاستعمال ہیں چونکہ روایت میں برتن نہ ہونے کے وقت کفار کے برتنوں کو دھو کر استعمال کرنے کی اجازت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان کا استعمال دھونے کے بعد جائز ہے کہ پاک ہو جاتے ہیں۔ اب رہا روایات میں یہ حکم کہ ان کے برتنوں سے بچا جائے جب کہ اپنے پاس برتن موجود ہوں تو یہ محض اہل کتاب سے کمال نفرت دلانے کے لئے ہے اور ابن حزمؒ ظاہر روایت پر عمل کرتے ہوئے ان کے برتنوں کے استعمال کی ممانعت فرماتے ہیں مگر دو شرطوں کے ساتھ اجازت دیتے ہیں۔ اول ان کے برتنوں کے علاوہ اور کوئی برتن نہ ملتا ہو۔ دوم ان کو دھو کر استعمال کیا جائے۔

هٰذَا حَدِيْثٌ مَشْهُوْرٌ مِنْ حَدِيْثِ اَبِىْ ثَعْلَبَةَ وَرُوِىَ عَنْهُ مِنْ غَيْرِ هٰذَا الْوَجْهِ وَقَدْ ذُكِرَ هٰذَا الْحَدِيْثُ عَنْ اَبِىْ قِلَابَةَ عَنْ اَبِىْ اَسْمَاءَ الرَّحَبِىْ عَنْ اَبِىْ ثَعْلَبَةَ :

امام ترمذیؒ کے اس فرمان کا حاصل یہ ہے کہ ابوثعلبہ خشنیؓ کی یہ روایت مشہور ہے اور متعدد طرق سے اسی طرح منقول ہے ہاں البتہ یہ روایت جس طرح ابوقلابہ عن ابی ثعلبہ مروی ہے اسی طرح عن ابی قلابہ عن ابی اسماء الرحبی عن ابی ثعلبۃ الخشنیؓ بھی منقول ہے کما سیاتی یعنی پہلی سند میں ابوثعلبہ اور ابوقلابہ کے درمیان ابواسماء کا واسطہ نہیں ہے لہٰذا روایت منقطع ہے اور دوسری صورت میں ابو اسماء کی زیادتی ہے تو سند متصل ہوگئی۔ لیکن بغیر زیادتی کے منقطع والی صورت ہی مشہور ہے۔

رجالِ حدیث:۔ زید بن اخزم الطائی النبھانی البصری۔ انکی کنیت ابوطالب ہے طبقہ حادیہ عشرہ میں سے ثقہ حافظ راوی ہیں۔ مسلم ابن قتیبہ بفتح السین وسکون اللام الشعیری ابوقتیبہ کنیت ہے یہ خراسان کے باشندے ہیں لیکن قیام بصرہ میں رہا طبقہ تاسعہ میں سے صدوق راوی ہیں۔

نسخہ احمدیہ میں مسلم بن قتیبہ میم کے ساتھ واقع ہوا ہے جو کہ غلط ہے صحیح بغیر میم سلم بن قتیبہ بفتح السین وسکون اللام ہے۔ کذا فی التقریب۔ ایوب یہ ابی تمیمہ کیسان ابوبکر السختیانی البصری ہیں۔ طبقہ خامسہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں ان کے متعلق شعبہ نے کان سید الفقھاء اور سفیان بن عیینہ نے مالقیت مثلہ فی التابعین اور ابن سعد نے کان ثقۃ ثبتًا حجۃ جامعًا کثیر العلم عدلا فرمایا ہے۔ امام نسائی دار قطنی۔ ابن معین وغیرہ بہت سے حضرات نے ان کی توثیق کی ہے اور یہ عمرو بن سلمہ۔ سعید بن جبیر زہری، عکرمہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ان کے شاگرد یحییٰ بن ابی کثیر۔ سفیان بن عیینہ وسفیان ثوری۔ حماد بن زید۔ حماد

بن سلمہ اور امام مالک وغیرہ ہیں۔ انکی پیدائش ۷۶ھ یا ۷۸ھ میں ہے اور ۱۳۱ھ میں وفات پائی۔ ابی قلابۃ بکسر القاف وتخفیف اللام وبالباء الموحدۃ۔ ان کا نام عبداللہ بن زید بن عمرو یا عامر الجرمی ہے بصرہ کے رہنے والے رہیں۔ طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ فاضل راوی ہیں۔ ۱۰۴ھ میں ملک شام میں وفات پائی یا اس کے بعد وفات ہوئی۔ ابی ثعلبۃ الخشنی ؓ ثعلبہ ثاء کے فتح اس کے بعد عین ساکنہ اور لام مفتوحہ کے ساتھ اور خشنی خاء کے ضمہ اور شین کے فتح کے ساتھ ان کا نام جرہم ہے۔ دوسرا قول یہ کہ جرثوم ہے اور اس کو ناشب بھی کہا جاتا ہے کما حکاہ الترمذی۔ بیعت رضوان کے موقع پر آپ ﷺ سے بیعت کی ملک شام میں ۷۵ھ میں وفات پائی۔ انکی روایات چالیس ہیں۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عِيسَى بْنِ يَزِيدَ الْبَغْدَادِيُّ ثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَيْشِيُّ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ وَقَتَادَةَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ الرَّحَبِيِّ عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّا بِأَرْضِ أَهْلِ كِتَابٍ فَنَطْبُخُ فِي قُدُورِهِمْ وَنَشْرَبُ فِي آنِيَتِهِمْ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ لَمْ تَجِدُوا غَيْرَهَا فَارْحَضُوهَا بِالْمَاءِ ثُمَّ قَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّا بِأَرْضِ صَيْدٍ فَكَيْفَ نَصْنَعُ قَالَ إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُكَلَّبَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللّٰهِ فَقَتَلَ فَكُلْ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُكَلَّبٍ فَذُكِّيَ فَكُلْ وَإِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللّٰهِ فَقَتَلَ فَكُلْ۔

ترجمہ: ابوثعلبہ خشنی ؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ ہم اہل کتاب کی زمین میں رہتے ہیں تو انکی ہانڈیوں میں کھانا پکاتے ہیں اور ان کے برتنوں میں پانی پیتے ہیں۔ حضور ؐ نے فرمایا کہ اگر ان برتنوں کے علاوہ کوئی اور برتن نہ ملے تو انکو پانی سے دھولو۔ پھر عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ہم شکار کی زمین میں ہوتے ہیں تو کیا صورت اختیار کریں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا جب تم اپنا سدھایا ہوا کتا چھوڑو اور اللہ کا نام لو اور وہ (کسی جانور کو پکڑ کر) مار ڈالے تو اسے کھالو اور اگر وہ کتا سدھایا ہوا نہ ہو اور شکار کو ذبح کر دیا گیا ہو تو بھی کھالو۔ اور جب اپنا تیر پھینکو اور اللہ کا نام لو اور اس سے کوئی جانور مر جائے تو اسے بھی کھالو۔

فارحضوھا بمعنی فاغسلو ارحض یرحض از فتح یفتح بمعنی غسل یغسل۔ کلبک المکلب یعنی ایسا کتا جس کو تعلیم دیکر مؤدب بنالیا گیا ہو۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر اہل کتاب کے برتنوں کے علاوہ برتن نہ ملیں تو ان کے برتنوں کو دھوکر استعمال کرنیکی اجازت ہے وقد مر تفصیلہٗ۔

روایت سے دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ اگر کلب معلم بسم اللہ پڑھ کر شکار کے پیچھے دوڑا دیا جائے اور وہ اس جانور کو اپنے دانتوں سے پکڑ کر مار ڈالے تو اس کا کھانا جائز ہے۔

اس سلسلہ میں خاص طور پر حنفیہ کا مذہب جان لینا چاہیے۔ فرماتے ہیں کہ جو جانور چرند یا پرند محرم العین نہیں ہیں۔ ان کو مؤدب بنا کر ان کے ذریعہ شکار کیا جاسکتا ہے البتہ چرند و پرند کے درمیان کیفیت تعلیم میں فرق ہے۔ (کما ھو مبسوط فی الفقہ)

درندہ مثلاً کتے وغیرہ کی تعلیم کی حد یہ ہے کہ جب اس کو شکار کے پیچھے دوڑایا جائے تو دوڑ پڑے اور جب اس کو روکے تو رک جائے اور اپنے مالک کے لیے شکار کو بچائے خود نہ کھائے یہ تینوں باتیں کم از کم تین مرتبہ آزمائی جائیں تو سمجھا جائیگا کہ یہ درندہ (کتا وغیرہ) معلم اور مؤدب ہو گیا ہے۔ اب اگر بسم اللہ پڑھ کر کوئی شخص ایسے کتے کو شکار کے پیچھے دوڑا دے یہاں تک کہ اس نے اپنے

دانتوں کے ذریعہ شکار کوزخمی کر کے ماردیا تو پھر وہ شکار مالک کے لیے جائز ہے اور اگر صرف زخمی کیا ہے اور ابھی زندہ ہے تو اسکا ذبح کرنا ضروری ہے بغیر ذبح کیئے اس جانور کو کھانا جائز نہیں ہے۔ باقی مزید جزئیات کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے۔

تیسرا مسئلہ روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی بسم اللہ پڑھ کر تیر پھینکے اور وہ شکار کو اس طرح زخمی کردے کہ خون بہہ جائے اور وہ مر جائے تو ایسے شکار کو کھانا جائز ہے اور اگر وہ صرف زخمی ہوا اور مرا نہیں تو اس کا ذبح کرنا ضروری ہے بغیر ذبح کے اس کا استعمال جائز نہیں ہے۔

هذا حديث حسن صحيح۔ اخرجہ الشیخان

رجالِ حدیث:۔علي بن عيسى بن يزيد البغدادي الكواجكي بفتح الكاف وكسر الجيم التي بعد الالف وقد تبدل شيئا طبقہ حادی عشرہ میں سے مقبول راوی ہیں۔ ۲۴۷ھ میں وفات پائی۔ عبيد الله بن محمد بن القريشي یہ عبداللہ بن محمد بن عائشۃ العیشی یا العائشی ہیں اور انکو ابن عائشہ بھی کہا جاتا ہے۔ نسخہ احمدیہ میں جو ہمارے ہاتھوں میں ہے ابن القرشی جو واقع ہے وہ غلط ہے ان کے داداحفص بن عمر بن موسیٰ ابن عبیداللہ بن معمر التیمی ہیں۔ یہ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ ۲۲۸ھ میں انتقال فرمایا۔ حماد بن سلمۃ بن دینار البصری انکی کنیت ابوسلمہ ہے طبقہ ثانیہ میں سے ثقہ عابد۔ اثبت الناس راوی ہیں۔ آخری عمر میں حفظ کے اندر تغیر ہو گیا تھا۔ یہ ثابت سماک۔ قتادہ۔ حمید وغیرہ ہم سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد ابن خدیج ابن اسحاق شعبہ مالک وغیرہ ہیں۔ ۱۶۷ھ وفات پائی۔ ابی اسماء الرجبی ان کا نام عمرو بن مرثد ہے۔

بعض نے کہا کہ ان کا نام عبداللہ ہے۔ طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ رواۃ ہیں۔ عبدالملک کے دور خلافت میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْفَارَةِ تَمُوْتُ فِي السَّمَنِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو چوہے کے گھی میں گر کر مر جانے کے متعلق آئی ہیں۔

الفارۃ فارۃ چوہیا کو کہتے ہیں اس کی بہت اقسام ہیں نبی کریم ﷺ نے اسکے فساد اور طبعی خباثت کی بناء پر اس کو فویسقہ فرمایا ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ حضرت نوحؑ کی کشتی کی رسیاں بھی اسی نے کاٹی تھیں نیز نبی کریم ﷺ کا مصلی قدر درہم جل گیا تھا جب کہ اس نے چراغ کی بتی کھینچ کر مصلے پر لا ڈالی تھی۔ (کمارواہ الطحاوی) باسنادہ عن يزيد بن ابی نعيم انه سأل ابا سعيد الخدري لم سميت الفارة فويسقةً فقال استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة وقد اخذت فارة فتيلة السراج لتحرق على رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت فقام عليها و قتلها واحل قتلها في الحل والحرم۔ ابوداؤد کی روایت میں مصلی کے قدر درہم جلنے کی تصریح بھی موجود ہے (وکذارواہ الحاکم) اس قصہ کے بعد آپ ﷺ نے لوگوں کو حکم فرمادیا تھا اذا انمتم فاكفؤا سرجكم فان الشيطن يدل مثل هذا على هذا لتحرقكم کہ جب سویا کرو تو چراغ بجھادیا کرو چونکہ شیطان چوہیا کو تمہارے جلانے کا راستہ دکھاتا ہے۔ بہر حال آپ ﷺ نے اس کے طبعی خبث اور فساد کی بناء پر اس کو فویسقہ قرار دیا ہے اور حل و حرم سب میں اس کے قتل کا حکم فرمادیا ہے۔

چوہیا کے خواص:۔ اگر چوہیا کا سر کسی کتان کے کپڑے میں لپیٹ کر درد سر والے کے گلے میں ڈال دیں تو اس کا درد ختم ہو جائے۔ اسی طرح مرگی کی بیماری کے لئے بھی نافع ہے اگر اس کی آنکھ کپڑے میں لپیٹ کر اپنے پاس رکھے تو چلنے میں آسانی ہو۔

اگر کسی گھر کو کتے یا بھیڑیئے کے پاخانہ سے دھونی دی جائے تو سارے چوہے وہاں سے بھاگ جائیں گے اگر کبوتر کی بیٹ آٹے میں ملا کر رکھدیں اور اس کو چوہیا یا کوئی جانور کھالے تو فوراً مر جائے گا۔[1]

تعبیر۔ اگر کوئی شخص چوہیا کو خواب میں دیکھے تو اس کی ملاقات فاسقہ عورت یا یہودیہ سے ہوگی یا اس کو کسی فاسق یہودی یا چور سے واسطہ پڑے گا یا اس کو کثیر رزق حاصل ہوگا اور اگر کسی نے اپنے گھر سے چوہے بھاگتے ہوئے دیکھے تو یہ برکت ختم ہونے کی علامت ہے۔ اگر کسی نے دیکھا کہ وہ کسی چوہیا کا مالک ہوگیا تو وہ کسی خادم یا غلام کا مالک بنے گا اور اگر کسی نے اپنے گھر میں چوہے کودتے کھیلتے دیکھے تو اس کو اس سال فراوانی حاصل ہوگی۔لان اللعب لایکون الامن الشبع۔

چوہیا کا شرعی حکم: ۔تمام اقسام کے چوہوں کا کھانا حرام ہے سوائے یربوع[2] کے کہ اس کو امام شافعی۔امام احمدؒ۔ابن المنذرؒ وابوثورؒ اور عطاء نے جائز قرار دیا ہے مگر امام ابوحنیفہؒ نے اس کے کھانے کو بھی منع فرمایا ہے کیونکہ وہ حشرات الارض میں سے ہے جو کہ حرام ہیں۔

السمن۔ مایخرج من اللبن بالمخض ۔یعنی گھی اور یہاں پر مراد گھی ہی نہیں بلکہ تیل' شہد اور اسی طرح بہنے اور جمنے والی تمام چیزیں مراد ہیں جیسا کہ تفصیل آگے آرہی ہے۔

حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَ اَبُوْ عَمَّارٍ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنْ مَيْمُوْنَةَ اَنَّ فَارَةً وَقَعَتْ فِي السَّمْنِ فَمَاتَتْ فَسُئِلَ عَنْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اَلْقُوْهَا وَمَا حَوْلَهَا فَكُلُوْهُ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عباسؓ حضرت میمونہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ بیشک ایک چوہیا گھی میں گر کر مر گئی پس اس کے بارے میں آپ ﷺ سے سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ چوہیا اور اس کے ارد گرد گھی کے حصہ کو نکال دو۔ پھر اس کو کھالو۔

مسئلۃ الباب کا شرعی حکم: ۔اگر چوہیا گھی میں گر کر مر جائے تو امام اوزاعیؒ اور زہریؒ اور بعض ظاہریہ کہتے ہیں کہ اس چوہیا اور اس کے آس پاس کو نکال دیا جائے خواہ گھی جامد ہو یا بہنے والا ہو اور باقی پاک ہے اس کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے امام بخاریؒ کی تبویب سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی کے قائل ہیں کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح میں ''باب اذاوقعت الفارۃ فی السمن الجامد والذائب '' کا عنوان قائم کیا ہے اور حضرت میمونہؓ والی روایت الباب ذکر کی ہے اور جامد و مائع میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ البتہ جمہور علماءؒ سمن جامد اور ذائب کے درمیان فرق کے قائل ہیں۔ جامد میں تو چوہیا اور اس کے ماحول کو نکال دیا جائے اور باقی پاک ہے لیکن بہنے والا گھی چوہیا کے گرنے سے پورا ناپاک ہو جائے گا۔

---

[1] ومن شانه انه یاتی القارورة ضیقة الراسؔ فیحتال حتی یدخل فیها ذنبه فکلما ابتل بالدهن اخرجه وامتصه حتی لایدع فیها شیئاً وان بخر البیت جافر بغل اسود هرب منه الفار۔ وان علقت عین فارة علی من به حمی الربع ابرائه ون اخذت فارة وقطع ذنبهما و دفنت وسط البیت لم یدخل ذلك البیت فارمادامت فسه ذنب الفار اذا جعل فی جلد حمارو جعلأفی خرقت۔ حریر اعلق علی الید الیسریٰ فمن یکون له حاجت فانها تلقضی عندالملوك وغیر هم۔ بول الفار یقلع الکتابة من الورق

من رای الفار الابیض والا سود فانه یدل علی اللیل والنهار ای یطول حیاته۔ من رای الفار کا نه یقرض ثیابه فهو معلن بما یمر من اجله ومن رای فارا ینقب فانه لص نقاب فلیحذره ۱۲ حیاۃ الحیوان ج ۲ ص ۲۳۸

[2] حیوان طویل الرجلین قصیر الیدین جداوله ذنب کذنب الجر ذرفعه صعداً فی طرقه لونه کلون الغزال هٰذا الحیوان یسکن فی بطن الارض لتقوم رطوبتهاله بمقام الماء وهو مؤثر النسیم ویکره البحارا بدًا یتخذفی نشرة الارض ثم یحصربیته فی مهب الریاح الاربع ویتخذ فی کوی وتسمی النافقاء والقاصعاء والراهطاء فاذا طلب من احدی هذه الکوی نافق من النافقاء وان طلب من النافقاء خرج من القاصعاء قال الجاحظ والقزوینی الیربوع من نوع الفار ۱۲ حیاۃ الحیوان ۲ص ۴۸۰

فریق اول:۔ظواہر روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں جامد و مائع کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی ہے۔

جمہور کے دلائل:۔ حضرات جمہور علماء جامد و مائع کے درمیان فرق کے لیے مندرجہ ذیل روایات سے استدلال کرتے ہیں۔اول روایت الباب کہ اس میں آپ ﷺ نے فرمایا چوہیا اور اس کے ماحول کو نکال دو اور پھر اس کو کھالو۔ابن عربیؒ کہتے ہیں کہ لفظ ماحول سے سمجھ میں آتا ہے کہ یہ حکم جامد کا ہے کیونکہ اگر گھی بہنے والا ہوگا تو اس کا ماحول ہی نہیں بنے گا۔لہٰذا معلوم ہوا کہ جامد و مائع میں فرق ہے۔دوم صحیح بخاری میں امام زہریؒ کے بارے میں منقول ہے کہ ان سے سوال کیا گیا۔لفظہ۔حدثنا عبدان قال اخبرنا عبداللہ عن یونس عن الزهری سئل عن الدابة تموت فی السمن وهو جامد اوغیر جامد الفارة وغیرها قال بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم امر بفارة ماتت فی السمن فامر بما قرب منها فطرح ثم اکل۔ سوم وہ روایت جس کی تخریج امام ابوداؤدؒ نے بطریق معمر عن الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرہؓ کی ہے لفظہ۔قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذا وقعت الفارة فی السمن فان کان جامدًا فالقوه وما حولها فان کان مائعًا فلا تقربوه۔ یہی روایت بطریق معمر عن الزہری عن عبیداللہ بن عبداللہ عن ابن عباسؓ عن میمونہؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی مروی ہے۔صاحب منتقیٰ نے اسکی اسناد ابوداؤدؒ اور نسائیؒ کی طرف کی ہے۔علامہ شوکانیؒ کہتے ہیں کہ اس کی تصحیح ابن حبان وغیرہ نے کی ہے اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس روایت کی تخریج اپنی مسند میں کی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیح علی شرط الشیخین ہے۔بہر حال اس روایت میں صراحۃً جامد و مائع کی تفصیل موجود ہے۔

فائدہ:۔حضرات جمہور علماء نے گھی پر قیاس کرتے ہوئے دیگر جامدات و مائعات کا بھی یہی حکم بیان فرمایا ہے چنانچہ شہد اور شیرہ وغیرہ کا حکم اسی تفصیل کے ساتھ کتب فقہیہ میں مصرح ہے مگر امام احمدؒ سے دیگر مائعات کے بارے میں مختلف روایات مروی ہیں۔

فروع:۔ناپاک گھی یا تیل کی بیع وشراء اور اس سے انتفاع جائز ہے یا نہیں اس سلسلہ میں حسن بن صالح ظاہریہ اور امام احمد فرماتے ہیں لا یباع ولا ینتفع بشئ منه کما لا یؤکل۔یعنی ان کے نزدیک کسی طرح کا انتفاع بالکل جائز نہیں ہے اور سفیان ثوری، مالک، شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی بیع وشراء اور اس کا کھانا جائز نہیں ہے۔مگر امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ اسی طرح لیثؒ فرماتے ہیں کہ کھانے کے علاوہ انتفاع کی اجازت ہے۔مثلاً چراغ میں جلانا۔کشتی کی رسیوں پر لگانا اور صابن وغیرہ میں استعمال کرنا جائز ہے۔امام شافعیؒ کا ظاہر قول بھی یہی ہے نیز احنافؒ کے نزدیک اس کی بیع وشراء بھی جائز ہے بشرطیکہ اس کے ناپاک ہونے کو بتا دیا جائے۔وکذا روی عن ابی موسی انه قال بیعوه وبینوا لمن تبیعونه منه ولا تبیعوه من مسلم وفی الباب عن ابی هریرةؓ اخرجہ احمد وابوداؤد۔هذا حدیث حسن صحیح۔اخرجہ البخاری والنسائی وابوداؤد۔وقد روی هذا الحدیث عن الزهری الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ روایت جس طرح عن ابن عباسؓ عن میمونهؓ نقل کی گئی ہے اسی طرح عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیه وسلم سئل الخ بھی ذکر کی گئی ہے میمونہؓ کا تذکرہ نہیں ہے۔آگے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ روایت میں ابن عباسؓ، میمونہؓ سے نقل کرتے ہیں۔یعنی ابن عباسؓ اور نبی کریم ﷺ کے درمیان میمونہؓ کا واسطہ ہونا ہی اصح ہے۔

وروی معمر عن الزهری عن سعید بن المسیب عن ابی هریرة عن النبی صلی اللہ علیه وسلم نحوه وهذا حدیث غیر محفوظ الخ۔ یعنی معمر نے اس روایت کو زہری عن ابن مسیب عن ابی ہریرہؓ نقل کیا ہے۔یعنی بجائے ابن عباسؓ اور میمونہؓ کے

مسانید میں شمار کرنے کے ابوہریرہؓ کے مسانید میں شمار کیا ہے۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ محفوظ نہیں ہے۔ میں نے محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ کو فرماتے ہوئے سنا کہ حدیث معمر عن الزہری خطا ہے اور صحیح حدیث عن الزھری عن عبید اللہ عن ابن عباسؓ عن میمونۃؓ ہی ہے۔
رجال حدیث:۔ ابو عمار ان کا نام حسین بن حریث الخزاعی المروزی ہے۔ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ یہ روایت کرتے ہیں ابن عیینہ۔ فضل بن موسیٰ۔ نضر بن شمیل اور فضل بن عیاض وغیرہ سے۔ اور بخاری۔ مسلم۔ ترمذی۔ ابوداؤد وغیرہ نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔ مات ۲۴۴ھ مراجعا من الحج۔ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود الہذلی المدنی۔ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ ثبت فقیہ راوی ہیں۔ ابن عباسؓ آپ ﷺ کے چچازاد بھائی ہیں۔ فقیہ حبر الامۃ اور ترجمان القرآن کہلاتے ہیں۔ انکی کل روایات دو ہزار چھ سو ساٹھ ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کے لیے مختلف دعائیں فرمائی ہیں۔ عمر فاروقؓ کے مشیر رہے ہیں۔ مات ۶۸ھ بالطائف۔
میمونہؓ بنت الحارث العامریہ الہلالیہ حضرت ابن عباسؓ کی خالہ ہیں۔ ان کا نام پہلے برّہ تھا ۷ھ میں آپ ﷺ نے ان سے نکاح فرمایا اور ان کا نام بدل کر میمونہ رکھا تھا۔ مقام سرف میں ان سے بناء (شب عروسی) ہوئی تھی وہیں پر ۵۱ھ میں انتقال فرمایا نماز جنازہ حضرت ابن عباسؓ نے پڑھائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ بِالشِّمَالِ

حَدَّثَنَا اِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ ثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا يَأْكُلْ اَحَدُكُمْ بِشِمَالِهٖ وَلَا يَشْرَبْ بِشِمَالِهٖ فَاِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهٖ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهٖ
ترجمہ:۔ ابن عمرؓ سے منقول ہے بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی اپنے بائیں ہاتھ سے نہ کھائے اور نہ بائیں ہاتھ سے پیئے اس لیے کہ شیطان اپنے بائیں ہاتھ سے کھاتا ہے اور بائیں ہاتھ سے پیتا ہے۔
اکل بالشمال کا شرعی حکم:۔ اس مسئلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ ظاہریہ حضرات سے شراح حدیث زرقانیؒ وغیرہ نے حرمت کا قول نقل کیا ہے اور وہ اکل بالیمین کے وجوب کے قائل ہیں۔ اس کے بالمقابل جمہور علماءؒ اکل بالشمال کو مکروہ اور اکل بالیمین کو سنت فرماتے ہیں۔ اگرچہ بعض شافعیہؒ نے امام شافعیؒ سے اکل بالشمال کی حرمت بھی نقل کی ہے حافظ ابن عربیؒ کہتے ہیں کہ آکل بالشمال گنہگار ہے۔ مزید فرمایا کہ ہر اخذ وعطاء کا یہی حکم ہے۔
ظاہریہ کے دلائل:۔ اول روایت الباب کے اس روایت میں آپ ﷺ نے صراحۃً بائیں ہاتھ سے کھانے پینے کو منع فرمایا کہ یہ شیطان کا طریقہ ہے اور ظاہر ہے کہ شیطان کی عادت سے بچنا واجب ہے۔ لہٰذا داہنے ہاتھ سے کھانا پینا واجب ہوگا اور بائیں ہاتھ سے جائز نہ ہونا چاہیے۔
دوم۔ بعض روایات میں کل بیمینك صیغہ امر وارد ہوا ہے جو دلیل وجوب ہے۔ سوم۔ آپ ﷺ نے بائیں ہاتھ سے کھانے والوں کے لیے بددعا فرمائی ہے مثلاً امام مسلم نے سلمہ بن اکوعؓ سے روایت نقل کی۔ لفظہ ان النبی ﷺ رای رجلا یاکل بشماله وقال کل بیمینك وقال لا استطیع فقال لا استطعت مامنعه الا الکبر فما رفعها الی فیه بعد۔ دوسری روایت امام

طبرانی نے عقبہ بن عامرؓ سے بسند حسن نقل کیا ہے۔ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم رای سبیعة الاسلمیة تاکل بشمالہا فقال ﷺ اخذہا داء غرۃ فقیل ان بہا قرحۃ فقال وان فمرت بغزۃ فاصابہا الطاعون فماتت۔

چہارم۔ حدیث جابرؓ اخرجہ مسلمؒ اور حدیث عائشہؓ اخرجہ احمد ان دونوں روایات کے الفاظ من اکل بشمالہ اکل معہ الشیطان ہیں۔ معلوم ہوا کہ اکل بالشمال درست نہیں ہے۔

جمہور کے دلائل:۔ حضرات جمہور علماء اپنے دعویٰ کو مختلف روایات سے ثابت کرتے ہیں۔ اول ما فی الصحیح للبخاری بطریق شعبہ عن الاشعث باسنادہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعجبہ التیمن فی تنعلہ و ترجلہ وطہورہ وفی شانہ کلہ۔ دوم ما فی السنن لابی داؤد۔ عن عائشۃؓ کانت ید رسول اللّٰہ علیہ وسلم الیمنی لطہورہ وطعامہ وکانت یدہ الیسری لخلائہ وما کانت من اذیً۔ سوم ما رواہ النسائی عن عائشۃؓ کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یحب التیمن یاخذ بیمینہ ویعطی بیمینہ چہارم ما رواہ ابوداؤد عن حفصۃؓ زوج النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یجعل یمینہ لطعامہ وشرابہ وثیابہ ویجعل شمالہ بما سوی ذالک

مذکورہ روایات سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کھانے پینے، جوتا پہننے، کنگھی کرنے اور وضوء وغیرہ میں داہنے ہاتھ کے استعمال کو پسند فرماتے تھے اور استنجے وغیرہ میں بائیں ہاتھ کو استعمال فرماتے تھے لہٰذا ان امور میں استعمال یمین کا استحباب نہ کہ وجوب اور استعمال شمال کی ناپسندیدگی نہ کہ حرمت معلوم ہوئی۔ نیز معلوم ہوا کہ داہنے ہاتھ کا استعمال کرنا سنن زوائد میں سے ہے۔ لہٰذا بائیں ہاتھ کا استعمال ان امور میں زیادہ سے زیادہ مکروہ ہوگا حرام نہ ہوگا۔[1] طعام وشراب اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت میں سے ہیں ان کے آداب میں سے یہ ہونا ہی چاہئے کہ ان کا اکرام کیا جائے اور ظاہر ہے کہ ان کے استعمال میں داہنے ہاتھ کا استعمال کرنا ان کے اکرام میں داخل ہے لہٰذا استعمال یمنیٰ اور احتراز عن الیسریٰ منجملہ آداب کے ہوا نہ کہ واجبات میں سے۔

۳۔ بعض حضرات نے مندرجہ ذیل دو روایتوں کے ظاہر سے بھی استدلال کیا ہے۔ اول ما اخرجہ الطبرانی فی الاوسط ان عبد اللّٰہ بن جعفر قال رایت فی یمین النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قثاء وفی شمالہ رطبا وھو یا کل من ذامرۃ ومن ذامرۃ۔ دوم ما اخرجہ الطبرانی وابونعیم فی کتاب الطب۔ عن انسؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یاخذ الرطب بیمینہ والبطیخ بیسارہ فیاکل الرطب بالبطیخ۔ لہٰذا روایات کی روشنی میں جمہور کا مذہب حق ہے۔

ظاہریہ کے دلائل کے جوابات:۔ حضرات جمہور علماءؒ اکل بالشمال سے نہی والی روایت اور اکل بالیمین والی روایات کے بارے میں فرماتے ہیں کہ نہی کا محمل کراہت تنزیہی اور امر کا محل ندب اور سنیت ہے تا کہ روایات فعلی وقولی میں تطابق رہے۔ چنانچہ حافظ عراقیؒ نے فرمایا کہ اکثر شافعیہ نوویؒ وغزالیؒ نے ایسی روایات کو ندب پر ہی محمول کیا ہے۔ اب رہی وہ روایات کہ جن میں بائیں

---

[1] قولہ اکل معہ الشیطان قال الطیبی معنی قولہ ان الشیطان یاکل بشمالہ ای یحمل اولیائہ من الانس علی ذالک لیعاربہ عباداللّٰہ الصالحین وقال بعضھم فیہ عدول عن الظاھر والاولی حمل الخبر علی ظاھرہ و ان الشیطان یاکل حقیقۃً لان العقل لایحیل ذالک وقد ثبت الخبر بہ فلا یحتاج الی تاویلہ قلت للناس فیہ ثلاثۃ اقوال احدھا ان صنفا منھم یاکلون ویشربون والثانی ان صنفا منھم لایاکلون ولا یشربون والثالث ان جمیعھا یاکلون ویشربون وھذا قول ساقط ثم اختلفوا علی قولین احدھما ان اکلھم وشربھم تشمم واسترواح لامضغ وبلع وھذا قول لم یرد علیہ الدلیل والأخر ان اکلھم وشربھم مضغ وبلع وھذا القول الذی تشھد لہ الاحادیث الصحیحۃ ۱۲ ماخوذ من العمدۃ ص ۳۰ / ۲۱

ہاتھ سے کھانے والے کے لیے آپ ﷺ نے بدعا فرمائی ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل آپ ﷺ کا بدعا فرمانا ان کے قصداً سنت کی مخالفت کرنے کی بناء پر تھا آپ ﷺ کے حکم فرمانے کے بعد بھی وہ بائیں ہاتھ سے ہی کھاتے رہے اور بہر حال کسی حکم شرعی کی قصداً مخالفت جرم عظیم ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ دراصل بائیں ہاتھ سے کھانے والے منافقین تھے۔ کما قالہ عیاضؒ (اگر چہ یہ قول صحیح نہیں ہے کما حققہ النوویؒ) تیسری بات یہ ہے کہ آپ ﷺ کا بدعا فرمانا زجر و توبیخ اور سیاست و مصلحت پر محمول ہے۔ تا کہ آئندہ کوئی شخص سنت کی قصداً مخالفت پر جرأت نہ کرے اور حضرت عائشہؓ و جابرؓ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ اس سے مقصود شیطان سے نفرت دلانا ہے کہ شیطان کے ساتھ تشبہ نہیں ہونا چاہیے۔

وفی الباب عن جابر۔ اخرجہ مسلم۔ عمرؓ بن ابی سلمۃ اخرجہ الشیخان سلمۃؓ بن الاکوع اخرجہ مسلم۔ انسؓ ابن مالک اخرجہ ابن ابی شیبہ والطبر انی واحمد۔ حفصہؓ۔ اخرجہ احمد۔

وھکذا روی مالك وابن عیینه عن الزهری عن ابی بکر۔ الخ یعنی جس طرح عبید اللہ بن عمر نے اس روایت کو زہری سے بطریق ابی بکر بن عبید اللہ عن عبد اللہ بن عمرؓ نقل کیا ہے۔ اسی طرح مالک اور ابن عیینہ نے بھی بطریق ابی بکر عن عبد اللہؓ بن عمر نقل کیا ہے لیکن معمر و عقیل نے اس روایت کو ابن شہابؒ زہریؒ سے بطریق سالم عن عبد اللہ بن عمرؓ نقل کیا ہے یعنی بجائے ابی بکر کے انہوں نے سالم کا واسطہ ذکر کیا ہے۔ وروایة مالك وابن عیینه اصح۔ فرماتے ہیں کہ ان سب طرق میں مالک وابن عیینہ والا طریق سب سے اصح ہے۔ کیونکہ مالک وابن عیینہ اجل و اوثق ہیں معمر و عقیل سے نیز ان دونوں کی متابعت عبید اللہ بن عمر نے بھی کی ہے۔

رجالِ حدیث:۔ اسحق بن منصور بن بهرام الکوسج انکی کنیت ابو یعقوب ہے طبقہ حادیہ عشرہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں۔ ابن عیینہ اور نضر بن شمیل وغیرہ سے روایت کرتے ہیں ان کے شاگرد امام بخاریؒ مسلمؒ۔ ابوداؤدؒ ترمذیؒ نسائیؒ ہیں۔ ۲۵۱ھ میں وفات پائی۔ عبد الله بن نمیر بالتصغیر الهمدانی الکوفی انکی کنیت ابو ہشام ہے۔ ابن معینؒ امام عجلیؒ نے انکی توثیق کی ہے اور کہا ہے کہ یہ صالح الحدیث ہیں۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ ثقہ صدوق کثیر الحدیث راوی ہیں۔ ابو حاتمؒ نے بھی مستقیم الامر قرار دیا ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں ہشام بن عروہ۔ اسمٰعیل بن ابی خالد۔ سفیان ثوری اور اوزاعی سے اور ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے محمد اور احمد بن حنبل۔ یحییٰ بن معین اور ابن مدینی وغیرہ ہیں۔ ربیع الاول ۱۹۹ھ میں وفات پائی۔ عبید الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمرؓ بن الخطاب القرشی العدوی انکی کنیت ابو عثمان ہے فقہاء سبعہ میں سے ہیں۔ ابوزرعہ اور ابو حاتم نے انکی توثیق کی ہے اور ابن معین نے ثقہ حافظ متفق علیہ قرار دیا ہے احمد بن صالح نے ثقہ ثبت مامون اور نسائی نے ثقہ ثبت کہا ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں سالم بن عبد اللہ، سعید مقبری۔ عمرو بن دینار۔ کریب مولی ابن عباسؓ اور زہریؒ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد شعبہؒ ابن مبارکؒ ابن جریج۔ لیث ابن سعدؒ۔ سفیان ثوریؒ۔ سفیان بن عیینہ وغیرہ ہیں۔ مدینہ میں ۱۴۷ھ میں وفات پائی۔ ابی بکر بن عبید الله ابن عبدؒ اللہ بن عمر بن الخطاب طبقہ رابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں ۱۳۰ھ کے بعد وفات پائی۔ عبد الله بن عمرؓ بن الخطاب بن نفیل انکی کنیت ابو عبد الرحمٰن ہے اپنے والد کے ساتھ بچپن ہی میں اسلام لائے اور ہجرت کی۔ غزوۂ بدر اور احد کے موقع پر کم عمری کی بنا پر شریک جہاد نہیں کیے گئے۔ کیونکہ اس وقت ان کی عمر چودہ سال تھی مگر غزوۂ خندق کے موقع پر جب انکی عمر پندرہ سال کی ہوگئی تو شرکت کی اجازت مل گئی (کمافی البخاری) یہ کثیر الروایات صحابی ہیں چنانچہ سولہ سو تیس روایات ان سے مروی ہے۔ جن میں سے

ایک سوستر پر شیخین کا اتفاق ہے اور اکیاسی میں بخاریؒ منفرد ہیں جب کہ اکتیس روایات میں مسلمؒ منفرد ہیں۔احادیث میں ان کے بے شمار فضائل وارد ہوئے ہیں۔نہایت متقی اور محتاط متبع سنت صحابی ہیں۔۷۲ھ یا ۷۳ھ یا ۷۴ھ میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ لَعْقِ الْاَصَابِعِ بَعْدَالْاَكْلِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو کھانے کے بعد انگلیوں کے چاٹنے کے متعلق آئی ہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ اَبِي الشَّوَارِبِ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ الْمُخْتَارِ عَنْ سُهَيْلِ ابْنِ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَكَلَ اَحَدُكُمْ فَلْيَلْعَقْ اَصَابِعَهٗ فَاِنَّهٗ لَايَدْرِيْ فِيْ اَيَّتِهِنَّ الْبَرَكَةُ.

ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی کھانا کھائے تو اس کو چاہیے کہ اپنی انگلیاں چاٹ لے اس لیے کہ وہ نہیں جانتا کہ کھانے کے کونسے حصے میں برکت ہے۔

لَعِقَ ثلاثی باب سمع سے بمعنی چاٹنا اصابع اصبع کی جمع ہے بمعنی انگلیاں البرکۃ الزیادۃ وثبوت الخیر اور یہاں مراد جس سے تغذی حاصل ہو اور بھوک کی تکلیف سے نجات ہو۔اور جس سے طاعت الٰہی پر قوت حاصل ہو۔امام ترمذیؒ نے یہ باب قائم فرما کر اس کے تحت ایک روایت ذکر کی ہے جس سے کھانے کا ایک اہم ادب بیان کرنا مقصود ہے وہ یہ کہ جب کھانا کھا چکے تو اپنی انگلیاں چاٹنی چاہیے۔کیونکہ ممکن ہے کہ جو کھانا انگلیوں پر لگا ہوا ہے اسی میں برکت ہو اور وہ ضائع ہو جائے۔لہٰذا انگلیوں کا چاٹنا آداب طعام میں سے مؤکد ادب ہے۔

انگلیاں چاٹنے کا حکم شرعی اور اس میں علماء کا اختلاف:۔ انگلیاں چاٹنے کے بارے میں حضرات علماء کے درمیان اختلاف ہے۔

حضرات ظاہریہ نے روایات کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے انگلیوں کے چاٹنے کو واجب قرار دیا ہے۔انہوں نے اپنے مدعی کیلئے مختلف روایات پیش کی ہیں۔اول حدیث الباب کہ اس میں فلیلعق صیغہء امر وارد ہوا ہے دوم ابن عباسؓ کی روایت۔ان النبی ﷺ قال اذا اکل احد کم فلا یمسح یدہ حتی یلعقھا۔(اخرجہ البخاری) سوم کعب بن مالکؓ کی روایت کان رسول اللہ ﷺ یاکل بثلث اصابع فاذا فرغ لعقھا۔(اخرجہ مسلم) چہارم انس بن مالکؓ کی روایت۔ان رسول اللہ ﷺ کان اذا اکل طعامًا لعق[1] اصابعہ الثلث۔ان کے علاوہ اور بھی متعدد روایات ہیں کہ یا تو ان میں صیغہ امر وارد ہوا ہے یا ان میں بظاہر آپ ﷺ کی عادت شریفہ کو بیان کیا گیا ہے اور یہ دونوں امور مقتضی وجوب ہیں۔

حضرات جمہور فرماتے ہیں کہ روایات میں صیغ اوامر کا محمل ندب وارشاد ہے اور آپ ﷺ کی عادت شریفہ سے زیادہ سے زیادہ سنت کا اثبات ہوتا ہے نہ کہ وجوب کا فلیف الاستدلال۔الحاصل انگلیوں کا چاٹنا حضرات جمہور کے نزدیک آداب طعام

---

[1] قوله لعق اصابعه الثلاث فيه دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان ياكل بثلاث اصابع والحكمت فيه ان فيها كفايت والزيادة عليها كما فى الاكل نجمس والة على شدة الحرص و باعثه على زيادة الاكل مع انه اذا كانت لقمه صغيرة يكون الشبع حاصلاً فى اقل مما يشبع لواخذ اللقمة كبيرة وذالك لانه فى صغر هاقدرعن المضغ منه اذا كانت اللقمة كبيرة و كلما كانت المضغة اجود كان الشبع اسرع لانتشار اجزاء الطعام فى المعدة وملئها اياها وذلك مشاهد فى اجزاء الفوفل اذاقطعت فان اجزئها كلما كانت اصغر كانت اوفر وله نظائر كثيرة ۱۲ ك

میں مؤکد ادب ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات جن کی عقل فاسد ہے اور ان پر کبر کا غلبہ ہے انہوں نے انگلیاں چاٹنے کو برا سمجھا ہے اور کہا کہ اس سے گھن ہوتی ہے کہ لعاب دہن کا استعمال لازم آتا ہے۔ حالانکہ ان کو اتنی عقل نہیں کہ انگلیوں پر لگا ہوا کھانا وہی تو ہے جو اتنی دیر سے کھایا جا رہا تھا اس میں کیا نئی چیز ہوگئی۔ حضور ﷺ کے کسی فعل کو قباحت کی طرف منسوب کرنے سے اندیشۂ کفر ہے۔

درحقیقت ایسے امور میں عادت کو بڑا دخل ہوتا ہے جس کو عادت ہوتی ہے اس کو التفات بھی نہیں ہوتا مثلاً فیرنی کا چمچہ سارا منہ میں لے لیا جاتا ہے پھر اسی لعاب کے بھرے ہوئے چمچے کو رکابی میں ڈال دیا جاتا ہے اسی طرح دوبارہ سہ بارہ فیرنی کھاتا رہتا ہے لیکن اس کو طبعاً کوئی گھن نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح آم اور دوسرے چوسنے والے پھل آدمی ان کو بار بار چوستا ہے اور کھاتا ہے لیکن اس کو طبعاً کوئی گھن نہیں ہوتی ہے بہرحال لعق اصابع سے گھن کرنا عقل کے فساد کی بناء پر ہے۔

انگلیوں کے چاٹنے کی حکمتیں:۔ اوّل برکت کا حصول کما ورد فی روایۃ الباب وکذا فی روایات اخر دوم قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس لیے دیا گیا تاکہ قلیل کھانے کی اہانت لازم نہ آئے۔ سوم اگر انگلیاں پہلے چاٹ لی گئیں تو جس کپڑے سے ہاتھ صاف کریگا اس کا زائد تلوث بھی لازم نہ آئے گا۔ چہارم آنے والے باب میں روایت آرہی ہے جس میں لفظ ولا یدعہا للشیطان وارد ہوا ہے کہ شیطان کے لیے اس لقمہ کو نہ چھوڑے جو گر گیا ہو اس سے معلوم ہوا کہ جو کھانا زمین پر گر کر ضائع ہوگا وہ شیطان کا حصہ ہے لہٰذا تذلیلاً للشیطان کھانے کو ضائع نہ کرے بلکہ چاٹ لے۔

انگلیوں کے چاٹنے میں ترتیب:۔ حضور ﷺ کی عادت میں شریفہ اکثر و بیشتر تین انگلیوں سے کھانا کھانے کی تھی جیسا کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے اگرچہ بعض روایات میں پانچوں انگلیوں سے کھانے کا ذکر بھی موجود ہے ممکن ہے کہ ضرورت کی بناء پر آپ ﷺ نے پانچ انگلیاں استعمال کی ہوں۔ کما قالہ النوویؒ ہر حال آپ ﷺ نے اکثر تین انگلیاں انگوٹھا۔ مسبحہ۔ وسطیٰ کھانے میں استعمال فرمائی ہیں۔ اس طرح کھانے اور انگلیوں کے چاٹنے کی کیفیت صراحۃً بعض روایات میں وارد ہے چنانچہ طبرانی نے حضرت کعب بن عجرہؓ سے روایت نقل کی ہے۔ قال رایت رسول اللہ ﷺ یا کل باصابعہ الثلث بالا بھام واللتی تلیھا والوسطی ثم رایتہ یلعق اصابعہ الثلث قبل ان یمسحھا الوسطی ثم اللتی تلیھا ثم الابھام۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت کعب بن عجرہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو تین انگلیوں سے کھانا کھاتے دیکھا اور پھر اس کے بعد آپ ﷺ نے انگلیاں چاٹنی شروع کیں تو اوّل وسطیٰ کو چاٹا پھر اسکے قریب شہادت والی انگلی کو چونکہ وسطیٰ سب سے پہلے کھانے میں پڑتی ہے نیز لمبی ہونے کیوجہ سے اس پر زائد کھانا لگا ہوا ہوتا ہے۔ اس لیے ابتداء اس سے مناسب ہے نیز اگر ہتھیلی کو چہرہ کی طرف کر کے چاٹے گا تو جب وسطیٰ سے شروع کرے گا پھر مسبحہ کو چاٹے گا تو یہ دور علیٰ جہۃ الیمین ہوگا جو کہ امر مندوب ہے۔

وفی الباب عن جابرؓ اخرجہ احمد و مسلم۔ کعبؓ بن مالک اخرجہ احمد و مسلم و ابوداؤد و النسائی۔ وانسؓ اخرجہ الترمذی فی الباب الذی یلیہ۔

ھٰذا حدیث حسن غریب اخرجہ' مسلم ایضاً لانعرفہ الخ امام ترمذیؒ نے حدیث پر غریب ہونے کا حکم لگایا اب یہاں سے وجہ غربت بیان فرما رہے ہیں کہ ہم اس روایت کو صرف سہیل ہی کے طریق سے پہچانتے ہیں اس کے علاوہ اور دیگر طرق معلوم

نہیں لہٰذا یہ حدیث غریب ہوگئی۔

رجالِ حدیث: محمد بن عبد الملک بن ابی الشوارب الاموی البصری طبقہء عاشرہ میں سے صدوق راوی ہے۔ عبد الواحد ابن زیاد، ابو عوانہ، یزید بن زریع سے روایت نقل کرتے ہیں۔ ان کے شاگرد مسلمؒ ترمذیؒ نسائیؒ ہیں۔ ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔ عبد العزیز بن المختار الدباغ البصری حفصہ بنت سرین کے مولی ہیں۔ طبقہء سابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ سہیل بن ابی صالح انکی کنیت ابو یزید ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد ابو صالح اور ابن المسیب، سعید بن یسار، عطاء بن یزید اور اعمش وغیرہم سے اور ان کے شاگرد مالک ابن انس یحییٰ الانصاری سلیمان بن بلال شعبہ۔ سفیانان وغیرہ ہیں۔ ان کے بارے میں شراح حدیث نے کلمات توثیق وجرح کہتے ہیں۔ قال ابن معین لیس حدیثہ بحجۃ وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال کان یخطئی وقال ابن عیسیٰ ہو عندی ثبت لا باس بہ روی لہ الجماعۃ الا البخاری۔ ابیہ ان کا نام ذکوان ہے۔ ابو صالح ان کی کنیت ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں ابو سعید الخدریؓ ابو الدرداءؓ عائشہؓ ابو ہریرہؓ وغیرہ سے ان کے شاگرد ان کے بیٹے سہیل، عبد اللہ، صالح، عطاء بن ابی رباح اور زہری وغیرہ ہیں۔ ان کے متعلق مختلف کلمات توثیق کہے گئے ہیں قال احمد ثقۃ من اجل الناس واوثقہم وثقہ ابن معین وابو حاتم وقال صالح الحدیث قال ابوزرعہ ثقۃ مستقیم الحدیث ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي اللُّقْمَةِ تَسْقُطُ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو ایسے لقمہ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جو نیچے گر جائے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا ابْنُ لَهِيْعَةَ عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَكَلَ اَحَدُكُمْ طَعَامًا فَسَقَطَتْ لُقْمَتُهُ فَلْيُمِطْ مَارَابَهُ مِنْهَا ثُمَّ لِيَطْعَمْهَا وَلَا يَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب کھائے تم میں سے کوئی کھانا پس گر جائے اس کا لقمہ تو صاف کردے (گردوغبار) جو اس لقمہ کو لگ جائے پھر اسکو کھالے اور شیطان کے لیے اس کو نہ چھوڑے فلیمط بضم الیاء و کسر المیم من الاماطۃ بمعنی دور کردن رابہ قال فی المجمع رابنی الشئ وارابنی بمعنی شککنی ماخوذ من الریب والریبۃ شک کرنا۔

لقمہء ساقطہ کو اٹھانیکا حکم کیوں؟ اس روایت میں نبی کریم ﷺ نے کھانے کا ایک اور ادب بیان فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کھانا کھاتے ہوئے کوئی لقمہ گر جائے اور اس پر گردوغبار وغیرہ لگ جائے تو اس کو دور کر کے کھالینا چاہیے اور اس کو شیطان کے لیے نہ چھوڑے کیونکہ اس میں کھانے کی تحقیر اور اللہ کی نعمت کو ضائع کرنا ہے۔ نیز اس طرح گرے ہوئے لقمہ کو نہ کھانا متکبرین کی عادات میں سے ہے کیونکہ عام طور پر اس کا باعث کبر ہی ہے جو کہ شیطان کا عمل ہے اسی وجہ سے روایت میں ولا یدعہا للشیطان فرمایا گیا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے گرے ہوئے لقمہ کے کھانے کا استحباب ثابت ہوتا ہے لیکن اگر وہ لقمہ کسی ناپاک جگہ گرا تو پھر اس کا دھونا ضروری ہے اور اگر دھونا مشکل ہو تو اس کو ایسی جگہ رکھدیا جائے کہ جہاں سے کوئی جانور اسکو کھالے۔ غرض یہ کہ اس کھانے کو ضائع نہ کرے۔ وفی الباب عن انسؓ اخرجہ الترمذی بعد ہذا۔

رجالِ حدیث: ابن لہیعۃ بفتح اللام وکسر الہاء وسکون الیاء ان کا نام عبد اللہ اور کنیت ابو عبد الرحمٰن ہے مصر کے رہنے والے ہیں۔

پورا نسب اس طرح ہے عبداللہ بن لہیعہ بن عقبہ بن فرحان الحضرمی یہ روایت کرتے ہیں۔ عطاء بن ابی رباح، عبدالرحمٰن الاعرج۔ ابی الزبیر، عکرمہ اور ابن المنکدر وغیرہ سے اور ان کے شاگرد اوزاعیؒ۔ ثوریؒ۔ ولید بن مسلمؒ۔ ابن المبارکؒ لیث بن سعدؒ شعبہ وغیرہم ہیں۔ عبدالغنی بن سعیدؒ اور علامہ ساجیؒ فرماتے ہیں کہ جب ان سے ابن المبارک اور عبداللہ بن وہبؒ وعبداللہ المقریؒ روایات نقل کرتے ہیں تو ان کی وہ روایات صحیح ہوں گی۔ امام حاکمؒ فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے ان سے دو مقام پر استشہاد کیا ہے۔ اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی اگرچہ اکثر جگہ ان کے بارے میں فرمایا ابن لهيعة ضعيف عند اهل الحديث ضعفه يحي بن سعيد القطان۔ مگر متعدد مقامات پر انکی روایات کی تحسین بھی کی ہے مثلاً حدیث قتيبة عن ابن لهيعة فى المعوذتين۔ اسی طرح حدیث قتيبة عن ابن لهيعة عن ابن ابى ذئب عن ابن فيروز۔ فی باب الرجل یسلم وعندہ اختان اور حدیث ابن لهيعة عن عطاء بن دينار عن ابى يزيد فی باب فضل الشہداء عنداللہ۔ قال ابوداؤد سمعت احمد بن حنبل يقول ماكان مثل ابن لهيعة بمصر فى كثرة حديثه وضبطه واتقانه وقال احمد بن ابى صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب اوالعلم۔ قال سفيان وكان عند عبدالله بن لهيعة الاصول وعندنا الفروع قال الحاكم عبدالله بن لهيعة احد الائمة وانما قام عليه اختلاطه فى اخر عمره۔ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے انکی توثیق کی ہے۔ اگرچہ دوسرے بعض حضرات نے تضعیف بھی کی ہے۔ مگر سب کو ملانے سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ ان کی روایات درجہ حسن سے کم نہیں ہیں۔ خاص کر جن لوگوں نے اول عمر میں ان سے سنا ہے مثلاً امام ابوحنیفہؒ وغیرہ انکی روایات قابل احتجاج ہیں۔ البتہ آخر عمر میں انکا حافظہ خراب ہوگیا تھا پھر انکی کتابیں بھی جل گئیں تھیں تو حافظہ سے ہی روایات بیان کرتے تھے ان روایات کے بارے میں کلام کیا گیا ہے انکی پیدائش ۹۶ھ میں اور وفات ۱۷۴ھ میں ہوئی۔ ابى الزبير ان کا نام محمد بن مسلم بن تدرس۔ بفتح التاء و سكون الدال و ضم الراء اور ابوالزبیر کنیت ہے مکہ کے رہنے والے ہیں یہ روایت کرتے ہیں جابرؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد سفیانان۔ مالک، عطاء، ابن معین، نسائی ہیں ابن عدی نے ان کی توثیق کی ہے۔

یعقوب بن ابی شیبہ نے فرمایا ثقہ صدوق حافظ نے مقدمہ میں فرمایا۔ ابو الزبير المكى احد التابعين وثقه الجمهور وضعفه بعضهم لكثرة التدليس ۱۲۸ھ میں وفات پائی۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ ثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ اِذَا اَكَلَ طَعَامًا لَعِقَ اَصَابِعَهُ الثَّلٰثَ وَقَالَ اِذَا وَقَعَتْ لُقْمَةُ اَحَدِكُمْ فَلْيُمِطْ عَنْهَا الْاَذٰى وَلْيَاْكُلْهَا وَلَا يَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ وَاَمَرَنَا اَنْ نَسْلُتَ الصَّحْفَةَ وَقَالَ اِنَّكُمْ لَا تَدْرُوْنَ [1] فِىْ اَيِّ طَعَامِكُمُ الْبَرَكَةُ۔

---

[1] قوله فى اى طعامكم البركة كتب مولانا محمد يحيٰى المرحوم يعنى بذالك انه لايدرى فى اى اجزاء الطعام المعين له بركة وحاصله ان من اكل مقدارًا معلومًا وسقط منه مقدار و تعلق باصابعه و صحفته مقدار فان البركة المتعلقة بذالك القدر الخارج من الطبق لايدرى فى اى هذا الحصص الثلاث هى فان من لم يلعق الصحفة والاصابع ولم يرفع السقط منه فانه لايدرى هل البركة فيما اكل اوهى فى احد الجزئين الضائعين هدرًا واما البركة المتعلقة بالطعام الباقى فى الطبق فانها موجودة فيه على هذا التفصيل فيه عند اكل من اكلها و كل هذا فلايتوهم انه ينبغى له ان يكثر من الاكل تحصيلاً للبركة ۱۲ بذل ۴۷ ج ۴

ترجمہ:۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم ﷺ کھانا تناول فرمالیتے تو اپنی تینوں انگلیوں کو چاٹ لیتے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کا لقمہ نیچے گر پڑے تو اس سے قابل گھن چیز (گردوغبار) وغیرہ کو دور کردے اور اس کو کھالے اور شیطان کے لیے اس کو نہ چھوڑے اور آپ ﷺ نے ہم کو رکابی کے صاف کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ تم لوگ نہیں جانتے کہ کھانے کے کس حصہ میں برکت ہے۔

تحقیق الفاظ:۔ نسلت ماخوذ من السلت یقال سلت الصحفة یسلتہا من باب نصر ینصر جس کے معنی برتن میں لگے ہوئے کھانے کو انگلیوں وغیرہ سے صاف کرنا۔الصحفة فارسی میں بڑے طباق کو کہتے ہیں۔امام کسائی کہتے ہیں کہ عربی زبان میں سب سے بڑے پیالے کو۔جفنہ اور اس سے چھوٹے کو قصعہ کہتے ہیں یہ اتنا بڑا ہوتا ہے کہ دس آدمیوں کا کھانا اس میں آجاتا ہے پھر اس کے بعد صحفہ کہ پانچ آدمیوں کو کافی ہوجاتا ہے پھر مِکلہ جو دو تین آدمیوں کو سیر کردیتا ہے پھر سب سے چھوٹا پیالہ صُحیفہ ہے جو ایک آدمی کو سیر کردے الاذی اس سے مراد گردوغبار ہے۔

اس روایت میں آپ ﷺ کی خاص عادت یعنی کھانا تناول فرمانے کے بعد انگلیاں چاٹنے کو بیان فرمایا گیا ہے جس کی تفصیل پچھلے باب میں گزر چکی ہے۔ پھر نیچے گرے ہوئے لقمہ کا ادب بیان فرمایا جس کا مفصل بیان گزشتہ روایت میں ہو چکا۔ پھر تیسری خاص بات یہ بیان فرمائی کہ کھانا کھانیکے بعد رکابی اور پیالیوں کو اچھی طرح صاف کردینا چاہیے تا کہ کھانے کی برکت حاصل ہو جائے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ آیا برکت کھانے کے کونسے جزء میں ہے ایسا نہ ہو کہ جزء برکت ہی پیالہ پر لگا رہ جائے اور وہ برکت ضائع ہوجائے۔ نیز اگلی روایت میں یہ بھی آرہا ہے کہ پیالہ اپنے صاف کرنے والے کے لیے مغفرت طلب کرتا ہے اس لئے بھی برتن کو صاف کرنا چاہیے۔

رجالِ حدیث:۔الحسن بن علی بن محمد الہذلی ابوعلی الخلال المکی الحافظ ثقہ ثبت متقن راوی ہیں۔امام نسائی خطیب اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے۔امام ترمذیؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں۔کان حافظاً۔ یہ روایت کرتے ہیں عبدالصمد۔ وکیع۔ عبدالرزاق بن ہمام اور ابواسامہ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد ابراہیم حربی، بخاریؒ، مسلمؒ۔ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہ ہیں۔۲۴۲ھ میں انتقال فرمایا۔عفان ابن مسلم بن عبداللہ الصفار ابوعثمان البصری۔رواۃ ستہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں۔یحیی القطان ان کے متعلق فرماتے ہیں کان عفان اضبط القوم للحدیث۔اور ابن سعد نے فرمایا کان ثقة کثیر الحدیث ثبتاً حجة۔ وقال ابن خراش ثقة من خیار المسلمین وقال ابن قانع ثقة مامون ۱۳۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۲۰ھ میں وفات پائی۔ثابت ابن اسلم ابومحمد البصری تابعی اور عابد ہیں۔حضرت انس بن مالکؓ کے ساتھ چالیس سال رہے احمد، ابن معین، ابوحاتم۔نسائی اور عجلی نے ان کی توثیق کی ہے ابن عدی فرماتے ہیں احادیثہ مستقیمة یہ روایت کرتے ہیں ابن عمرؓ ابن الزبیرؓ انس بن مالکؓ عبداللہ بن مغفلؓ اور مطرف بن عبداللہ بن شخیرؒ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد شعبہ۔حمادانؒ معمرؒ اعمشؒ حمید طویلؒ اور ثوریؒ وغیرہ ہیں ۱۲۷ھ میں وفات پائی۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ نِ الْجَهْضَمِيُّ ثَنَا الْمُعَلَّى بْنُ رَاشِدٍ أَبُوالْيَمَانِ قَالَ حَدَّثَتْنِي جَدَّتِي أُمُّ عَاصِمٍ وَكَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ لِسِنَانِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيْنَا نُبَيْشَةُ الْخَيْرِ وَنَحْنُ نَأْكُلُ فِي قَصْعَةٍ فَحَدَّثَنَا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَكَلَ فِيْ قَصْعَةٍ ثُمَّ لَحِسَهَا اِسْتَغْفَرَتْ لَهُ الْقَصْعَةُ

ترجمہ:ام عاصمؒ فرماتی ہیں کہ نبیشة الخیر ہمارے یہاں آئے اور ہم ایک پیالہ میں کھانا کھا رہے تھے۔انہوں نے ہم سے بیان

کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص کسی پیالہ میں کھانا کھائے پھر اس کو چاٹ کر اچھی طرح صاف کر دے تو پیالہ اسکے لیے دعائے مغفرت کرتا ہے۔

لحسها بکسر الحاء از سمع یسمع جسکے معنی چاٹنا یہاں مراد پیالہ کو چاٹنا اور صاف کرنا ہے۔

اس روایت میں آپ ﷺ نے کھانے کے برتن کے متعلق ایک اہم بات بیان فرمائی کہ جو شخص کھانا کھا کر برتن کو اچھی طرح صاف کرتا ہے تو وہ برتن اس کے لیے دعائے مغفرت کرتا ہے۔

استغفار قصعہ کا مطلب: ۔استغفار قصعہ یا تو حقیقت پر محمول ہے کیونکہ یہ بات ثابت ہے کہ ہر چیز اللہ تعالیٰ کی تسبیح بیان کرتی ہے۔ کما قال تعالی وان من شیء الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقھون تسبیحھم چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ پیالہ میں تمیز اور ایسا نطق پیدا فرما دیں کہ جس سے وہ اپنے صاف کرنے والے کے لیے مغفرت طلب کرتا ہو نیز بعض آثار میں وارد ہوا ہے کہ پیالہ کہتا ہے۔ آجرك الله كما أجرتني من الشيطان۔

اور دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ استغفار کی نسبت قصعہ کی طرف مجازی ہے۔ چنانچہ علامہ تورپشتیؒ اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ پیالہ کا چاٹنا تواضع کی علامت اور مغفرت کا ذریعہ ہے اس لیے جو شخص متواضع ہوگا اور کبر سے دور ہوگا وہ اللہ کے نزدیک مغفور ہوگا۔ لہٰذا لحسِ قصعہ اس کی مغفرت کا ذریعہ ہے۔

هذا حديث غريب ۔اخرجہ احمد وابن ماجہ والدارمی۔ **لانعرفه الا من حديث معلى بن راشد**۔اس عبارت سے مصنفؒ نے حدیث کے غریب ہونے کی وجہ بیان فرمائی کہ یہ روایت اس لئے غریب ہے کہ اس کا صرف ایک طریق ہے یعنی معلّٰی بن راشد کا طریق۔ **وقد روى يزيد بن هارون وغير واحد من الائمة عن المعلى بن راشد هذا الحديث**۔اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ روایت معلّٰی بن راشد تک تو غریب ہے لیکن ان کے بعد نصر بن علی کی طرح ان سے یزید بن ہارون اور دیگر ائمہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے۔

معلّٰی بن راشد کے بعد روایت کے متعدد طرق ہیں لہٰذا اس کو حسن بھی کہا جا سکتا ہے۔

رجالِ حدیث: المعلی بن راشد ابوالیمان المعلی بضم اولہ وفتح الثانیہ وتشدید اللام المفتوحۃ ابن راشد الہذلی ابوالیمان النبال البصری طبقۂ ثامنہ میں سے مقبول راوی ہیں۔ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور امام نسائی لیس بہ باس فرماتے ہیں۔ یہ اپنی دادی ام عاصم سے روایت کرتے ہیں۔ام عاصم یہ معلّٰی بن راشد کی دادی اور سنان بن سلمہ کی ام ولد ہیں۔طبقۂ ثالثہ میں سے مقبولہ راویہ ہیں۔

سنان بن سلمه ابن المحبق البصری الہذلی غزوۂ حنین کے دن پیدا ہوئے اور حجاج کے زمانۂ خلافت میں وفات پائی۔

نبيشة الخير۔ نبیشہ بضم النون وفتح الباء الموحدہ وسکون الیاء وبالشین المعجمہ مصغراً ہو ابن عبداللہ بن عمرو الہذلی ان کو نبیشۃ الخیر بھی کہا جاتا ہے قلیل الحدیث صحابی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي كراهية الاكل من وسط الطعام

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو کھانے کو درمیان سے کھانے کی کراہیت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ رَجَاءٍ ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الْبَرَكَةَ تَنْزِلُ وَسْطَ الطَّعَامِ فَكُلُوْا مِنْ حَافَّتَيْهِ وَلَا تَاْكُلُوْا مِنْ وَّسْطِهٖ

ترجمہ:۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا بیشک برکت کھانے کے بیچ میں اترتی ہے۔ لہٰذا اس کے کناروں سے کھاؤ اور اس کے بیچ سے نہ کھاؤ۔

حافتيه ای جانبیہ بولتے ہیں حافتا الوادی۔ یعنی جانباہ یہ تثنیہ ہے حافة کا اور اس کی جمع حافات آتی ہے۔ یہاں مراد تثنیہ نہیں ہے بلکہ جوانب مراد ہیں۔ چنانچہ جامع صغیر میں فکلوا من حافاته ہی واقع ہوا ہے۔ اور ابن ماجہ میں فخذ وامن حافته بصیغۂ مفرد واقع ہوا ہے اور مشکوٰۃ میں کلوا من جوانبها ہے۔

وسطِ طعام سے نہ کھائے:۔ اس روایت میں حضور ﷺ نے کھانا کھانے کا خاص ادب بیان فرمایا وہ یہ کہ جب کھانا کھائے تو درمیان سے نہ کھائے۔

اس لیے کہ حدیث میں ارشاد ہے کہ کھانے کے درمیان برکت نازل ہوتی ہے۔ چنانچہ جب انسان حسب ہدایت اپنے آگے سے کھائے گا تو طعام میں برکت کی مختلف صورتیں حاصل ہوں گی۔ مثلاً کھانے سے طبعاً گرانی نہ ہوگی بلکہ میلان ہوگا کیونکہ شوربے کا روغن درمیان میں ہوگا تو جب کناروں سے کھائے گا تو تھوڑا تھوڑا روغن سالن کے ساتھ استعمال ہوگا جو کہ باعث لذت ہے اس کے برخلاف اگر اول ہی درمیان سے کھا کر روغن ختم کر دے گا تو باقی میں وہ تلذذ نہ ہوگا۔ نیز نفس طعام میں بھی بحکم الٰہی زیادتی ہو جائے گی۔ جیسا کہ بیشمار واقعات پیش آئے ہیں۔ امام رافعیؒ وغیرہ نے پیالہ کے بیچ اور کھانے کے درمیان سے کھانے کو مکروہ قرار دیا ہے اور امام شافعیؒ نے کتاب الام میں تحریم کی تصریح فرمائی ہے چنانچہ فرمایا۔ فان من اكل مما لايليه اومن رأس الطعام اثم بالفعل الذى فعله' اذا كان عالمًا یعنی جانتے ہوئے اگر کوئی شخص اپنے آگے سے نہ کھائے یا پیالہ کے بیچ یا کھانے کے اوپر اوپر سے کھائے تو گنہگار ہے امام موصوف نے اس حدیث سے ہی استدلال فرمایا ہے۔ امام غزالیؒ نے فرمایا کہ روٹی کو بیچ سے ٹکڑے کر کے نہ کھائے بلکہ اس کی گولائی سے توڑ توڑ کر کھائے الا یہ کہ روٹیاں تھوڑی ہوں اور کھانے والے زیادہ ہوں تو پھر روٹیوں کے ٹکڑے کئے جا سکتے ہیں۔

هٰذا حديث حسن صحيح۔ اخرجہ احمد وابوداؤد والنسائی و ابن ماجہ والدار قطنی وابن حبان والحاکم ۔ انما يعرف من حديث عطاء بن السائب الخ امام ترمذیؒ کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ روایت حسن صحیح ہے اگر چہ صرف عطاء ابن السائب کے طریقہ سے معروف ہے مگر ان سے نقل کرنے والے شعبہ اور ثوری جیسے کبار محدثین ہیں اس وجہ سے اس پر حسن صحیح کا حکم لگایا گیا۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ ابونعیم فی الحلیہ ۳ ص ۴۷ وابن ماجہ ص ۲۴۳ وایضا رواہ ابوطاہر المقدسی فی صفوة التصوف

لفظہ۔اذا وضعت المائدۃ فلیاکل احد کم ممایلیه ولا یتناول من ذروۃ القصعة ان البرکة تنزل من اعلاھا (الحدیث)

رجال حدیث:۔ ابورجاء یہ قتیبہ بن سعید مشہور محدث کی کنیت ہے۔چنانچہ امام ترمذیؒ نے انکی روایت اسطرح نقل فرمائی ہے۔حدثنا ابو رجاء قتیبة بن سعد کذافی رش السحاب علی التحفة الاحوذی وقد تقدم ذکرہ۔جریر وھوابن عبدالحمید بن قرط الضبی الرازی یہ روایت کرتے ہیں عطاء بن السائب منصور یحیٰ بن سعید۔مالک بن انس سفیان ثوری وغیرہ سے ان کے شاگرد ابن مبارک۔ابوداؤد الطیالسی احمد بن حنبل۔ابوبکر بن ابی شیبہ وغیرہ ہیں۔تہذیب التہذیب میں ہے ثقة یرحل الیه وقال ابوالقاسم اللالکائی مجمع علی توثیقہ ان کا انتقال ۷۸ سال کی عمر میں ۱۸۸ھ میں ہوا۔عطاء بن السائب بن مالک ان کو ابن السائب بن یزید بھی کہا جاتا ہے۔کوفی ہیں یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد سائبؓ۔انس بن مالکؓ۔عبداللہ بن ابی اوفیؓ سعید بن جبیر عکرمہ وغیرہ سے ان کے شاگرد حمادان۔سفیانان' شعبہ،ابن جریج۔اعمش وغیرہ ہیں۔اکثر محدثینؒ نے ان کی توثیق کی ہے البتہ آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔دارقطنی کہتے ہیں کہ شعبہؒ اور ثوریؒ وغیرہ اکابر کی ان سے نقل کی ہوئی روایت معتبر ہیں۔۱۳۶ھ یا ۱۳۷ھ میں انتقال فرمایا۔بخاریؒ،ابوداؤدؒ،ترمذیؒ،نسائی ابن ماجہؒ نے ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔ (منہل ۲ص ۲۲)

سعید بن جبیر بن ھشام الکوفی الاسدی الفقیہ احدالائمۃ الاعلام تابعی ہیں۔ابن عباسؓ ابن زبیرؓ عبداللہ مغفلؓ انس بن مالکؓ وغیرہ سے روایت نقل کرتے ہیں ان کے شاگرد ابواسحاق سبیعی' مالک بن دینار۔زہری حکم بن عتبہ ایوب سختیانی وغیرہ ہیں سبھی حضرات نے ان کے تفقہ کو تسلیم کیا ہے۔حجاج بن یوسف نے شعبان ۹۵ھ میں ان کو قتل کرایا جبکہ ان کی عمر ۴۹ سال کی تھی۔ منہل اص ۲۶ ابن عباسؓ تقدم ذکرہ۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاھِیَةِ اَکْلِ الثُّوْمِ وَالْبَصَلِ

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو لہسن اور پیاز کے کھانے کی کراہیت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ ثَنَا یَحْیٰی بْنُ سَعِیْدِ نِ الْقَطَّانُ عَنِ ابْنِ جُرَیْجٍ ثَنَا عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَنْ اَکَلَ مِنْ ھٰذِہٖ قَالَ اَوَّلَ مَرَّۃٍ الثُّوْمُ ثُمَّ قَالَ الثُّوْمُ وَالْبَصَلُ وَالْکُرَّاثُ فَلَا یَقْرَبْنَا فِیْ مَسَاجِدِنَا

ترجمہ:۔ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس نے اس میں سے کھایا پہلی مرتبہ فرمایا لہسن (میں سے) پھر فرمایا لہسن۔پیاز۔گندنے میں سے وہ ہرگز ہماری مسجدوں میں ہمارے قریب نہ ہو الثوم بضم الثاء المثلثة لہسن۔البصل بفتحتین پیاز۔الکراث گندنا۔

فلا یقربنا فی مساجدنا۔مساجدنا میں اضافت تشریفی ہے۔جمہور علماء کے نزدیک اس سے عام مساجد مراد ہیں اور ہر مسجد کا یہی حکم ہے کہ لہسن اور پیاز وغیرہ کھا کر مسجد میں جانے کی ممانعت ہے۔چنانچہ بعض روایات میں بغیر اضافت فلا یأتین المساجد وارد ہوا ہے۔نیز مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج سے منقول ہے قلت لعطاء ھل النھی للمسجد الحرام

خاصة اوفي المساجد قال لابل في المساجد البتہ ابن بطالؒ قاضی عیاضؒ وغیرہ نے بعض اہل علم سے یہ حکم مسجد نبوی کے ساتھ مخصوص نقل کیا ہے۔

امام ترمذیؒ نے اکل ثوم وبصل کی کراہت وعدم کراہت کے بارے میں دو باب قائم کئے ہیں پہلے باب میں کراہت کو ثابت کیا ہے اور دوسرے باب میں اجازت کو بیان کیا ہے۔ اس پہلی روایت کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص لہسن یا پیاز یا گندنا کھائے وہ ہماری مسجد کے قریب نہ جائے اسی طرح کی اور بھی روایات امام بخاریؒ و مسلمؒ اور دیگر محدثینؒ نے ذکر کی ہیں۔ نیز امام ترمذیؒ نے بھی فی الباب سے بہت سی روایات کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

لہسن اور پیاز وغیرہ کا شرعی حکم:۔ جمہور علماءؒ فرماتے ہیں کہ مسجد میں داخل ہونے کے وقت لہسن اور پیاز اور اسی طرح کی وہ سبزیاں کہ جن سے بو آتی ہے ان کا کھانا مکروہ بکراہت تحریم ہے۔ لیکن ایسا[1] مریض جس کے لئے پیاز کا استعمال ضروری ہے اس کے حق میں پیاز کا استعمال بلا کراہت درست ہے علامہ عینیؒ نے ظاہریہ سے ان سبزیوں کی مطلقاً حرمت نقل کی ہے۔

ظاہریہ کے دلائل:۔ حضرات ظاہریہ نے اپنے مدعاء پر ان متعدد روایات سے استدلال کیا ہے کہ جن میں آپ ﷺ نے آکلِ ثوم وبصل کو مسجد میں آنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ روایات کے مختلف الفاظ اس طرح مروی ہیں۔ فلا يقربنا مساجدنا اخرجه البخاري ومسلم والترمذي ولا يصلين معنا اخرجه البخاري ومسلم۔ فلا يغشانا في مسجدنا اخرجه مسلم و البخاري فلا يأتين المساجد اخرجه مسلم۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ جب نماز با جماعت ان کے نزدیک فرض عین ہے اور جو چیز فرض عین کے ترک کا ذریعہ ہو وہ یقیناً واجب الترک اور حرام ہوگی۔ اس لئے ان سبزیوں کا کھانا حرام ہونا چاہیے۔

جمہور کے دلائل:۔ اول حضرت[1] ابو سعید خدریؓ کی روایت جس کی تخریج امام مسلم نے کی ہے۔ کہ جب آپ ﷺ نے اس پیڑ سے کھانے والے کو فلا یقربنا المساجد فرمایا تو لوگوں نے کہا حرمت۔ حرمت۔ شدہ شدہ یہ خبر آپ ﷺ کو معلوم ہوئی تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ ايها الناس انه ليس بي تحريم ما احل الله لي ولكنها شجرة اكره ريحها ۔ یہ روایت صراحۃً عدمِ حرمت پر دال ہے۔ دوم ابو ایوب انصاریؓ کی روایت جس کی تخریج ترمذیؒ نے کی ہے کہ جب آپ ﷺ سے عرض کیا گیا کہ احرام ھو تو آپ ﷺ نے فرمایا لا ولكني اكرهه من اجل ريحه یہ روایت بھی بصراحت عدم حرمت پر دلالت کرتی ہے اور کراہت کی وجہ اس کی بو ہے۔ سوم اسی طرح ایک اور روایت بخاری میں ہے جسکی تخریج بخاری و مسلم نے کی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک صحابیؓ سے فرمایا كل فاني اناجي من لا تناجي یعنی آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم تو کھاؤ میں تو اسلئے استعمال نہیں کرتا کہ میں ایسی مخلوق (فرشتوں) سے بات کرتا ہوں جن سے تم بات نہیں کرتے کہ اس کی بو سے فرشتوں کو تکلیف ہوگی۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ لہسن پیاز وغیرہ حرام نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ صحابیؓ کو کھانے کا حکم کیوں دیتے۔

---

[1] كمارویٰ ابن حبان في صحيحه عن المغيرة بن شعبةؓ انتهيت الى رسول الله ﷺ فوجدمني ريح الثوم فقال من اكل الثوم قال فاخذت يده فادخلتها فوجد صدري معصوبا قال ان لك عذراً وفي الطبراني فلم يعنفه ﷺ ۱۲ فتح الملهم

چہارم باب الرخصة في اكل الثوم مطبوخًا کے تحت امام ترمذیؒ نے مرفوع روایت کے ساتھ حضرت علیؓ کا اثر بھی ذکر کیا ہے جس سے اکل ثوم مطبوخًا کی اجازت معلوم ہوتی ہے۔ پنجم نیز امام موصوف نے حضرت ابوالعالیہ کا مقولہ بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا۔الثوم من طيبات الرزق کہ لہسن حلال عمدہ کھانوں میں سے ہے۔ ششم قرہؓ کی روایت جس کی تخریج امام ابوداؤدؒ نے کی ہےان النبی صلی الله علیه وسلم نهى عن هاتين الشجرتين وقال من اكلهما فلا يقربنا مسجدنا وقال ان كنتم لابد آكليهما فاميتوهما طبخًا ۔اس روایت سے بھی اکل ثوم وبصل کی اجازت معلوم ہوئی۔

ظاہریہ کے دلائل کے جوابات:۔ظاہریہ کی پیش کردہ روایات سے تو ان اشیاء کے کھانے کا جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ حرمت اکل كما يدل عليه قوله من اكل الخ ہاں البتہ مسجد میں حاضری کی ممانعت بھی معلوم ہوئی۔سو حضرات جمہور اسی کے قائل ہیں کہ بایں حالت مسجد میں حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے۔

دوم۔ان روایات سے مسجد کے ادب کا وجوب اور اس کی نظافت کا خاص اہتمام معلوم ہوا۔حضرات فقہاءؒ نے فرمایا کہ یہ تاکیدی صیغے وجوب ادب پر محمول ہیں۔سوم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل وجہ ممانعت تأذی بنی آدم وملائکہ ہے جو اجتماعی صورت میں پائی جاتی ہے۔ان اشیاء کے اکل کی حرمت کا ان روایات سے کیا تعلق۔چہارم ان روایات سے مذکورہ اشیاء کی حرمت قطعًا ثابت نہیں ہوتی کیونکہ بہت سے مباح امور کی بناء پر ترک جماعت کی اجازت ہے مثلاً کسی بھوکے کے سامنے کھانا آجائے تو حکم ہے کہ اگر زیادہ بھوک لگی ہے تو پہلے کھانا کھائے اور جماعت کو ترک کردے۔پنجم علامہ ابن حزم ظاہری ان اشیاء کے حلال ہونے کے قائل ہیں حالانکہ وہ بھی جماعت کو فرض عین کہتے ہیں۔ششم جماعت کا فرض عین ہونا ہی مسلّم نہیں کیونکہ اگر جماعت فرض عین ہوتی تو آپ ﷺ ان اشیاء کے کھانے کی اجازت دیکر فلا یقربنا المساجد وغیرہ ارشاد نہ فرماتے۔ہفتم حضرات جمہورؒ کے مذہب پر جملہ روایات منطبق ہو جاتی ہیں کہ ممانعت والی روایات کا محمل وہ شخص ہے جو ان اشیاء کو کھا کر فوراً مسجد میں داخل ہو اور اجازت والی روایات اس شخص پر محمول ہیں جو فوراً مسجد نہ جائے یا اس کی بو کو پکا کر یا کسی اور ذریعہ سے ختم کر کے کھائے۔

باب سے متعلق دیگر فقہی مسائل:۔حضرات علماء نے لہسن اور پیاز کے ساتھ ہی ہر اس شئی کو لاحق کیا ہے جس میں بدبو ہو۔ اسی طرح حضرات علماء نے فرمایا کہ جس شخص کے منہ سے بدبو آتی ہو یا کسی شخص کے جسم پر ایسا زخم ہے جس سے بدبو آتی ہے تو وہ بھی اسی حکم میں داخل ہے کہ اس کو بھی مسجد میں حاضر ہونا مکروہ ہے۔اسی طرح بعض اہل علم نے بدبودار پیشہ کرنے والوں کو بھی انہی کے ساتھ لاحق کیا ہے مثلاً سماک۔صباغ اور دباغ وغیرہ مگر دوسرے بعض حضرات نے اعذار اختیاری وغیر اختیاری کا فرق کیا ہے۔ كما حكاه ابن المنيرؒ

دیگر مجامع عبادت کا بھی یہی حکم ہے:۔قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ مساجد کے علاوہ دیگر مجامع صلوٰۃ مثلاً عیدگاہ اور نماز جنازہ کا میدان اور دیگر مجامع عبادات مثلاً مجامع علم مجامع طعام کو بھی علماء نے اسی حکم کراہت میں بعلت تأذی بنی آدم وملائکہ داخل کیا ہے۔

پھر اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اسواق (بازار) اور دیگر دنیوی مجامع بھی اسی کے ساتھ لاحق ہیں یا نہیں۔علامہ شوکانیؒ کہتے ہیں کہ جب تأذی بنی آدم علت کراہت ہے تو اسواق (بازار) بھی اسی کے ساتھ لاحق ہونے چاہئیں۔

جب علت تاذی بنی آدم وتاذی ملائک دونوں ہیں تو مسجد میں ایسے شخص کے لئے اکیلے داخل ہونا بھی ممنوع ہوگا چونکہ مسجد میں فرشتے رہتے ہیں۔ نیز علامہ مازریؒ کا قول بھی اس بارے میں درست نہیں۔ کہ اگر سب لوگ پیاز کھا کر مسجد میں آجائیں تو بلا کراہت درست ہے کیونکہ وہ آپس میں بدبو محسوس نہیں کریں گے لیکن ظاہر ہے کہ تاذی ملائکہ تو پھر بھی پائی جائے گی اور وہ مستقل علت کراہت ہے۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔ وفي الباب عن عمرؓ۔ اخرجه مسلم وابن ماجه والنسائی۔ ابی ایوبؓ اخرجه مسلم۔

ابی ہریرۃؓ اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجه ابی سعیدؓ اخرجه مسلم جابرؓ بن سمرة اخرجه الترمذی۔ قرۃؓ اخرجه ابوداؤد والنسائی۔ ابن عمرؓ اخرجه البخاری وابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِيْ اَكْلِ الثُّوْمِ مَطْبُوْخًا

ترجمہ: باب ان روایات کے سلسلہ میں جو پکے ہوئے لہسن کے کھانےکی اجازت سے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْدَاوُدَ اَنْبَانَا شُعْبَةُ عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ سَمُرَةَ يَقُوْلُ نَزَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى اَبِيْ اَيُّوْبَ وَكَانَ اِذَا اَكَلَ طَعَامًا بَعَثَ اِلَيْهِ بِفَضْلِهٖ فَبَعَثَ اِلَيْهِ يَوْمًا بِطَعَامٍ وَلَمْ يَاْكُلْ مِنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اَتٰى اَبُوْ اَيُّوْبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهٗ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْهِ الثُّوْمُ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَحَرَامٌ هُوَ قَالَ لَا وَلٰكِنِّيْ اَكْرَهُهٗ مِنْ اَجْلِ رِيْحِهٖ

ترجمہ: سماک بن حرب نے جابرؓ بن سمرہ کو کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ ابوایوب انصاریؓ کے یہاں تشریف لائے جس وقت آپ ﷺ ہجرت فرما کر مکہ سے مدینہ تشریف لائے تھے اور آپ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ ﷺ کھانا تناول فرما لیتے تو اپنا بچا ہوا کھانا ابوایوب انصاریؓ کے پاس ہی بھیج دیتے پس ایک دن آپ ﷺ کی خدمت میں کھانا پیش کیا گیا تو آپ ﷺ نے اس سے کچھ تناول نہیں فرمایا۔ پھر جب ابوایوب انصاریؓ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے آپؐ کے نہ کھانے کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کھانے میں لہسن تھا پس ابوایوب انصاریؓ نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول کیا وہ حرام ہے آپ ﷺ نے فرمایا نہیں۔ لیکن میں اس کی بو کی وجہ سے اس کو برا سمجھتا ہوں۔

مصنفؒ نے یہ دوسرا باب اکل ثوم مطبوخا کی رخصت واجازت کے لئے قائم فرمایا ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا کہ لہسن اور پیاز کھانا جائز ہے۔ ہاں البتہ اس کی بو کو زائل کر کے کھانا چاہیے۔

یہاں جو جابرؓ بن سمرہ کی روایت ذکر کی گئی ہے اس سے اکل ثوم مطبوخا کی حلت اور صراحۃً اس کی عدم حرمت معلوم ہوئی کیونکہ ابوایوب انصاریؓ نے آپ ﷺ کی خدمت میں ایسا کھانا جس کو لہسن ڈال کر پکایا گیا تھا پیش کیا اور پھر آپؐ نے اس کھانے کو ابو ایوب انصاریؓ اور ان کے اہل وعیال کے کھانے کے لئے واپس فرما دیا اور پوچھے جانے پر فرمایا کہ وہ حرام نہیں ہے ہاں البتہ بو کی وجہ

سے آپ نے نہ کھانے کا عذر فرمادیا۔[1]

فائدہ:۔اس روایت سے ایک خاص فائدہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر آکل وشارب صاحبِ فضیلت، بزرگ آدمی ہو تو اس کو ماکول و مشروب میں سے کچھ بچادینا چاہیے تاکہ دوسرے لوگ اس سے تبرک حاصل کرسکیں۔اسی طرح اگر کھانے میں قلت ہو اور میزبان حاجت مند ہے تب بھی مہمان کو میزبان کا خیال رکھتے ہوئے کھانا بچادینا چاہیے خاص طور پر ایسے مہمان کے لئے یہ عمل مستحب ہے کہ جس کے میزبان نے اپنا سب کچھ کھانا اسکی خدمت میں پیش کردیا ہو اور اس کے بچے باقی بچے ہوئے کھانے کے منتظر ہوں۔ علامہ نوویؒ نے علماءِ سلف سے اس کا استحباب نقل کیا ہے اور اس روایت کو اس کی دلیل میں پیش کیا ہے۔

رجالِ حدیث:۔سماک بن حرب بن اوس بن خالد الذہلی اور بعض نے الہذلی کہا ہے۔تابعین میں سے مشہور عالم ہیں۔یہ روایت کرتے ہیں جابرؓ بن سمرہ۔نعمانؓ بن بشیر۔انسؓ بن مالک وغیرہ سے اور ان کے شاگرد شعبہ۔سفیان ثوری۔حماد بن سلمہ وغیرہ ہیں۔ سماک کہتے ہیں کہ میں نے اسی۸۰ صحابہ کو پایا۔نیز فرمایا کہ میری نگاہ ختم ہوگئی تھی میں نے اللہ سے دعا کی تو میری نگاہ واپس لوٹ آئی۔ اکثر حضرات محدثینؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔بعض حضرات نے ان کی احادیث کو حسان کا درجہ دیا ہے۔شعبہ، ابن مبارک اور ثوری نے انکی تضعیف بھی کی ہے۔علامہ ابن مدینی کہتے ہیں کہ عکرمہ سے ان کی روایات مضطرب ہیں۔بخاری کے علاوہ سبھی نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔۱۲۳ھ میں انتقال فرمایا۔

جابرؓ بن سمرۃ بن جنادہ اور ان کو ابن عمرو بن جندب بن حجیر السوائی بھی کہا جاتا ہے۔یہ اور ان کے والد صحابی ہیں ان کی کل احادیث ایک سو چھیالیس ہیں۔جن میں سے دو پر بخاری ومسلم کا اتفاق ہے اور چھبیس میں مسلم منفرد ہیں اور یہ اپنے والدؓ اور سعدؓ بن ابی وقاص۔عمرؓ۔علیؓ۔ابی ایوبؓ وغیرہم سے روایت کرتے ہیں اور ان سے عبدالملکؒ بن عمیر۔عامرؒ بن سعد بن ابی وقاص۔ تمیمؒ بن طرفہ۔عامرؒ الشعبی۔سماکؒ بن حرب وغیرہ روایت کرتے ہیں ۷۲ھ یا ۷۳ھ کوفہ میں انتقال فرمایا۔

ابو ایوبؓ انصاری ان کا نام خالد بن زید بن کلیب ہے۔رسول اللہ ﷺ کے میزبان ہیں سابقین اولین صحابہؓ میں شمار ہے۔ ایک سو پچاس روایات ان سے منقول ہیں جن میں سے سات پر شیخینؒ کا اتفاق ہے اور ایک روایت میں بخاری منفرد ہیں اور پانچ میں مسلم۔۵۲ھ میں انتقال فرمایا۔هذا حديث حسن صحيح۔ اخرجه مسلم۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَدَّوَيْه ثَنَا مُسَدَّدٌ ثَنَا الْجَرَّاحُ بْنُ مَلِيحٍ عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ عَنْ شَرِيكِ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ نُهِيَ عَنْ أَكْلِ الثُّومِ إِلَّا مَطْبُوخًا۔

ترجمہ: حضرت علیؓ سے منقول ہے۔فرمایا کہ منع کیا گیا ہے لہسن کے کھانے سے مگر پکا کر یعنی بھون کر کہ اس کی بو زائل ہو جائے تو پھر اس کا کھانا جائز ہے۔

---

[1] في الباب روايات عن ابن عمرؓ ان رسول الله ﷺ قال من اكل من هذه البقلة فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحها يعني الثوم سئل انسؓ عن الثوم فقال رسول الله ﷺ من اكل من هذه الشجرة فلا يقربنا ولا يصل معنا عن ابي هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ من اكل من هذه الشجرة فلايقربن مسجدنا ولا يوذينا بريح الثوم عن جابرؓ قال نهى رسول الله ﷺ عن اكل البصل والكراث فغلبتنا الحاجة فاكلنا منها فقال من اكل من هذه الشجرة المنتنة فلايقربن مسجدنا فان الملائكة تأذى مما يتأذى منه الانس زعم جابرؓ ان رسول الله ﷺ قال من اكل ثومًا او بصلًا فليعتزلنا او ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته الحديث ۱۲ مسلم

نُهِيَ یہ صیغہ مجہول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ منع کرنے والے آپ ﷺ ہیں۔ لہٰذا یہ حدیث مرفوع کے حکم ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ نہی اور امر کی اہلیت بزمانہ وحی صرف آپ ﷺ کو ہے محدثینؒ نے فرمایا کہ جب صحابی مجہول صیغہ ایسے موقع پر استعمال کرے تو اس روایت کو مرفوع کا درجہ دیا جائے گا۔

وقد روی هذا عن عليؓ انه قال نُهِيَ عن اكل الثوم الامطبوخًا قوله یعنی بعض حضرات نے نهی عن أكل الثوم کو حضرت علیؓ کا قول قرار دیا ہے لہٰذا یہ حدیث موقوف ہے مرفوع نہیں ہے مگر یاد رہے کہ صحابیؓ کا قول غیر مدرک بالرای حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا اگر چہ فن حدیث کے لحاظ سے یہ موقوف ہے مگر حکماً مرفوع ہی ہے جیسا کہ اولاً سند کے ساتھ بصیغہ مجہول نُهِيَ امام ترمذیؒ نے نقل کر کے اشارہ بھی فرمادیا ہے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثنا وَكِيْعٌ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ عَنْ شَرِيْكِ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ عَلِيٍّ اَنَّهُ كَرِهَ اَكْلَ الثَّوْمِ اِلَّا مَطْبُوْخًا هٰذَا حَدِيْثٌ لَيْسَ اِسْنَادُهُ بِذَاكَ الْقَوِيِّ۔

امام ترمذیؒ نے حضرت علیؓ کے قول کی سند ذکر فرمائی ہے کہ حضرت علیؓ نے اکل ثوم کو بغیر پکائے مکروہ فرمایا ہے اور ھذا حدیث الخ سے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے کیونکہ اس میں ابو اسحاق مدلس راوی ضعیف ہے۔

روی عن شريك بن حنبل عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً یعنی نہی عن اکل الثوم الامطبوخا۔ یہ روایت شریک بن حنبل نے آپ ﷺ سے بغیر توسط علیؓ کے نقل کی ہے لہٰذا اب یہ روایت مرسل کہلائے گی۔

الحاصل نہی عن اکل الثوم الامطبوخا الفاظ کے سلسلہ میں امام ترمذیؒ کے بیان کے مطابق یا تو حضرت علیؓ سے نہی بصیغہ مجہول منقول ہے جس کو مرفوع کا حکم دیا جائے گا اور بعض حضرات نے اس کو حضرت علیؓ کا قول قرار دیا ہے لہٰذا حدیث موقوف کہلائیگی اور بعض حضرات نے شریک بن حنبل سے بغیر ذکر علیؓ کے آپ ﷺ کا قول نقل کیا ہے تو روایت مرسل کہلائیگی۔

رجال حدیث:۔ محمد بن مدویہ مدویہ بفتح المیم وتشدید الدال حافظ ابن حجر تقریب میں فرماتے ہیں کہ محمد بن احمد بن الحسین ابن مدویہ القرشی ابو عبد الرحمٰن الترمذی ہیں۔ طبقہء حادی عشرہ میں سے صدوق راوی ہیں مسدد مثل معظم ابن مسرہد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن مطربل بن ارندل بن سرندل بن غرندل بن ماسک بن مستورد الاسدی البصری ابوالحسن۔ طبقہء عاشرہ میں سے ثقہ حافظ راوی ہیں اور بعض حضرات نے کہا کہ ان کا نام عبد الملک بن عبد العزیز ہے ۲۲۸ھ میں انتقال فرمایا۔

لطیفہ:۔ ان ناموں کے متعلق حضرات محدثینؒ نے ایک لطیفہ ذکر کیا ہے کہ ان کو لکھ کر بخار والے شخص کے گلے میں ڈال دینے سے اس کو فائدہ ہوگا اور اس کا تجربہ بھی کیا گیا تو ایسا ہی پایا گیا اور بعض حضرات نے کہا کہ بسم اللہ کے ساتھ لکھ کر استعمال کرنے سے بچھو کے کاٹے ہوئے کے لیے مفید ہے۔ الجراح بن ملیح بن عدی الرواسی۔ یہ وکیع کے والد ہیں۔ طبقہء سابعہ کے صدوق راوی ہیں۔ ابی اسحٰق ھو السبیعی ان کا نام عمرو بن عبد اللہ بن عبید تابعین میں سے ہیں روایت کرتے ہیں علیؓ براءؓ بن عازب مغیرہؓ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد قتادہ سلیمان تیمی، اعمش وغیرہ ہیں ثقہ راوی ہیں وفات ۲۶ھ یا ۲۸ھ میں ہوئی شریک بن حنبل العبسی الکوفی اور بعض نے ابن شرحبیل کہا ہے طبقہء ثانیہ میں سے ثقہ راوی ہیں ان کا صحابی ہونا ثابت نہیں ہے۔ ابوداؤد اور ترمذیؒ نے ان سے اکل ثوم والی صرف ایک روایت نقل کی ہے۔ وکیع بن الجراح الکوفی مشہور محدث ہیں ابو سفیان کنیت ہے یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد اور اعمش۔ اوزاعی اور مالک

وغیرہ سے ان کے شاگرد احمد۔ اسحاق۔ حسن بن عرفہ وغیرہ ہیں۔ قال احمد مارایت اوعٰی منہ ولا احفظ و مارایت مثلہ علمًا وحفظًا واتقًا ناووثقہ العجلی وابن سعد ویفتی بقول ابی حنیفۃؒ ۱۲۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۶ھ میں وفات پائی۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّارُ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ يَزِيْدَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اُمِّ اَيُّوْبَ اَخْبَرَتْهُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ عَلَيْهِمْ فَتَكَلَّفُوْا لَهٗ طَعَامًا فِيْهِ مِنْ بَعْضِ هٰذِهِ الْبُقُوْلِ فَكَرِهَ اَكْلَهٗ فَقَالَ لِاَصْحَابِهٖ كُلُوْهُ فَاِنِّیْ لَسْتُ كَاَحَدِكُمْ اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ اُوْذِیَ صَاحِبِیْ۔

ترجمہ:۔ ام ایوبؓ نے خبر دی بے شک نبی کریمؐ ان کے یہاں تشریف لائے ان لوگوں نے آپ ﷺ کے لئے بہ تکلف ایسا کھانا تیار کیا جس میں بدبودار سبزیوں میں سے کوئی سبزی تھی پس آپ ﷺ نے اس کے کھانے کو برا سمجھا پھر اپنے ساتھیوں سے فرمایا کہ اس کو کھالو اس لئے کہ میں تمہاری طرح نہیں ہوں کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ میں تکلیف نہ پہنچادوں اپنے ساتھی کو۔

اس روایت سے بھی لہسن، پیاز وغیرہ سبزیوں کے کھانے کا جواز معلوم ہوا کیونکہ یہ سبزیاں اگر حرام ہوتیں تو آپ ﷺ کے لئے تیار ہونے والے کھانے میں نہ ڈالی جاتیں اور نہ ہی ایسا کھانا آپ ﷺ کی خدمت میں پیش کیا جاتا۔ نیز آپ ﷺ صحابہؓ کو بھی ان کے کھانے کا حکم نہ فرماتے۔ اور روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ ﷺ اکل ثوم وبصل کے بارے میں ان کی بو کی وجہ سے زیادہ احتیاط فرماتے تھے چونکہ آپ ﷺ کو لطیف مخلوق (فرشتوں) سے سابقہ پڑتا تھا چنانچہ لست کاحد منکم الخ اور انا جی من لا تناجی اس پر دال ہے۔ ھذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجہ ابن حبان وابن خزیمہ۔

رجالِ حدیث:۔ الحسن بن الصباح البزار ابوعلی الواسطی ثم البغدادی۔ علم حدیث کے بڑے علماء میں سے ہیں یہ روایت کرتے ہیں اسحاق الازرق اور معن بن عیسٰی وغیرہما سے۔ اور ان سے روایت کرنے والے بخاریؒ ابوداؤدؒ۔ ترمذیؒ اور نسائی ہیں۔ بعض نے کہا کہ یہ قوی نہیں ہیں۔ لیکن امام احمد نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ حافظ نے تقریب میں فرمایا کہ یہ صدوق ہیں مگر ان کو وہم ہو جاتا تھا عابد اور فاضل ہیں ۲۴۹ھ میں وفات پائی۔ عبداللہ بن ابی یزید المکی طبقہ رابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں ان کا صحیح نام عبیداللہ بالتصغیر ہے۔ اور عبداللہ غلط واقع ہوا ہے۔ ابیہ ای ابی یزید المکی۔ ان کو صحابی کہا گیا ہے یہ طبقہ ثانیہ میں سے ہیں۔

ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے۔ ام ایوبؓ الانصاریہ الخزرجیہ یہ ابوایوبؓ کی زوجہ اور قیس بن سعد بن امرء القیس کی لڑکی ہیں۔ صحابیہ ہیں رسول پاک ﷺ سے روایت کرتی ہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدٍ ثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ عَنْ اَبِیْ خَلْدَةَ عَنْ اَبِی الْعَالِيَةِ قَالَ الثُّوْمُ مِنْ طَيِّبَاتِ الرِّزْقِ۔

ترجمہ:۔ ابوالعالیہؒ نے کہا کہ لہسن اچھے یعنی حلال کھانوں میں سے ہے۔

امام ترمذیؒ نے ابوالعالیہ کے اس اثر کو نقل کر کے لہسن کھانے کے حلال ہونے کو بیان فرمایا ہے کیونکہ اگر لہسن کا کھانا حرام ہوتا تو اس کو طیب نہ شمار کیا جاتا۔

رجالِ حدیث:۔ محمد بن حمید بن حیان الرازی الحافظ ضعیف ہیں البتہ ابن معین ان کے بارے میں اچھی رائے رکھتے ہیں۔ طبقہ عاشرہ میں سے ہیں۔ روایت کرتے ہیں یعقوب بن عبداللہ القمی۔ جریر بن عبدالحمید۔ سلمہ بن الفضل وغیرہم سے اور ان سے روایت کرنے والے ابوداؤد۔ ترمذی، ابن ماجہ۔ احمد بن حنبل۔ یحیٰی بن معین وغیرہم ہیں۔ ابن معین نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے لیکن امام

بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں نظر ہے اور کوسج۔ ابوزرعہ۔ صالح بن محمد اور ابن خراش نے اسکی تکذیب کی ہے ۲۴۸ھ میں وفات پائی۔

زید بن الحباب ابوالحسین العکلی ان کی جائے پیدائش خراسان ہے۔ لیکن کوفہ میں رہے طبقہ تاسعہ میں سے صدوق راوی ہیں لیکن ثوری کی حدیث میں ان سے غلطی واقع ہوئی ہے۔ ابو خلدۃ ان کا نام خالد بن دینار ہے اور علماء حدیث کے نزدیک ثقہ راوی ہیں۔ عبدالرحمٰن بن مہدی کہتے ہیں کہ ابوخلدہ اچھے مسلمان ہیں طبقہ خامسہ میں سے صدوق راوی ہیں۔ حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں کما قالہ الترمذیؒ۔ ابوالعالیہؒ بن مہران البصری ان کا نام رفیع بالتصغیر ہے قبیلہ بنوریاح کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کو ریاحی کہا جاتا ہے کما قالہ الترمذیؒ۔ رسول پاک ﷺ کی وفات کے دوسال بعد اسلام میں داخل ہوئے۔ روایت کرتے ہیں علیؓ، ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ۔ ابن عمرؓ وغیرہم سے اور ان سے روایت کرتے ہیں قتادہ۔ حمید بن ہلال۔ ابن سیرین۔ عاصم احول وغیرہم۔ حافظ نے فرمایا کہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ ابوحاتم، ابن معین اور ابوزرعہ نے ان کی توثیق کی ہے ابن عدی نے کہا کہ ان کی احادیث صالح ہیں ۹۳ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ تَخْمِیْرِ الْاِنَاءِ وَاِطْفَاءِ السِّرَاجِ وَالنَّارِ عِنْدَ الْمَنَامِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ اَبِی الزُّبَیْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ اَغْلِقُوا الْبَابَ وَاَوْكُوا السِّقَاءَ وَاَكْفِئُوا الْاِنَاءَ اَوْخَمِّرُوا الْاِنَاءَ وَاَطْفِئُوا الْمِصْبَاحَ فَاِنَّ الشَّیْطَانَ لَایَفْتَحُ غَلْقًا وَلَایَحُلُّ وِكَاءً وَلَا یَكْشِفُ آنِیَةً فَاِنَّ الْفُوَیْسِقَةَ تُضْرِمُ عَلَی النَّاسِ بَیْتَهُمْ۔

ترجمہ: جابرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ دروازہ کو بند کرو اور مشکیزہ کے منہ کو باندھ دو۔ اور برتن کو الٹا کردو۔ یا برتن کو ڈھانپ دو۔ اور چراغ بجھادو۔ اس لئے کہ شیطان بند دروازہ نہیں کھول سکتا اور نہ مشکیزہ کے منہ کو کھول سکتا ہے اور نہ کسی برتن کو کھول سکتا ہے اس لیے کہ چھوٹی سی فاسقہ یعنی چوہیا لوگوں کے گھروں کو جلادیتی ہے۔

شرح الفاظ:۔ تخمیر بمعنی ڈھانپنا۔ اطفاء بمعنی بجھانا او کوا بفتح الہمزۃ وضم الکاف ایکاء سے صیغہ امر ہے۔ بمعنی بند کرنا۔ السقاء بکسر السین والمد بمعنی مشکیزہ۔ اکفؤا۔ صیغہ امر ہے اکفاء سے ماخوذ ہے بمعنی الٹا کرنا۔ غلقا بضم الغین واللام بمعنی بندش۔ وکاء بکسر الواو بمعنی بندھن۔ تضرم بروزن تکرم صیغہ واحد مؤنث غائب اضرام سے ماخوذ ہے۔ باب افعال سے محاورہ میں بولا جاتا ہے اضرمت النار و تضرّمت ایسے ہی مجرد میں ضرمت تضرم النار ضرمًا بمعنی التھبتْ واشتعلت۔

آپ ﷺ معلم آداب معاشرت بھی ہیں:۔ نبی کریم ﷺ دنیا میں احکام شرع پہنچانے کے لیے مبعوث ہوئے لیکن ساتھ ہی ساتھ آداب معاشرت بھی آپ ﷺ نے بالتفصیل بیان فرمائے ہیں۔ تاکہ آپ ﷺ کے ماننے والے (مسلمان) اپنی زندگی خوشگوار طریقہ پر چین وسکون سے گذار سکیں۔ چنانچہ اس روایت میں آپ ﷺ نے سوتے وقت کے کچھ آداب بیان فرمائے ہیں۔ اغلقو الباب پہلا ادب بیان فرمایا کہ سوتے وقت دروازہ کو بند کردو۔ اور مسلم کی روایت میں واذ کروا اسم اللہ بھی واقع ہوا ہے۔ یعنی اللہ کا نام لو۔ علامہ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ آپؐ کے اس حکم میں دینی اور دنیوی دونوں مصالح ہیں چنانچہ اہل شر وفساد سے اور شیطان سے جان ومال وغیرہ کی حفاظت ہوتی ہے۔ کیونکہ شیطان بند دروازہ کو نہیں کھول سکتا اور اہل شر وفساد بھی بند دروازے میں جلدی سے داخل نہیں ہوسکتے۔ علامہ ابن ملک کہتے ہیں کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ شیطان سے مراد شیطان انس ہے لیکن دوسرا

قول یہ ہے کہ مطلقاً جنس شیطان مراد ہے۔ پھر یہ حکم عام ہے خواہ دن ہو یا رات ہو جب بھی اہل خانہ سوئیں یا کسی ایسے کام میں مشغول ہوں کہ گھر کے سامان سے بے توجہی و غفلت ہو جائے تو ایسے موقع پر دروازہ بند کر دیں اور اللہ کا نام لیں۔ علامہ باجیؒ کی رائے بھی یہی ہے گو امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں لیل کو ملحوظ رکھا ہے کیونکہ روایات میں بھی لیل کا لفظ وارد ہوا ہے۔ مگر مفہوم روایات سے یہ حکم عام دن ورات دونوں کے لیے معلوم ہوتا ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔

اوکوا السقاء: ایک ادب یہ بیان فرمایا کہ مشکیزے کے منہ کو باندھ دو۔ بعض روایات میں اقربکم اور واذکروا اسم اللہ کا لفظ وارد ہوا ہے کمافی الصحیحین۔ مشکیزہ کے منہ کو بند کرنے کا حکم اس لئے فرمایا کہ قعقاع بن حکیم جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ پورے سال میں ایک رات ایسی ہوتی ہے کہ جس میں آسمان سے بلاء نازل ہوتی ہے اور کھلے ہوئے برتنوں اور مشکیزوں میں وہ بلاء داخل ہو جاتی ہے لہٰذا اگر منہ بند کر دیا جائے تو اس سے حفاظت ہوگی۔ نیز اس سے کسی زہریلے جانور کے داخل ہونے سے بھی حفاظت ہو جاتی ہے۔ اکفؤا الاناء او خمروا الاناء: ایک ادب یہ بیان فرمایا کہ برتنوں کو الٹا کر دو یا برتنوں کو ڈھانپ دو چونکہ برتن دو طرح کے ہوتے ہیں یا تو خالی یا بھرے ہوئے اگر خالی ہیں تو الٹ دیئے جائیں اور اگر بھرے ہوئے ہیں تو ڈھانپ دیئے جائیں۔

علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ برتنوں کو ڈھانپنے میں علماء نے متعدد فوائد بیان کئے ہیں مثلاً شیاطین سے حفاظت وباء سے صیانت اسی طرح نجاسات و گندگیوں سے بھی دوری ہوتی ہے اور حشرات و ہوام یعنی زہریلے کیڑوں سے امن ہوتا ہے ان فوائد کے پیش نظر آپ ﷺ نے برتنوں کو الٹا کرنے یا ڈھانپنے کا حکم فرمایا ہے۔ اطفئوا المصباح: ایک ادب بیان فرمایا کہ جب سوؤ تو چراغ بجھا دو۔ یہ حکم آپ ﷺ نے اس لئے فرمایا کہ بعض مرتبہ آگ سے نقصان ہو جاتا ہے خود چراغ بھی الٹا ہو سکتا ہے اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ بسا اوقات چوہیا بھی بتی کھینچ کر لے جاتی ہے اور کپڑوں پر ڈال دیتی ہے جیسا کہ آپ ﷺ کے ساتھ اس قسم کا واقعہ پیش آچکا تھا کہ آپ ﷺ کا مصلی چوہیا کے بتی کھینچ کر لیجانے کی وجہ سے بقدر درہم جل گیا تھا۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ حکم بھی عام ہے جب انسان کا کوئی وقت غفلت کا ہو تو اس وقت چراغ بجھا دینا چاہیے۔

فائدہ: ۔ علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں اگر کوئی شخص گھر میں اکیلا سو رہا ہو تو اس کو چاہیے کہ چراغ بجھائے یا ایسے طریقہ سے سوئے جس سے نقصان سے اطمینان ہو جائے۔ اس کے بعد سمجھئے کہ اگر کوئی جماعت کسی گھر میں سونے والی ہو تو اغلاقِ باب وغیرہ کا حکم سب سے آخر میں آنے والے کے لئے ہوگا۔ اس زمانہ میں چراغوں کے بجائے بلب و ٹیوب ہیں ان کو بھی بند کر کے سونا چاہیے۔ کیونکہ ان پر بھی کیڑوں مکوڑوں کی تاک میں بسا اوقات چھپکلیاں آجاتی ہیں اور خود کیڑوں مکوڑوں سے بھی نقصان ہو سکتا ہے۔

نیز علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ جو اوامر اس روایت میں واقع ہوئے ہیں وہ سب ارشاد ہیں ایجاب نہیں لہٰذا ان سے زیادہ سے زیادہ استحباب وندب ثابت ہوگا نہ کہ وجوب

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ الترمذی فی ہذا الباب وابی ھریرۃؓ اخرجہ ابن ماجہ وابن عباسؓ اخرجہ ابوداؤد، ابن حبان والحاکم۔ ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری ومسلم وابوداؤد وابن ماجہ وقدروی من غیر وجہ عن جابرؓ۔ یعنی روایت کے متعدد طرق ہیں اس لیے حسن وصحیح ہے۔

حَدَّثَنَا ابنُ اَبِی عُمَرٍ و غَیْرُو احد قالو اثنا سفیان عن الزھری عن سالم عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم لَا تَتْرُکُوا النَّارَ فِی بُیُوتِکُمْ حِیْنَ تَنَامُوْنَ۔

ترجمہ:۔ سالم سے روایت ہے وہ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہ چھوڑو تم اپنے گھروں میں آگ کو جس وقت تم سوؤ۔ یعنی بجھادو آگ کو۔

تشریح: علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ یہ روایت اپنے حکم کے لحاظ سے عام ہے ہر آگ کو شامل ہے جو غیر محفوظ ہو۔ خواہ چراغ کی آگ ہو یا چولہے وغیرہ کی اور وہ آگ جو محفوظ ہو مثلاً قندیلوں میں چراغ روشن ہوں کہ ان سے کوئی خطرہ نہیں تو وہ اس حدیث کے حکم کے تحت داخل نہیں اگر ان کو یونہی چھوڑ دیں تو فلا بأس بہ۔

هٰذا حدیث حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ احمد والبخاری۔ ومسلم وابوداؤد۔ وابن ماجہ۔

رجال حدیث: ۔سالم هو ابن عبداللہؓ بن عمرؓ بن الخطاب ابوعمر القرشی المدنی الفقیہ ۔امام عجلیؒ کہتے ہیں کہ یہ تابعی ہیں اور ثقہ راوی ہیں اور دوسرے حضرات نے بھی ان کی توثیق کی ہے ابن مبارکؒ کہتے ہیں کہ یہ فقہاء مدینہ میں سے ہیں اور اپنے زمانہ میں زہد وفضل وغیرہ میں فوقیت رکھتے تھے روایت کرتے ہیں اپنے باپ عبداللہؓ بن عمرؓ سے اور ابو ہریرہؓ، ابوایوبؓ الانصاری۔ عائشہؓ۔ قاسم ابن محمد سے اور ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے ابوبکرؒ اور عمرو بن دینارؒ۔ زہریؒ۔ موسیٰ بن عقبہؒ حمید طویلؒ اور ایک جماعت ہے۔ احمد بن حنبلؒ اور اسحاق ابن راہویہ ان کی روایات کی سند کے متعلق فرماتے ہیں ۔اصح الاسانید عن الزهری عن سالم عن ابیہ ہے۔ ۱۰۶ھ یا ۱۰۷ھ میں انتقال فرمایا۔ باقی دونوں حدیثوں کے راویوں کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الْقِرَانِ بَیْنَ التَّمْرَتَیْنِ

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ ثَنَا اَبُوْ اَحْمَدَ الزُّبَیْرِیُّ وَعُبَیْدُ اللّٰهِ عَنِ الثَّوْرِیِّ عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سُحَیْمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ یُّقْرِنَ بَیْنَ التَّمْرَتَیْنِ حَتّٰی یَسْتَأْذِنَ صَاحِبَهٗ۔

ترجمہ:۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا دو کھجوروں کو ملا کر کھانے سے یہاں تک کہ اپنے ساتھی سے اجازت لے لے۔

قـــران بکسر القاف وتخفیف الراء بمعنی ملانا۔ از باب نصر وضرب۔ یستـــأذن ماخوذ استیذان سے بمعنی اجازت چاہنا۔ آپ ﷺ نے اس روایت میں کھجور وغیرہ کھانے کا خاص ادب ارشاد فرمایا ہے کہ جب دو یا دو سے زائد آدمی مل کر کھجور یا اسی طرح کا کوئی پھل وغیرہ کھا رہے ہوں تو ان میں سے کسی ایک کے لئے مناسب نہیں کہ وہ دو دو عدد ایک ساتھ اٹھا کر کھائے۔

قران بین التمر تین سے ممانعت: علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ اس بارے میں اختلاف ہے آیا قران بین التمر تین کی ممانعت حرمت پر محمول ہے یا کراہت پر دونوں قول ہیں۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر شئ ماکول تمر انگور اور اسی طرح کے وہ پھل وغیرہ جو کئی کئی عدد ملا کر کھائے جاسکتے ہوں۔ اگر انکو چند افراد مل کر کھا رہے ہیں اور انکے اندر ملکیت کے اعتبار سے سب شریک ہیں تو ایسی صورت میں قران کر کے کھانا حرام ہے لیکن اگر سب کی طرف سے ایک دوسرے کے لئے اجازت (خواہ صریحی ہو یا کنائی) پائی جائے تو پھر قران کر کے کھانا بلا کراہت درست ہے۔ اور اگر شئ

مأکول انہی آکلین میں سے کسی ایک کی ملکیت ہو تو باقی حضرات کو اس کی بغیر رضامندی قران کر کے کھانا اب بھی درست نہیں ہے البتہ مالک قران کر کے کھا سکتا ہے لیکن یہ آداب مجلس کے خلاف ہے۔ اور اگر وہ شیٔ ماکول کسی ایسے شخص کی ملکیت ہے جو آکلین میں شامل نہیں بلکہ اس کی طرف سے کھانے کی اجازت ہے۔ اگر وہ قلیل ہے تو بغیر آکلین کی رضامندی کے قران کر کے کھانا درست نہیں ہے اور اگر شیٔ ماکول اتنی کثیر ہے کہ کھانے کے بعد بھی بچ جائے گی تو قران کر سکتے ہیں البتہ آدابِ مجلس باقی رہیں کہ طمع اور حرص ظاہر نہ ہو۔

علامہ خطابیؒ نے اس نہی کو آپ ﷺ کے زمانہ کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ اس وقت تنگی تھی۔ مگر یہ بات درست نہیں بلکہ العبرة لعموم اللفظ لالخصوص المواد۔ بلکہ وہی مذکورہ تفصیل صحیح ہے۔ الحاصل مجلس میں کھجور وغیرہ جیسی چیزوں کو دو۔ دو ملا کر اس طرح کھانا کہ جس میں دوسروں کا حق فوت ہوتا ہوا نظر آئے درست نہیں اور یہ آداب مجلس کے بھی خلاف ہے نیز اس طرح کھانے سے نزاع بھی ہو سکتا ہے اور حرص وطمع جیسی بری خصلت بھی ظاہر ہوتی ہے۔

وفی الباب عن سعدؓ مولی ابی بکر اخرجہ ابن ماجہ۔ هٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ احمد والبخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔

رجال حدیث:۔ ابواحمد الزبیری یہ محمد بن عبداللہ بن الزبیری الاسدی الکوفی ہیں اور روایت کرتے ہیں۔ سفیان ثوری۔ مسعر ابن کدام۔ مالک بن انس۔ قطر بن خلیفہ وغیرہ سے اور ان کے شاگرد احمد ابوخثیمہ۔ احمد بن منیع۔ ابراہیم بن سعید الجوہری وغیرہ ہیں۔ ابن نمیر کہتے ہیں کہ یہ طبقۂ ثالثہ میں سے ثقہ صدوق' صحیح الکتاب راوی ہیں۔ ابن معین اور ابن قانع وغیرہ نے بھی انکی توثیق کی ہے ٢٠٣ھ میں وفات پائی۔ عبیداللہ بن موسیٰ بن ابی المختار العبسی ان کے اساتذہ ہشام بن عروہؒ۔ ثوریؒ ابن جریجؒ۔ اعمش اوزاعی وغیرہ ہیں۔ اور شاگرد بخاری' ابوحاتم' وکیع بن الجراح' احمد' ابن معین' اسحاق بن راہو یہ وغیرہ ہیں ابن معین عجلی اور ابوحاتم وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ ١٢٨ھ میں پیدا ہوئے اور ٢١٣ھ میں وفات پائی۔ الثوری یہ سفیان بن سعید بن مسروق بن حبیب الثوری ہیں۔ روایت کرتے ہیں اپنے باپ' اور حبیب ابن ابی ثابت' ابواسحاق السبیعی ایوب سختیانی وغیرہ سے اور ان سے روایت کرنے والے ابن عجلان' مالک' ابن عیینہ' یحییٰ القطان وغیرہ ہیں۔ ابن سعد اور نسائی نے انکی توثیق کی ہے ابوعاصم کہتے ہیں کہ سفیان ثوری امیر المومنین فی الحدیث ہیں ٩٧ھ میں پیدا ہوئے اور ١٦١ھ میں بصرہ میں وفات پائی۔ جبلة بن سحیم الکوفی، جبلہ بفتح الجیم والموحدہ۔ سحیم بہلتین مصغراً طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ ١٢٥ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي اسْتِحْبَابِ التَّمَرِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَهْلِ بْنِ عَسْكَرٍ وَعَبْدُاللّٰهِ بْنُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ قَالَ ثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانٍ ثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْتٌ لَا تَمَرَ فِيْهِ جِيَاعٌ اَهْلُهُ[1]

---

[1] بیت لاتمر الخ فان التمر کان قوتهم فاذا خلا منها البیت جیاع اهله' کما یقول اهل الاندلس بیت لاتین فیه جیاع اهله' ویقول اهل ایران بیت لازبیب فیه جیاع اهله' وانا اقول مایناسب الحقیقة والشرعة وتصدقه التجربة بیت لازبیب فیه جیاع اهله واهل کل بلد یقولون فی قوتهم الذی اعتادوه مثله' ١٢ (عارضة الاحوذی)

ترجمہ:۔ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس گھر میں تمر (کھجور) نہیں اس گھر میں رہنے والے لوگ بھوکے ہیں۔

روایت کا مطلب:۔ امام ترمذیؒ نے حدیث پاک سے استحباب تمر کا مسئلہ ثابت فرمایا ہے وجہ اثبات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس گھر میں کھجور نہیں تو اس گھر والے گویا بھوکے ہیں۔ معلوم ہوا کہ ہر گھر میں کھجور ہونی چاہیے نیز کھجور کی عظمت اور اسکا مُبارک پھل ہونا بھی معلوم ہوا۔ لیکن اصح یہ ہے کہ روایت کا منشا قناعت کی تعلیم دینا ہے اور حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جس گھر میں تمر موجود ہو اس گھر والوں کو بھوکا شمار نہ کیا جائے اسلیے تمر بھی ایک قسم کی روزی ہے ہاں البتہ جس گھر میں تمر بھی نہیں وہ گھر بھوکا شمار کیا جائے گا۔ حضرت گنگوہیؒ نے حدیث پاک کے یہی معنی بیان فرمائے ہیں اس کی تائید دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ بیت لاتمر فیه کبیت لا طعام فیه اخرجه ابن ماجه عن سلمانؓ۔ اسی طرح حدیث عائشہؓ کان یأتی علینا الشهر مانو قد فیه نارًا انما هوالتمر والماء الا ان یؤتی باللحم (اخرجہ الشیخان) سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ:۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں کہ روایت سے تمر کی فضیلت اور گھر والوں کے لئے اس کا ذخیرہ بنانے کا جواز اور زہد و قناعت کی تعلیم معلوم ہوئی۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ مومن کے یہاں کھجور رہنی چاہیے لیکن یہ مخصوص ہے ایسے شہروں کے لیے جہاں کھجور پیدا ہوتی ہے۔

وفی الباب عن سلمیٰؓ امرأة ابی رافع اخرجه ابن ماجه۔ هٰذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد و مسلم وابوداؤد وابن ماجه۔

رجالِ حدیث:۔ محمد بن سهیل البغدادی التمیمی حافظ ثقہ راوی ہیں۔ امام نسائی ابن عدی نے ان کی توثیق کی ہے امام مسلم، ترمذی، نسائی وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں۔ عبداللہ بن عبدالرحمن بن الفضل بن بهرام السمرقندی صاحب المسند، حافظ، فاضل، متقن، راوی ہے۔ مسلمؒ، ابوداؤدؒ، ترمذیؒ نے ان سے روایتیں نقل کی ہیں۔ امام بخاریؒ نے بھی غیر صحیح میں روایات نقل کی ہیں وفات ۲۵۵ء یحییٰ بن حسان التمیمی اہل بصرہ میں سے ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ سلیمان بن بلال التمیمی ابومحمد اور ابوایوب کنیت ہے۔ عبداللہ بن دینار اور زید بن اسلم۔ شریک بن عبداللہ یحییٰ الانصاری اور جعفر صادق سے روایت نقل کرتے ہیں۔ ان کے شاگردان کے بیٹے ایوب ہیں، ابن وہب، ابن مبارک ابوعامر العقدی نیز عبداللہ بن مسلمہ وغیرہ نے ان سے روایات لی ہیں ابن ابی شیبہ کے علاوہ سب نے ان کی توثیق کی ہے وفات ۱۷۲ھ بالمدینه هشام بن عروة تابعی ہیں۔ ابن عمرؓ و جابرؓ، سہل بن سعدؓ وغیرہ کی زیارت کی ہے زبردست عالم ہیں اپنے والد عروہ اور چچا عبداللہ اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور وہب بن کیسان وغیرہم سے روایت نقل کرتے ہیں ان کے شاگرد ایوب سختیانی ولیث بن سعد و مالک بن انس اور سفیانان وحمادان وغیرہ اکابر محدثین ہیں وفات ۱۴۶ھ عن ابیه عروہ بن الزبیر ابو عبداللہ المدنی مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں یہ روایت کرتے ہیں اپنی خالہ عائشہؓ وعلیؓ ابوہریرہؓ ابن عباسؓ وغیرہم سے، ان کے شاگرد محمد بن عبدالعزیز اور جعفر صادق ابن ابی ملیکہ اور ایک بڑی جماعت ہے ان کی ولادت ۲۹ھ میں وفات ۹۰ھ کے بعد ہوئی ہے۔

عائشہؓ ام المومنین ام عبداللہ کنیت ہے ابوبکر صدیق کی بیٹی آپ کی سب بیویوں میں سب سے پیاری بیوی ہیں سب سے زائد علم

وفقہ کی ماہر صائب الرائے شمار کی گئی ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کے فضائل بیان فرمائے ہیں جو مناقب میں آرہے ہیں۔ بعثت کے چار پانچ سال بعد پیدا ہوئیں ۱ھ میں آپ کے یہاں آئیں اور انہی کی گود میں آپ ﷺ کا وصال ہوا ہے۔ کل دو ہزار دوسو دس احادیث کی راویہ ہیں۔ ایک سو چوہتر پر شیخین کا اتفاق ہے وصال بعض محققینکے نزدیک ۵۷ھ میں ہے لیکن اکثر محدثین ۱۷ رمضان ۵۸ھ پر متفق ہیں۔ بقیع الغرقد میں مدفون ہوئیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحَمْدِ عَلَى الطَّعَامِ إِذَا فَرَغَ مِنْهُ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ وَ مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَا ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللّٰهَ لَيَرْضَى عَنِ الْعَبْدِ أَنْ يَأْكُلَ الْأَكْلَةَ أَوْ يَشْرِبَ الشَّرْبَةَ فَيَحْمَدَهُ عَلَيْهَا

ترجمہ:۔ انس بن مالکؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا بیشک اللہ تعالیٰ اس بندے سے خوش ہوتے ہیں جو کوئی لقمہ کھائے یا کوئی گھونٹ پانی پیئے پھر اس پر اللہ کی حمد کرے۔

شرحِ الفاظ:۔ الاکلۃ نوویؒ کہتے ہیں کہ یہ بفتح الہمزۃ ہے اسی طرح الشربۃ بفتح الشین ہے جو مرۃ کے لئے آتا ہے یعنی ایک مرتبہ سیر ہو کر کھانا اور ایک مرتبہ سیراب ہو کر پینا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اکلہ بضم الہمزۃ بمعنی لقمہ حمد کے اہتمام کے پیش نظر بضم الہمزہ ہی بہتر ہے۔

روایت کا مطلب:۔ پہلی صورت میں روایت کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اس بندے سے راضی ہوتے ہیں جو ایک مرتبہ سیر ہو کر کھانا کھالے یا سیر ہو کر ایک مرتبہ پانی پی لے پھر اسکے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد کرے۔ اور دوسری صورت (بضم الہمزۃ) میں معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ اس بندہ سے راضی ہوتے ہیں جو ایک لقمہ کھالے یا ایک گھونٹ پانی کا پی لے اور پھر اللہ کی حمد کرے یعنی ہر لقمہ اور ہر گھونٹ کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد کرے چونکہ اس صورت میں حمد زائد ہوگی اس لیے یہی صورت زیادہ بہتر واولی ہے۔ علامہ ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ کھانا کھانے کے بعد حمد مستحب ہے اس پر سبھی کا اجماع ہے۔ نیز علامہ نوویؒ بھی فرماتے ہیں کہ کھانا کھانے اور پانی پینے کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد کرنا بالاجماع مستحب ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:۔ فراغتِ طعام وشراب کے بعد تو شکر کی ادائیگی کا حکم ہونا چاہیے نہ کہ حمد کا اس کا جواب یہ ہے کہ حمد تو راس الشکر ہے۔ قال النبی ﷺ الحمد راس الشکر ماشکر اللّٰہ من لم یحمدہ اخرجہ البغوی۔ معلوم ہوا کہ شکر کی ادائیگی کے لئے الفاظ حمد سب الفاظ سے بڑھ کر ہیں۔ بلکہ مذکورہ روایت سے تو معلوم ہوا کہ جس نے اللہ کی حمد نہ کی اس نے اللہ کا شکر ہی ادا نہ کیا:۔

حمد علی الطعام کی ادائیگی کے مختلف الفاظ:۔ روایات میں حمد علی الطعام کی ادائیگی کے لیے مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ جن لفظوں سے بھی حمد کی گئی اس سے حمد ادا ہو جائے گی۔ اگر الحمد للہ کہا تب بھی اصل سنت ادا ہو جائے گی۔ چنانچہ بخاری میں حمد کے الفاظ اس طرح وارد ہوئے ہیں۔ الحمد للّٰہ حمدًا کثیرًا طیبًا مبارکًا فیہ غیر مکفی ولا مودع ولا مستغنی عنہ ربنا اسی طرح دوسرے الفاظ الحمد للّٰہ الذی کفانا وارو انا غیر مکفی ولا کفور بھی بخاری میں آئے ہیں۔ ابوداؤد میں ابوسعید خدریؓ

سے یہ الفاظ منقول ہیں۔ الحمد للہ الذی اطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمین۔ نیز ابوداؤد اور ترمذیؒ میں ابوایوب انصاریؓ کی حدیث میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ الحمد للہ الذی اطعم وسقی وسوغہ وجعل لہ مخرجا۔ اسی طرح نسائی کی روایت میں اللھم اطعمت و سقیت و اغنیت و اقنیت وھدیت واحییت فلک الحمد علی ما اعطیت الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

وفی الباب عن عقبۃ بن عامرؓ اخرجہ العقیلی وابونعیم والبیھقی۔ وابی سعیدؓ اخرجہ الترمذی فی ابواب الدعوات حدیث عائشۃؓ اخرجہ ابن المبارک وابی ایوبؓ اخرجہ ابوداؤد والنسائی۔ ابی ھریرۃؓ اخرجہ النسائی وابن حبان والحاکم ھذا حدیث حسن اخرجہ احمد ومسلم والنسائی۔

رجال حدیث:۔ ابو اسامۃ اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں ان کا نام حماد بن أسامہ ہے۔ ثقہ ثبت طبقہ تاسعہ کے راوی ہیں یہ روایت کرتے ہیں ہشام بن عروہ۔ اعمش اور ابن جریج وغیرہ سے ان کے شاگرد احمد۔ شافعیؒ اسحاق بن راہویہ قتیبہ وغیرہم ہیں انکی وفات اسی سال کی عمر ۲۰۱ھ میں ہوئی۔ زکریا بن ابی زائدۃ خالد بن میمون بن فیروز الھمدانی الوداعی الکوفی الحافظ یہ روایت کرتے ہیں شعبی و خالد بن سلمہ و عبدالرحمٰن بن الاصفہانی وابواسحاق وغیرہ سے۔ ان کے شاگرد شعبہ۔ ثوری۔ یحییٰ القطان وغیرہم ہیں۔ احمد ابوداؤد ابن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے ۱۴۸ھ میں وفات پائی۔ سعید بن ابی بردۃ الکوفی الاشعری ابوموسیٰ اشعری کی اولاد میں سے ہیں۔ ثقہ ثبت راوی ہیں۔ طبقہ خامسہ میں سے شمار کئے گئے ہیں۔ ابن عمرؓ سے انکی روایات مرسل ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْاَکْلِ مَعَ الْمَجْذُوْمِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ سَعِيْدِ نِ الْاَشْقَرُ وَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يَعْقُوْبَ قَالَا ثَنَا يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا الْمُفَضَّلُ بْنُ فَضَالَةَ عَنْ حَبِيْبِ بْنِ الشَّهِيْدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخَذَ بِيَدِ مَجْذُوْمٍ فَاَدْخَلَهٗ مَعَهٗ فِى الْقَصْعَةِ ثُمَّ قَالَ كُلْ بِسْمِ اللّٰهِ ثِقَةً بِاللّٰهِ وَتَوَكُّلًا عَلَيْهِ۔

ترجمہ:۔ جابرؓ سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے ایک کوڑھی کا ہاتھ پکڑا پس داخل کیا اس کو اپنے ساتھ پیالہ میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھا اللہ کا نام لیکر اللہ پر بھروسہ اور اس پر اعتماد کرتے ہوئے۔

تحقیق:۔ مجذوم بمعنی کوڑھی، روایت میں جس کوڑھی کا ذکر ہے اس کا نام معیقیب بن ابی فاطمہ الدوسی ہے۔ یہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے رہتے تھے۔

تشریح:۔ امام ترمذیؒ اکل مع المجذوم کا باب قائم کرکے اس میں آپ ﷺ کا عمل (کہ آپ نے مجذوم کو اپنے ساتھ کھانا کھلایا) ذکر کرکے ایک مستقل ادب تعلیم فرمایا ہے کہ انسان کو اپنے سبھی متعلقین کے ساتھ مواسات اور خیرخواہی کا معاملہ کرنا چاہیے یہاں تک کہ اپنے سے تعلق رکھنے والا شخص خواہ وہ کیسا ہی ہو اپنے کھانے پینے میں اس کو بھی شریک رکھنا چاہیے۔ اور حسن سلوک سے پیش آنا چاہیے۔ نبی کریم ﷺ نے باوجودیکہ معیقیب بن ابی فاطمہ الدوسی کوڑھی شخص تھے اور آپ کے ساتھ کھانا کھانے سے گریز کر رہے تھے مگر آپ ﷺ نے ان کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ کھانا کھلایا اور یہ تلقین فرمائی کہ اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے کھانا کھاؤ اور ہرگز خوف نہ کرو کہ تمہارا مرض مجھ تک متعدی ہوجائے گا کیونکہ امراض کا تعدیہ بغیر حکم الٰہی کے نہیں ہوسکتا۔

کل بسم اللہ ثقۃ باللہ وتو کلا علیہ۔ بظاہر اس عبارت پر یہ وہم ہوتا ہے کہ مجذوم کو تو کوئی خوف نہیں ہوتا کہ اس کو توکل وبھروسہ کی تلقین کی جائے بلکہ اس شخص کو خوف ہوتا ہے جس کے ساتھ یہ کھانا کھا رہا ہے کہ مجذوم کا مرض اسکو نہ لگ جائے

جواب: حضرات محدثینؒ نے آپ ﷺ کے اس ارشاد کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں۔ اول جب آپ ﷺ نے مجذوم کا ہاتھ پکڑا اور کھانے کو فرمایا تو مجذوم کو یہ خوف ہوا کہ کہیں میرا مرض آپ ﷺ کو نہ لگ جائے اور لوگ شرم دلائیں کہ تیری وجہ سے آپ ﷺ کو مرض لگ گیا ہے۔ اس وجہ سے آپ نے فرمایا کل بسم اللہ کہ تعدیہ مرض کا خوف نہ کر اور اللہ پر بھروسہ کر کے کھا۔

دوم:۔ آپ ﷺ نے اس مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ کھانے کیلئے فرمایا تو مجذوم آپ ﷺ سے کمال محبت کی بنا پر بچ رہا تھا جیسا کہ مریض دائم اپنے گھر میں بچوں اور دیگر اقرباء کے ساتھ کھانے پینے سے بچتا ہے حتیٰ کہ اپنے برتن بھی الگ کرنے کی کوشش کرتا ہے محض اس وجہ سے کہ میرا مرض ان کو نہ لگ جائے اسی طرح اس مجذوم کو یہ خوف ہوا کہ میرا مرض آپ ﷺ کو نہ لگ جائے۔ اس پر آپ ﷺ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا کہ اللہ کا نام لیکر اس پر بھروسہ و توکل کر کے کھا اور میرے بارے میں خائف نہ ہو۔ یہی معنی یہاں اقرب بلکہ متعین ہیں کما قالہ الگنگوھی۔

ایک اشکال اور اسکا جواب:۔ آپ ﷺ نے مجذوم کو پکڑا بھی اور اپنے ساتھ کھانا بھی کھلایا اور اس سے پرہیز نہیں کیا یہ آپ ﷺ کا انتہائی توکل اور اللہ پر بھروسہ کی بات ہے نیز آپ ﷺ نے ایک جگہ ارشاد فرمایا ہے۔ کل مع صاحب البلاء تواضعًا لربك وايمانًا (اخرجہ الطحاوی عن ابی ذرؓ) مگر یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس کے برخلاف نبی کریم ﷺ نے فرمایا فر من المجذوم فرارك من الاسد کہ مجذوم سے اس طرح دور ہو جس طرح شیر سے دور رہا جاتا ہے۔ لہٰذا آپ ﷺ کے قول وفعل میں تعارض ہو گیا۔ عمر فاروقؓ اور عیسیٰ بن دینار مالکیؒ اور دوسرے بعض حضرات سلف نے فرمایا کہ مجذوم سے بچنے کا حکم منسوخ ہے۔ ابتداءً یہ حکم رہا ہے بعد میں اکل مع المجذوم ثابت ہے مگر بہتر تطبیق یہ دی گئی ہے کہ اگر کسی شخص کو اللہ تعالیٰ پر اعتماد کامل ہو تو ایسے شخص کو یہ گنجائش ہے کہ وہ مجذوم کے ساتھ کھالے ورنہ اجتناب بہتر اور محتاط ہے۔[1] کیونکہ بعض مرتبہ من جانب اللہ مرض کا فیصلہ ہوتا ہے اور مجذوم سے مخالطت بظاہر سبب مرض بن جاتی ہے تو ایسی صورت میں اعتقاد میں تزلزل ہو سکتا ہے جس سے ایمان بھی خطرہ میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ اجتناب کیا جائے۔ سنا ہے حضرت مدنیؒ کے یہاں کوئی کوڑھی تھا جس سے لوگ پرہیز کرتے تھے مگر حضرتؒ اس کو بعض مرتبہ اپنے ساتھ کھانا کھلایا کرتے تھے۔[2] ھذا حدیث غریب اخرجہ ابوداؤد والنسائی وغیرہ یہ روایت صرف یونس بن محمد عن المفضل کے طریق سے منقول ہے۔

---

[1] حمل الامر باجتناب علی الاستحباب والا کل معہ علی بیان الجواز و حکی قول ثالث ای ترجیح الاخبار الدالۃ علی نفی العدوی و تزییف الاخبار الدالۃ علی عکس ذالك ۱۲ اوجز ج۶ ص ۳۱۹

[2] خلاصۃ المقال فی دفع التعارض بین الاحادیث فی امر المجذوم ان العلماء سلکوا فیہ مسلکین مسلك الترجیح و مسلك الجمع۔ امامسلك الترجیح فقد سلك فیہ فریقان احدھما مسلك الترجیح الاخبار الدالۃ علی نفی العدوٰی و تزییف الاخبار الدالۃ علی عکس ذٰلك مثل حدیث الباب فاعلوہ بالشذوذوبان عائشہ انکرت ذلك فاخرج الطبری عنھا ان امرأۃ سألتھا عنہ فقالت ماقال ذلك رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولکنہ قال لاعدوی وقال من اعدی الاول قالت و کان لی مولیٰ بہ ھٰذا الدآء فکان یا کل فی صحافی ویشرب فی اقداحی وینام علی فراشی و بان الروایات الدالۃ علی نفی العدوٰی کثیرۃ شھیرۃ والجواب عن ذلك ان طریق الترجیح لایصار الیھا الامع تعذر الجمع وھو ممکن فھوا ولٰی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

قوله المفضل بن فضالة شيخ آخر مصري الخ امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مفضل بن فضالہ نام کے دو شیخ ہیں ایک بصری دوسرے مصری جن کا ذکر روایت میں ہے وہ بصری ہیں بالباء الموحدہ جو کہ ضعیف ہیں اور رہے مصری وہ قطبانی کہلاتے ہیں انکی کنیت ابو معاویہ ہے قاضی۔ ثقہ۔ فاضل۔ عابد ہیں۔ لیکن ابن سعد سے سہو ہو گیا کہ انہوں نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ یہ طبقہ ثامنہ میں سے ہیں۔ وروی شعبة هذا الحديث الخ امام ترمذیؒ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کو جس طرح مفضل نے حبیب بن شہید سے نقل کیا ہے اسی طرح شعبہ نے بھی اس روایت کو حبیب بن شہید سے نقل کیا ہے اور انہوں نے حضرت عمرؓ کا واقعہ قرار دیا۔ نیز شعبہ والے طریق میں حبیب کے استاذ ابن بریدہ ہیں اور مفضل والے طریق میں محمد بن منکدر ہیں اور ان کے استاذ جابرؓ ہیں اور یہاں ابن بریدہ سے مراد عبداللہ ہیں چونکہ امام بزار نے ضابطہ بیان کیا کہ جب علقمہ بن مرثد۔
محارب بن دثار اور محمد بن جحادہ ابن بریدہ سے نقل کرتے ہیں تو وہاں ابن بریدہ سے مراد سلیمان ہوتے ہیں۔ اسی طرح جب اعمش ابن بریدہ سے نقل کریں تب بھی وہاں سلیمان بن بریدہ مراد ہوتے ہیں اور ان کے علاوہ جب ابن بریدہ کہہ کر لوگ روایت نقل کریں تو ان سے مراد عبداللہ بن بریدہ ہوتے ہیں۔

وحديث شعبة اشبه عندي واصح۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ شعبہ کی روایت میرے نزدیک زیادہ بہتر اور اصح ہے جس میں عمرؓ کا واقعہ مذکور ہے لیکن یہ روایت منقطع ہے کہ کیونکہ ابن بریدہ نے عمر فاروقؓ سے نہیں سنا۔ کما قالہ ابوزرعہ۔

والفريق الثاني سلكوافي الترجيح عكس هذا فردوا حديث لا عدوى بان ابا هريرةؓ رجع عنه امالشكه فيه واما الثبوت عكسه عنده فقد اخرج البخاري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه لاعدوى ولا صفر (الحديث) وعن ابي سلمت۔ سمع اباهريرة بعد الروايت الاولى يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوردن ممرض على مصح و انكر ابوهريرة الحديث الاول۔ وقلنا الم يحدث انه' لا عدوى فرطن بالحبشه قال ابو سلمة فما رايته نسي حديثا غيره قال الحافظ قالوا والاحاديث الدالة على الاجتناب اكثر مخارج واكثر طرقًا فالمصير اليه اولىٰ واماحديث جابرؓ ان النبي ﷺ اخذ بيد مجذوم فوضعها في القصعت وقال كل ثقة بالله ففيه نظر وقد اخرجه الترمذي و بين الاختلاف فيه ورجح وقفه على عمرؓ و على تقدير ثبوته فليس فيه انه صلى الله عليه وسلم اكل معه وانما فيه انه وضع يده في القصعت قاله الكلا باذي في معاني الاخبار۔ الجواب عن هذا كا لقول السابق ان طريق الجمع اولى من الترجيح ايضافان حديث لاعدوى ثبت من غير طريق ابي هريرة فصح عن عائشةؓ و ابن عمرؓ و سعد بن ابي وقاصؓ و جابرؓ و غير هم فلا معنىٰ لاعدوىٰ كو نه معلولاً۔ وفي طريق الجمع مسالك اخرى احدها نفي العدوى جملة والامر بالفرلرعاية خاطر المجزوم لانه اذارای الصحيح عظمت مصيبت' واشتد اسفه، على ما ابتلابه ونسي سائر ماانعم الله عليه فيكون سبباً لمحنت اخيه المسلم۔ ثانيها حمل الخطاب بالنفي والا ثبات على حالتين مختلفتين فحيث جاء لاعدوى كان المخاطب بذلك من قوى يقينه' وصح توكله بحيث۔ يستطيع ان يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى وعلى هذا يحمل حديث جابرؓ في الاكل مع المجذوم و سائر ماوردمن جنسه وحيث جاء فرمن المجزوم كان المخاطب بذلك من ضعيف يقينه فلايكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى فاريد بذلك سدباب اعتقاد العدوى عنه بان لايبا شرمايكون سببا الاثبا تها وقد فعل صلى الله عليه وسلم كلا الامرين ليتاسى به كل من الطائفتين۔ ثالثها ماقال الباقلاني وابن بطال والقسطلاني اثبات العدوى في الجذام و نحوه مخصوص من عموم نفي العدوى۔ فيكنو المعنى لاعدوى الامن المجزوم والبرص والجرب مثلاً رابعها طريق ابن قتيبت فقال المجذوم تشد د رائحته حتى۔ يسقم من الحال مجالست' و محادثة' و مضاجعته' وكذا يقع كثيرا بالمرأة من الرجل وعكسه ولذايا مر الاطباء بترك مخالطة المجذوم لا على طريق العدوى بل على طريق التاثر بالرائحة قال ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يودو ممرض على مصح لان الجرب الرطب قديكون بالبعير فاذا خالط الابل اوحككهم وصل اليها بالماء الذي يسيل منه قال واماقوله لا عدوى فله معنى آخر ايضاً و هوان يقع المرض بمكان كا لطاعون فيفر منه مخافة ان يصيبه لان فيه نوعا من الفرار من قدرالله۔ خامسها ان المراد بالنفي ان شيئًا لايعدى بطبعه نفيًا لماكانت الجاهلة تعتقده واكل مع المجزوم ليبين ان الله هوا الذي يمرض و يشفي ونهاهم عن الدنو ليبين لهم ان هذا من الاسباب التي اجرى الله العادة بانها تفضى الى مسبا تها و على هذا جرىٰ اكثر الشافعيه ساد سها لاعدوى اصلا وراسًا والامر بالفرارسدًا للزريعة لئلايحدث للمخالط شئ فيظن انه لسبب المخالطة فيثبت العدوى المنفي فامر صلى الله عليه وسلم بالتجنب شفقتً على امته ذهب اليه ابو عبيد و تبعه جماعة۔ اوجز ۶ص ۳۲۰

رجال حدیث: احمد بن سعید الاشقر حافظ کہتے ہیں کہ یہ احمد بن سعید بن ابراہیم الرباطی المروزی ابوعبداللہ الاشقر ہیں۔ طبقہء حادی عشرہ میں سے ثقہ حافظ راوی ہیں۔ ابراھیم بن یعقوب الحافظ الجوزجانی بضم الجیم الاولیٰ یہ کتاب الجرح والتعدیل کے مصنف ہیں۔ دمشق میں رہے۔ ان کے شاگرد ابوداؤد، ترمذی اور نسائی ہیں اور یہ انکی توثیق کرتے ہیں دارقطنی کہتے ہیں کہ یہ حفاظ مصنفین میں سے ہیں حافظ تقریب میں کہتے ہیں کہ ثقہ حافظ راوی ہیں ۲۵۹ھ میں وفات پائی۔ یونس بن محمد بن مسلم ابومحمد البغدادی الحافظ المؤدب روایت کرتے ہیں عبیداللہ بن عمر، سفیان بن عبدالرحمٰن، حرب بن میمون، لیث بن سعد اور حمادین وغیرہ سے اوران سے روایت کرنے والے احمد بن حنبل، علی بن المدینی، ابوخیثمہ، مجاہد بن موسیٰ، عبداللہ بن سعد، ابوبکر بن ابی شیبہ اور دیگر حضرات ہیں، یعقوب بن ابی شیبہ ان کے متعلق فرماتے ہیں "ثقۃ ثقۃ" اور ابن معین نے بھی ثقہ اور ابوحاتم نے صدوق کہا ہے ابن حبان نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے۔ صفر ۲۸۷ھ میں وفات پائی المفضل بن فضالہ ابن ابی امیہ البصری۔ ان کی کنیت ابو مالک ہے۔ مبارک ابن فضالہ کے بھائی ہیں۔ طبقہء تاسعہ میں سے ضعیف راوی ہیں۔ کذا فی التقریب۔ اور تہذیب التہذیب میں ہے کہ یہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ فضالہ سے اور حبیب بن شہید وغیرہ سے اوران سے یونس بن محمد المؤدب وغیرہ روایت نقل کرتے ہیں امام نسائی نے انکو لیس بالقوی کہا ہے اور ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ حبیب بن الشہید ابومحمد الازدی البصری۔ یہ روایت کرتے ہیں۔ حسن۔ عطاء۔ عکرمہ۔ ابی اسحاق السبیعی وغیرہم سے اوران کے شاگرد ثوری۔ حماد بن سلمہ۔ شعبہ یحییٰ بن سعید وغیرہم ہیں۔ احمد۔ نسائی۔ عجلی۔ دارقطنی۔ ابن معین اور ابوحاتم نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ بعمر ۶۶ سال ۱۴۵ھ میں وفات پائی۔ محمد بن المنکدر بن عبداللہ بن الھدیر بالتصغیر ابن عبدالعزی التیمی روایت کرتے ہیں عائشہؓ، ابوہریرہؓ، جابرؓ، ابن عمرؓ، ابن الزبیرؓ، اور انسؓ وغیرہم سے اوران سے روایت کرنے والے مالک بن انس، ابن جریج، زہری، شعبہ، سفیانان وغیرہم ہیں۔ ابن معین، ابوحاتم اور عجلی نے انکی توثیق کی ہے ۱۳۰ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ اِنَّ الْمُؤْمِنَ یَاْکُلُ فِیْ مِعًی وَّاحِدٍ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا یَحْیٰی بْنُ سَعِیْدٍ ثَنَا عُبَیْدُ اللّٰہِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ الْکَافِرُ یَاْکُلُ فِیْ سَبْعَۃِ اَمْعَاءٍ وَالْمُؤْمِنُ یَاْکُلُ فِیْ مِعًی وَّاحِدٍ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کافر سات انتڑیوں میں کھاتا ہے اور مومن ایک انتڑی میں کھاتا ہے۔

لفظ معی کی تحقیق:۔ معًی حافظ فرماتے ہیں کہ یہ بکسر المیم مقصوراً ہے اور یہی لغت مشہور ہے۔ بعض حضرات نے بسکون العین بھی نقل کیا ہے۔ نیز فتح میم اور مد بھی منقول ہے یعنی معاء لیکن علامہ زرقانیؒ کہتے ہیں کہ اشہر لغت بکسر المیم مقصوراً ہی ہے۔ مقصور کی صورت میں اس کی جمع امعاء آتی ہے جیسے عنب کی جمع اعناب ہے اور ممدود کی صورت میں اس کی جمع امعیۃ آتی ہے جیسے حمار واحمرۃ حافظ فرماتے ہیں کہ ابوحاتم سجستانی نے کہا کہ معی مذکر ہے اور میں نے کسی معتمد آدمی کو مؤنث پڑھتے نہیں سنا کہ اس نے معی واحدۃ کہا ہو۔ ہاں البتہ غیر معتمد افراد معی کو مؤنث پڑھتے ہیں۔

روایت کا مطلب و مقصد:۔ امام ترمذیؒ نے حسب عادت روایت کے الفاظ کو ہی ترجمۃ الباب بنا دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت بالاتفاق اپنے ظاہری معنی پر نہیں ہے کیونکہ بہت سے کافر مسلمان کے مقابلہ میں کم کھانے پینے والے ہوتے ہیں۔ علامہ زرقانیؒ نے فرمایا کہ علماء نے اس روایت کی دس سے زیادہ توجیہات بیان فرمائی ہیں۔ اول یہ حدیث غالب احوال کے اعتبار سے ہے اور عدد کی تعیین مقصود نہیں بلکہ مراد مومن کے کم کھانے کو اور کافر کے زائد کھانے کو بیان فرمانا ہے۔ **کما قال تعالٰی والذین کفروا یتمتعون ویاکلون کما تاکل الانعام الخ** اور روایت میں سات کا عدد محض تکثیر کے لئے ہے **کما فی قوله تعالٰی والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله**۔ الحاصل مؤمن کی شان کھانے پینے میں تقلیل کو اختیار کرنا ہے کیونکہ وہ عبادت میں زائد مشغول رہتا ہے اور اس کا کھانا بھی محض بھوک کی بندش اور عبادت پر مدد کے لئے ہوتا ہے نیز اسے خوف ہوتا ہے کہ اگر زائد کھائے گا تو زیادہ حساب دینا ہوگا۔ برخلاف کافر کے وہ زائد کھاتا ہے کیونکہ اس کا مقصد الگ ہے۔ علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں کہ یہ قول ارجح الاقوال ہے۔ دوم علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت کا مطلب یہ ہے کہ کافر چونکہ خواہش نفسانی کی وجہ سے کھاتا ہے اور جب تک ساتوں انتڑیاں نہ بھر جائیں کھاتا ہی چلا جاتا ہے اس کے برخلاف مومن بقدر ضرورت کھاتا ہے کہ ایک انتڑی کے پر ہو جانے سے سیر ہو جاتا ہے۔ سوم مومن اللہ کا نام لیکر کھاتا اور پیتا ہے تو اسکے ساتھ شیطان شریک نہیں ہوتا لہٰذا اس کو تھوڑا ہی کھانا کافی ہو جاتا ہے۔ اور کافر اللہ کا نام نہیں لیتا تو شیطان کھانے میں اس کے ساتھ شریک ہو جاتا ہے پھر اس میں برکت بھی نہیں رہتی کہ زائد کھانا کھالیتا ہے چنانچہ روایات میں وارد ہوا ہے۔ **ان الشیطان یستحل الطعام ان لم یذکر اسم الله تعالٰی علیه اخرجه مسلم**۔ اور بھی روایات ہیں جو اس مضمون پر دلالت کرتی ہیں۔ چہارم روایت میں مسلم سے مراد کامل اسلام والا مسلم ہے۔ کیونکہ جس کا ایمان و اسلام مکمل ہوگا وہ یقیناً موت اور مابعد الموت کی طرف مائل ہوگا کہ شدتِ خوف کثرتِ فکر اور اپنے نفس کو شہوات سے بچانے میں لگا رہے گا تو لامحالہ اس کے کھانے میں قلت ہوگی **کما ورد فی الحدیث عن ابی امامةؓ مرفوعًا من کثر تفکره قلّ طعامه ومن قل تفکره کثر طعامه وقسا قلبه** یعنی جو شخص زیادہ فکر مند ہوگا اس کا کھانا قلیل ہوگا اور جس کو فکر کم ہوگی اس کا کھانا زائد ہوگا اور اسکا دل سخت ہوگا۔ ابو سعید خدریؓ سے بھی مروی ہے **ان هذه المال حلوة خضرة فمن اخذه باشراف نفس کان کالذی یاکل ولا یشبع**۔ پنجم بعض حضرات فرماتے ہیں روایت کے معنی یہ ہیں کہ مسلم فقط حلال کھاتا ہے اور کافر حرام کھاتا ہے اور ظاہر ہے کہ حلال بہ نسبت حرام کے کم یاب ہے نقلہ ابن التین۔ ششم دراصل روایت کا مقصد مؤمن کو کم کھانے کی ترغیب دینا ہے کیونکہ جب مؤمن کو یہ معلوم ہوگا کہ کافر زیادہ کھانا کھاتا ہے تو یقیناً وہ کافر کی اس صفت ذمیمہ سے پرہیز کرے گا۔ ہفتم علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں شہوات طعام سات ہیں۔ شہوت طبع۔ شہوت نفس۔ شہوت عین۔ شہوت فم۔ شہوات اُذن۔ شہوت انف۔ شہوت جوع [1]۔ یہ آخری شہوت جوع ضروری ہے۔ مؤمن اسی خواہش کی بناء پر کھانا کھاتا ہے بخلاف کافر شخص کے کہ وہ ساتوں شہوتوں اور خواہشوں کی بناء پر کھاتا ہے۔ ہشتم علامہ نوویؒ

---

[1] اختلفوا فی حد الجوع علی رائین ذکرهما فی الاحیاء احدهما ان یشتهی الخبز وحده فمتی طلب الادم فلیس بجائع ثانیهما انه اذا وقع ریقه علی الارض لم یقع علیه الذباب وذکر ایضاً مراتب الجوع تنحوع علی سبعة الاول مایقوم به الحیاة الثانی ان یزید حتی یصلی قائماً ویصوم وهذان واجبان الثالث ان یزید حتی یقوی علی اداء النفل الرابع ان یزید حتی یقدر علی الکسب وهذان مستحبان الخامس ان یملأ الثلث وهذا جائز۔ السادس ان یزید به یثقل البدن و یکثر النوم وهذا مکروه السابع ان یزید حتی یتضرر وهذا حرام ۱۲ وجز۔

قال ابن التین ان الناس فی الاکل علی ثلث طبقات۔ طائفة تاکل کل مطعوم من حاجتة و بغیر حاجت وهذا فعل اهل الجهول وطائفة تاکل عند الجوع بقدر مالبذ الجوع حسب طائفة یجوعون انفسهم یقصدون بذالك قمع شهوة الانفس واذا اکلو اکلو ماسد الرمق ۱۲ فتح

فرماتے ہیں ممکن ہے کافر کے بارے میں سات انتڑیوں سے مراد سات صفات ہوں ۱۔حرص ۲۔شرہ ۳۔طول امل ۴۔طمع ۵۔سوءطبع ۶۔حسد ۷۔حب سمن۔اور مؤمن کے بارے میں ایک انتڑی سے مراد دفع ضرورت ہے اب روایت کا مطلب یہ ہوا کہ کافران صفات کے ساتھ متصف ہوتا ہے کہ ان صفات مذمومہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے کھاتا ہے اور مؤمن صرف دفعِ ضرورت کے لئے کھاتا ہے۔نہم حافظ ابن عربیؒ کہتے ہیں کہ سات انتڑیاں کنایہ ہے حواسِ خمس[۵] ورشہوت[۶] وحاجت[۷] سے جس کا مطلب یہ ہے کہ کافر حواسِ خمس اور شہوت وحاجت ساتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے کھاتا ہے برخلاف مؤمن کے کہ وہ صرف حاجت کو ملحوظ رکھتے ہوئے کھاتا ہے۔دہم دراصل یہ حدیث مخصوص اشخاص کے بارے میں فرمائی گئی ہے جیسا کہ آئندوالی روایت میں صراحۃً مذکور ہے لہٰذا۔الکافر پر الف لام اسی طرح المؤمن پر عہدی ہے نہ کہ جنسی وبہ جزم ابن عبدالبر۔یازدہم حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ایک اور قول بھی نقل فرمایا کہ دراصل روایت میں مؤمن اور کافر دونوں کی مثال بیان کرنا مقصود ہے کہ مؤمن کا حال تو دنیا میں زہد کا ہے اور کافر کا حال حرص کا ہے یعنی مؤمن دنیا کو بقدرِ ضرورت اختیار کرتا ہے اور اس کو دنیا ومتاعِ دنیا سے بقدرِ ضرورت ہی تعلق ہوتا ہے اور کافر کو دنیا ومتاعِ دنیا کی حرص ہوتی ہے کہ اس کی طرف ہر وقت مائل رہتا ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ قول مستقل نہیں ہے بلکہ اول قول کا ہی خلاصہ ہے اسی طرح دوسرے اقوال میں متقارب المعنی ہیں کہ بعض کا تداخل بعض میں ہوسکتا ہے۔واللہ اعلم وعلمہ اتم واکمل۔

هذا حديث حسن صحيح۔ اخرجہ احمد والشیخان وابن ماجہ۔

وفی الباب عن ابی هريرةؓ اخرجہ الترمذی۔وابی سعيدؓ اخرجہ ابویعلی والطحاوی والدارمی ابو نضرة[۱] ابی موسیٰؓ اخرجہ مسلم وابن ماجہ جهجاه الغفاریؓ اخرجہ ابن ابی شیبہ وابویعلی والطبرانی والبزار و ميمونةؓ اخرجہ احمد عبداللہ عمرؓ واخرجہ الطبرانی۔

رجالِ حدیث:۔يحيى بن سعيد بن فروخ القطان روایت کرتے ہیں یحییٰ بن سعید الانصاری۔اوزاعی۔ابن جریج اور مالک ابن انس وغیرہم سے اور ان سے روایت کرنے والے شعبہ،سفیانان،ابن معین،اسحاق،ابن ابی شیبہ،احمد وغیرہم ہیں۔ابوزرعہ، احمد،ابن سعد اور نسائی وغیرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۹۸ھ میں وفات پائی۔

عبداللہ بن ابی زیاد. ان کے مشائخ میں ابوالزبیر،یعقوب ابن ابراہیم۔ابوطفیل۔شہر بن حوشب اور قاسم بن محمد وغیرہ ہیں اور شاگرد ابوعاصم یحییٰ بن سعید وکیع' سفیان ثوری اور ابوحنیفہ وغیرہ ہیں امام عجلی نے ثقہ اور ابن معین نے ضعیف کہا ہے ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔نافع العدوی عمر بن الخطاب کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ثقہ ثبت فقیہ راوی ہیں۔روایت کرتے ہیں ابن عمرؓ ابوہریرہؓ،عائشہؓ،ابو سعید الخدریؓ وغیرہم سے اور ان کے شاگرد ایوب' ابن جریج' مالک' یحییٰ بن سعید ہیں۔امام عجلیؒ۔ابن خراش اور نسائی نے ان کی توثیق کی ہے ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔

---

[۱] قوله ابو نضرة فى التحفه اما حديث ابى نضرة فلم اقف عليه اعلم انه قدوقع فى النسخ الحاضرة عن ابى نضرة بالنون والضاد المعجمه ولم اقف على من كنيته' ابونضرة بالنون والضاد المعجمه من الصحابه نعم ابو بصرة بالموحدة والصاد المهمله صحابى قالى فى التقريب هو حميل بالحاء المهلمة مثل حميد لكن فى آخر لام وقيل بفتح اوله وقيل بالجيم ابن بصرة بفتح الموحده ابن وقاص ابو بصرة الغفارى صحابى سكن مصرومات بها انتهى وقدروى عنه مايتعلق بالباب ففى مسند احمد عن ابى بصرة الغفارى قال اتيت النبى ﷺ لما هاجرت وذالك قبل ان اسلم فحلب لى شويهة كان يحتلبهالا هله فشربهتا فلما اصبحت اسلمت۔ الحديث وفيه ان الكافر ياكل فى سبعة امعاء الخ ۱۲

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مُوْسٰی ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ سُهَيْلِ ابْنِ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَافَهٗ ضَيْفٌ كَافِرٌ فَاَمَرَلَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ ثُمَّ اُخْرٰى فَشَرِبَ بِهٖ ثُمَّ اُخْرٰى فَشَرِبَ بِهٖ حَتّٰى شَرِبَ حِلَابَ سَبْعِ شِيَاهٍ ثُمَّ اَصْبَحَ مِنَ الْغَدِ فَاَسْلَمَ فَاَمَرَلَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاةٍ فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا ثُمَّ اَمَرَ لَهٗ بِاُخْرٰى فَلَمْ يَسْتَتِمَّهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمُؤْمِنُ يَشْرَبُ فِیْ مِعًى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَشْرَبُ فِیْ سَبْعَةِ اَمْعَاءٍ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ کے یہاں ایک کافر مہمان ہوا پس حکم دیا اس کے لئے آپ ﷺ نے ایک بکری کے بارے میں کہ وہ دوہ لی جائے پھر پی لیا اس نے وہ دودھ پھر حکم دیا دوسری بکری کے دوہ لینے کا پس اس کو بھی پی لیا۔ پھر آپ نے اور بکری دوھنے کا حکم دیا تو اسکو بھی پی لیا حتیٰ کہ سات بکریوں کا دودھ پی گیا۔ پھر اگلے دن صبح کو وہ اسلام لے آیا تو آپ ﷺ نے اس کے لئے ایک بکری دوہ لینے کا حکم فرمایا تو وہ دوہی گئی پس پی لیا اس نے اس کا دودھ پھر حکم دیا آپ نے دوسری بکری دوھ لینے کا وہ دوسری کا دودھ پورا نہ پی سکا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مومن پیتا ہے ایک آنت میں اور کافر پیتا ہے سات آنتوں میں۔

ضافہ ضیفٌ۔ آپ ﷺ کے یہاں یہ کافر جو مہمان ہوا اور بعد میں اسلام لے آیا کون تھا؟ اس سلسلہ میں مختلف روایات میں مختلف نام وارد ہوئے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن عبد البرؒ، ابن ابی شیبہؒ، ابو یعلیٰ، بزار اور طبرانی نے جو روایت نقل کی ہے اس سے اس رجل کا نام جہجاہ غفاری معلوم ہوتا ہے اور مذکورہ فی الحدیث واقعہ اپنی اپنی سندوں کے ساتھ اسی جہجاہ کے بارے میں نقل کرتے ہیں۔ مگر احمد بن حنبلؒ ابو مسلم کجی، قاسم بن ثابت اور بغوی نے نضلہ بن عمرو کا واقعہ بیان کیا ہے اور احمد حنبلؒ، ابو عبیدؒ، اور عبد الغنی بن سعیدؒ نے ابو بصرہ غفاری اور بعض نے کہا کہ بصرۃ ابن ابی بصرۃ الغفاری کا واقعہ ذکر کیا ہے اور ابن اسحاق۔ باجی اور ابن بطال نے ثمامہ بن اسحاق الحنفی کا قصہ بیان کیا ہے۔ اسی طرح ابن اسحاق نے سیرت میں ثمامہ بن اثال کے بارے میں یہ حدیث ذکر کی ہے۔ اور طبرانی نے بسند جید ابن عمروؓ سے روایت ذکر کی ہے تو اس روایت میں ابو غزوان نام مذکور ہے لیکن یاد رہے کہ قصہ سب کا ایک ہی طرح کا ہے ممکن ہے واقعات میں تعدد ہو یا بعض نے نام ذکر کیا ہو اور بعض نے کنیت ذکر کی ہو۔

هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ غَرِيْبٌ۔ اخرجہ احمد و مسلم

رجال حدیث:۔ اسحٰق بن موسی الانصاری الخطمی المدینی الفقیہ الحافظ الثبت ان کے استاذ سفیان بن عیینہ، عبد السلام بن حرب اور معن بن عیسی ہیں اور شاگرد مسلمؒ، ترمذی، نسائی وغیرہم ہیں۔ حافظ تقریب میں کہتے ہیں کہ یہ ثقہ متقن راوی ہیں ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔ معن بن عیسی ابو یحییٰ المدنی القزاز الاشجعی ان کے مشائخ ابن ابی ذئب، معاویہ بن صالح، مالک، ابراہیم بن طہمان۔

ہشام بن سعد وغیرہم ہیں اور شاگرد ابن معین ابن المدینی، ابو خیثمہ، قتیبہ اور حمیدی وغیرہم ہیں۔ ابن معین، ابن حبان اور ابن سعد نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ شوال ۱۹۸ھ میں مدینہ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ طَعَامِ الْوَاحِدِ يَكْفِی الْاِثْنَيْنِ

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِیُّ ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكٌ ح وَثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامُ الْاِثْنَيْنِ كَافِی الثَّلٰثَةِ وَطَعَامُ الثَّلَاثَةِ كَافِی الْاَرْبَعَةِ۔

ترجمہ:۔ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دو آدمیوں کا کھانا تین کو کافی ہے اور تین کا کھانا چار کو کافی ہے۔

روایت کا مطلب اور مقصد:۔روایت کا مطلب یہ ہے کہ دو آدمیوں کا پیٹ بھر کھانا تین کیلئے کفایت کرے گا۔ مہلب کہتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث سے مقصود مکارم اخلاق کی ترغیب دینا ہے اور کفایت شعاری وقناعت کی تعلیم مقصود ہے یعنی جب دو آدمیوں کے لائق کھانا ہو تو تیسرے آدمی کو شریک کر لینا چاہیے بلکہ جتنا ہو سکے وسعت سے کام لیتے ہوئے اور زائد کو بھی شریک کر لیں اور سب مل کر ایک دوسرے کی رعایت کرتے ہوئے اسطرح کھائیں کہ ہر آدمی یہ سوچے کہ میرا بھائی مجھ سے زائد کھالے تو ایسی صورت میں حسنِ نیت اور اجتماعیت کی برکت سے تھوڑا کھانا زائد آدمیوں کو کافی ہوگا۔ اور روایت میں اعداد کی تعیین مقصود نہیں ہے چونکہ روایات مختلف وارد ہوئی ہیں۔ چنانچہ مسلم نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً طعام الواحد يكفى الاثنين وطعام الاثنين يكفى الاربعة وطعام الاربعة يكفى الثمانية نقل کی ہے، اور ابن ماجہ میں طعام الواحد يكفى الاثنين وان طعام الاثنين يكفى الثلثة والاربعة (الحديث) مروی ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی روایات ہیں سب کا حاصل مقدار کفایت میں حصر نہیں بلکہ مقصود کفایت وقناعت کی تعلیم ہے۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ الطبرانی۔ جابرؓ اخرجہ الترمذی ومسلم والنسائی واحمد۔

هٰذا حديث حسن صحيح۔ اخرجہ مالک والشیخان

رَوَىٰ جَابِرٌ بْنُ عُمَرٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامُ الْوَاحِدِ يَكْفِي الْاِثْنَيْنِ وَطَعَامُ الْاِثْنَيْنِ يَكْفِي الْاَرْبَعَةَ وَطَعَامُ الْاَرْبَعَةِ يَكْفِي الثَّمَانِيَةَ۔

ترجمہ:۔ جابرؓ وابن عمرؓ روایت کرتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے کہ ایک آدمی کا کھانا دو کو کافی ہے اور دو کا کھانا چار کو کافی ہے اور چار کا کھانا آٹھ آدمیوں کو کافی ہے۔

مطلب:۔ شرح السنہ میں اسحاق بن راہویہ نے جریر سے روایت کی تاویل یہ نقل کی ہے کہ ایک شخص کا پیٹ بھر کھانا دو کے لئے کافی ہے اسی طرح دو شخصوں کا پیٹ بھر کھانا چار کو اور چار کا پیٹ بھر کھانا آٹھ شخصوں کو کافی ہو جاتا ہے۔ عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں اس روایت کی تفسیر وہ ہے جو عمر فاروقؓ نے فرمائی کہ میرا ارادہ یہ ہے کہ ہر گھر والے کے ذمہ اتنے ہی افراد مزید بڑھادوں جتنے اس گھر میں ہیں کیونکہ آدمی اپنی نصف خوراک پر ہلاک نہیں ہو سکتا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ مثل سابق اس روایت میں بھی کھانے کے سلسلہ میں آپس میں ایک دوسرے کی ہمدردی کی ترغیب دینا ہے خواہ کھانا قلیل ہی ہو چونکہ جب بنیت ہمدردی کھانا کھایا جائے گا تو کفایت مقصودہ حاصل ہو جائیگی اور اس کھانے میں ایسی برکت نازل ہوگی کہ تمام حاضرین کو کافی ہو جائیگا۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت بھی اس پر دلالت کرتی ہے۔ جس کی طرف ترمذیؒ نے اشارہ کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں كلوا جميعا ولا تفرقوا فان طعام الواحد يكفى الاثنين (الحديث) یعنی ایک ساتھ کھاؤ الگ الگ نہ کھاؤ چونکہ تھوڑا کھانا زائد افراد کو اجتماع کی برکت سے کفایت کرے گا۔ معلوم ہوا کہ منشاء کفایت برکت اجتماع ہے لہٰذا مجمع جس قدر زیادہ ہوگا برکات بھی اتنی ہی زائد ہوں گی۔

حدثنا محمد بن بشار الخ امام ترمذیؒ حضرت جابرؓ کی روایت کی اپنی سند بیان فرمائی ہے اس روایت میں ابوسفیان راوی آئے ہیں ان کا نام طلحہ بن نافع الواسطی الاسکاف ہے یہ طبقہ رابعہ میں سے ہیں۔

رجال حدیث:۔ ابی الزناد یہ عبداللہ بن زکوان المدنی المکی القرشی ہیں۔ روایت کرتے ہیں سعید بن المسیب، عروۃ بن الزبیر اور اعرج وغیرہم سے اور ان سے روایت کرنے والے مالک۔ لیث سفیانان وغیرہم ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے ان کو ثقہ امیر المؤمنین فی

الحدیث اور ابن معین نے ثقہ حجت اور ابن سعد نے ثقہ کثیر الحدیث کہا ہے ۱۷ رمضان ۱۳۰ھ میں شب جمعہ کو اچانک انتقال فرما گئے۔

الاعرج یہ عبدالرحمٰن بن ہرمز الہاشمی ہیں۔ ابن عباسؓ، معاویہؓ، ابو سعید الخدریؓ اور ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد زہریؒ، صالح بن کیسان، ایوب، یحییٰ بن سعید وغیرہم ہیں۔ ابن سعد اور ابو زرعہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے ۱۱۷ھ میں اسکندریہ میں انتقال ہوا۔ عبدالرحمن بن مهدی بن حسان العنبری انکی کنیت ابو سعید البصری ہے۔ حمادان، سفیانان، شعبہ اور مالک وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد احمد بن معین اور ابن مبارک وغیرہ ہیں۔ ۹۸ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اَكْلِ الْجَرَادِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ اَبِيْ يَعْفُوْرَ الْعَبْدِيِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ اَوْفٰى اَنَّهٗ سُئِلَ عَنِ الْجَرَادِ فَقَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتَّ غَزَوَاتٍ نَاْكُلُ الْجَرَادَ۔

ترجمہ:۔ عبداللہؓ بن ابی اوفی سے ٹڈی کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چھ جہاد کئے ہم ٹڈی کھاتے تھے۔

الجراد۔ جراد بفتح الجیم وتخفیف الراء اور واحد جرادۃ ہے اور حمامۃ کی طرح یہ بھی مذکر ومؤنث دونوں کے لئے مستعمل ہے ماخوذ ہے جرد، سے جس کے معنی ننگا کر دینے کے ہیں کیونکہ جب یہ کسی کھیتی پر پڑ جاتی ہے تو کھیت کو خالی ہی کر دیتی ہیں۔ اس کی بہت سی اقسام ہیں بعض بڑے جسم والی ہوتی ہیں اور بعض چھوٹے جسم والی اور ان کے رنگ بھی مختلف ہیں بعض سرخ بعض زرد اور بعض سفید ہوتی ہیں۔ بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ مچھلی کی چھینک سے پیدا ہوئی اسی وجہ سے مچھلی کی طرح بغیر ذبح کئے اس کا کھانا جائز ہے۔ اسکی تائید ایک ضعیف روایت سے بھی ہوتی ہے جس کی تخریج ابن ماجہ نے مرفوعاً حضرت انسؓ سے کی ہے ان الجرادة نثرة حوت من البحر اسی طرح ابو ہریرہؓ کی روایات کلوه فانه من صيد البحر (اخرجہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ) بھی اس کی مؤید ہے۔ کنیت ابو عوف اور ام عوف ہے۔

ٹڈی کے خواص:۔ ٹڈی جنگل میں انڈے دیتی ہے اور ان کو خشک ہونے تک چھوڑ دیتی ہے۔ ہمیشہ اپنے امیر کے ساتھ اڑتی ہے جس کھیتی پر پڑ جاتی ہے اس کو برباد کر دیتی ہے اگر کسی شخص کو پیشاب میں دشواری ہو تو بری ٹڈی سے اس کو دھونی دینے سے فائدہ ہوگا۔ اسی طرح لمبی گردن والی ٹڈی مریض کے گلے میں ڈالی جائے تو چوتھیا بخار (ہر چار دن بعد آنے والا بخار) کے لئے بھی مفید ہے ابن سینا نے کہا کہ بارہ ٹڈیوں کے ہاتھ، پیر، سر، لے کر درخت ریحان کی چھان کے ساتھ ملا کر پینا مرض استسقاء کے لئے مفید ہے۔ اگر اس کے انڈے کا لیپ چہرے کے داغوں پر کیا جائے تو داغ ختم ہو جائیں۔

تعبیر: خواب ٹڈی کو دیکھنا اللہ تعالیٰ کے عذاب کی علامت ہے۔ اگر کوئی دیکھے کہ اس نے ٹڈی کھائی یا پکڑی ہے تو یہ خیر ونعمت شمار کی گئی ہے اور اگر یہ دیکھا کہ وہ ٹڈیوں کو گھڑے یا ہانڈی میں بھر رہا ہے تو یہ علامت ہے کہ اس کو دراہم ودنانیر حاصل ہوں گے۔ اور جس نے دیکھا کہ اس پر سونے کی ٹڈیوں کی بارش ہو رہی ہے تو یہ علامت ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے نقصان کی تلافی فرمائیں گے۔

ٹڈی کا شرعی حکم:۔ ٹڈی دو قسم کی ہیں، بحری اور بری۔ بحری کا کھانا بالاتفاق حرام ہے اور بری کے بارے میں حضرات جمہور علماء اس بات پر متفق ہیں کہ اس کا کھانا جائز ہے اور بعض شافعیہ ضمیری وغیرہ نے فرمایا کہ اس کا کھانا مکروہ ہے۔ اور حضرات مالکیہؒ کے بارے میں

مشہور ہے کہ وہ اس کے جواز کے لئے ذبح کی شرط لگاتے ہیں۔ پھر کیفیت ذبح میں ان کے درمیان اختلاف ہے بعض مالکیہ کہتے ہیں اس کا سرکاٹ دینا ہی ذبح ہے اور بعض نے کہا اس کا ہانڈی یا آگ میں گر جانا ہی کافی ہے اور ابن وہب مالکی نے فرمایا کہ اس کا پکڑ لینا ہی ذبح شمار کیا جائے گا۔ لیکن مطرف مالکیؒ نے فرمایا کہ ذبح کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ ابن عمرؓ نے نبی کریم ﷺ سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

احلت لنا میتتان ودمان السمك والجراد والکبد والطحال۔ (اخرجہ احمد والطبرانی والدارقطنی) معلوم ہوا کہ ذبح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور یہ روایت اگر چہ اصح قول کی بناء پر موقوف ہے مگر مرفوع کے حکم میں ہے۔

قائلین کراہت کے دلائل:۔ جو بعض حضرات شافعیہ ٹڈی کے کھانے کی کراہت کے قائل ہیں انہوں نے بیان کیا کہ آپ ﷺ نے اس کے کھانے سے گھن فرمائی ہے جس طرح گوہ کے کھانے سے گھن فرمائی ہے اور بطور استدلال سلمانؓ فارسی کی وہ روایت پیش کی جس کی تخریج امام ابوداؤد نے کی۔ انه رسول الله صلی الله علیه وسلم سئل عن الجراد فقال لا آكله ولا احرمه۔ اسی طرح ابن عدی نے ابن عمرؓ کی روایت انه سئل عن الضب فقال لا آكله ولا احرمه۔ وسئل عن الجراد فقال مثل ذلك نقل کی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ٹڈی کا کھانا مکروہ ہے۔

جمہور کے دلائل:۔ جمہور علماء جو اکلِ جراد کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے متعدد روایات بطور دلائل پیش کی ہیں۔ اول روایت الباب جس میں راوی نے آپ ﷺ کے ساتھ جہاد کے موقع پر ٹڈی کے کھانے کو بیان کیا ہے۔ ترمذی کی روایت سے اگر چہ معیت فی الاکل صراحۃً معلوم نہیں ہوتی مگر بعض روایات میں وارد ہے۔ نأکل معه الجراد[1] اور ابونعیم کی روایت میں یأکل معنا کا لفظ صراحۃً آپ ﷺ کے کھانے پر دلالت کرتا ہے۔ گو اکثر روایات لفظ معہ سے خالی ہیں تو پھر یہ تاویل کی جائیگی کہ آپ ﷺ کے سامنے جب صحابہؓ نے ٹڈی کھائی اور آپ ﷺ خاموش رہے تو تقریراً جواز ثابت ہو گیا۔ دوم حدیث انسؓ کُنّ ازواج النبی صلی الله علیه وسلم یتهادین الجراد فی الطباق (رواہ ابن ماجہ) سوم عن ابن عمرؓ ان عمرؓ سئل عن الجراد فقال وددت لوان عندی قفعة فاکل منه (مؤطا) چہارم عن ابی امامة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان مریم بنت عمرانؑ سألت ربها ان یطعمها لحمًا لا دم له فاطعمها الجراد رواہ البیہقی۔ پنجم حدیث ابن عمرؓ احلت لنا ودمان میتتان السمك والجراد والکبد والطحال۔ ان دلائل کی روشنی میں حضرات جمہور علماء بلا کراہت ٹڈی کھانے کو جائز کہتے ہیں۔ نیز علامہ نوویؒ نے اکل جراد کے جواز پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔

قائلینِ کراہت کے دلائل کے جوابات:۔ پہلی روایت کا جواب تو یہ ہے کہ وہ مرسل ہے جس کی تفصیل امام ابوداؤد نے بیان فرمائی ہے اور دوسری روایت ضعیف ہے چونکہ اس میں ثابت بن زبیر راوی ضعیف ہیں کما قالہ النسائی۔

هکذا روی سفیان بن عیینة عن ابی یعفور هذا الحدیث وقال ست غزوات۔ یعنی سفیان بن عیینہ نے ابو یعفور سے اس روایت کو ست غزوات جزم کے ساتھ بلا شک و تردد نقل کیا ہے۔ مسند احمد اور نسائی میں بھی ابن عیینہ سے ست غزوات بالجزم نقل کیا گیا ہے۔ اور سفیان ثوری وغیرہ نے اس روایت کو ابو یعفور سے سبع غزوات جزم کے ساتھ نقل کیا ہے۔ کما روی عند الترمذی بسندہ۔ اور صحیح بخاری و مسلم میں شعبہ نے ابو یعفور سے سبع غزوات او ستًا۔ شک کے ساتھ روایت نقل کی ہے۔ مگر امام ترمذی نے شعبہ سے تعلیقاً بغیر ذکر عدد بھی روایت نقل کی ہے چنانچہ ترمذی نے وروی شعبة هذا الحدیث الخ سے شعبہ کے طریق کی تخریج فرمائی ہے جس میں عدد کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ بخاری کی روایت میں جو عدد میں شک

[1] لکن فصل ابن العربی فی شرح الترمذی بین جراد الحجازی وبین جراد الاندلسی فقال فی جراد الاندلس لایؤکل لانه ضرر محض لان فیه سمیة محضة ۱۲

واقع ہوا ہے وہ شعبہ کو پیش آیا ہے۔الحاصل روایت دو طرح مروی ہے بذکر عدد و بغیر ذکر عدد پھر عدد کے بارے میں تین طرح مروی ہے۔اول ست غزوات بالجزم۔دوم سبع غزوات بالجزم۔سوم ست او سبع غزوات بالشک والتردد۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ۔ اخرجہ ابن علی فی ترجمۃ ثابت بن زہیر عن نافع عن ابن عمرؓ۔ جابرؓ اخرجہ احمد۔ھذا حدیث حسن صحیح۔ قال فی المنتقی رواہ الجماعۃ الا ابن ماجہ وابو یعفور اسمہ واقد ویقال وقدان ایضاً۔یعنی ابو یعفور کا نام واقد یا وقدان ہے۔امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ واقد نام ہے اور وقدان لقب ہے۔

ابو یعفور الآخر اسمہ عبدالرحمن بن عبید بن نسطاس۔امام ترمذیؒ حسب عادت اسماء مشترکہ کے درمیان امتیاز کر رہے ہیں۔چنانچہ فرمایا کہ ابو یعفور دو ہیں ایک تو یہی جن کا ذکر سند میں آیا ہے کہ ان کا نام وقدان یا واقد ہے اور یہ اکبر ہیں۔ اور دوسرے ابو یعفور اصغر ہیں۔جن کا نام عبدالرحمٰن بن عبید بن نسطاس ہے۔یہ ترمذی کی سند میں نہیں ہیں کیونکہ ان کی ملاقات عبداللہؓ ابن ابی اوفی سے ثابت نہیں۔کما قالہ ابن ابی حاتم۔واللہ اعلم۔

رجال حدیث:۔ابو یعفور العبدی ان کا نام وقدان بفتح الواو ہے اور ان کو واقد بھی کہا جاتا ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں اور اپنی کنیت ابو یعفور سے مشہور ہیں اور طبقہ رابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔عبداللہؓ بن ابی اوفی علقمہ خالد بن الحارث الاسلمی صحابی ہیں۔آپ ﷺ کے بعد ایک زمانہ تک زندہ رہے کوفہ کے اندر صحابہؓ میں سب کے بعد ۸۷ھ میں شہید ہوئے۔مومل بن اسمٰعیل العدوی۔ شعبہ۔ثوری وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور انکے شاگرد احمدؒ اسحاق اور ابن المدینی وغیرہم ہیں ابن معین نے توثیق کی ہے ۲۰۶ھ میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ اَكْلِ لُحُوْمِ الْجَلَّالَةِ وَاَلْبَانِهَا

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا عَبْدَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِسْحَاقَ عَنِ ابْنِ اَبِيْ نَجِيْحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَكْلِ الْجَلَّالَةِ وَاَلْبَانِهَا۔

ترجمہ:۔ابن عمرؓ نے کہا کہ منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پاخانہ کھانے والے جانور کو کھانے سے اور ان کا دودھ پینے سے۔

جلالہ کی تحقیق اور اسکا مصداق:۔جلالہ بفتح الجیم وتشدد اللام مبالغہ کے اوزان میں سے ہے۔ماخوذ من الجلہ بفتح الجیم یعنی بعرۃ وفی القاموس الجلۃ مثلثۃ البعر او البعرۃ اس کی جمع جلالات اور جوال آتی ہے کہا جاتا ہے۔ جلّت الدابۃ الجلۃ واجلتھا فھی جالۃ وجلالۃ۔جلالہ شرعاً اس جانور کو کہتے ہیں جس کا غالب چارہ پاخانہ اور گندگی ہو کہ اس کے گوشت دودھ پسینہ وغیرہ میں نجاست کا اثر معلوم ہونے لگے۔حتی کہ اس سے بدبو محسوس ہوتی ہو۔حضرات فقہاء امام شافعیؒ نوویؒ وغیرہ حضرات نے یہی تعریف کی ہے وہکذا فی العالمگیریہ لہٰذا اگر اس کا غالب[1] چارہ طاہر ہو کہ اثر نجاست اس کے گوشت وغیرہ میں نہ محسوس ہو تو اس کو جلالہ نہیں کہیں گے کذا مصرح فی کتب الفقہ مگر امام رافعیؒ نے فرمایا کثرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ مدار بدبو کے محسوس ہونے پر ہے اگر کوئی جانور پاخانہ اور نجاست کھائے کہ اس کے گوشت وغیرہ میں تغیر ہونے لگے تو اس کو جلالہ کہا جائے گا۔خواہ اس کا غالب چارہ طاہر ہی کیوں نہ ہو۔ہکذا قالہ النووی فی الروضۃ تبعاً للرافعیؒ کذا فی النیل۔

---

[1] فی الکوکب فاما ما تاکل العذرۃ احیاناً فلا کراھۃ فیہ اذ قد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل لحم الدجاجۃ والضان و ھما تاکلان العذرۃ احیاناً ۱۲

جلالہ کا شرعی حکم: ۔امام مالکؒ لیث بن سعدؒ حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ جلالہ جانور کا گوشت، دودھ وغیرہ استعمال کرنا بلا کراہت جائز ہے۔اسی طرح اسحاق بن راہویہ نے فرمایا لابأس ان یاکل لحمھا بعد ان یفعل غسلًا جیدًا۔حافظ ابن حجرؒ نے اکثر شافعیہ سے مطلقًا کراہت تنزیہ کا قول نقل کیا ہے مگر جمہور علماء احناف نیز شافعیہ کی جماعت امام الحرمین، قفال،ابو اسحاق مروزی علامہ بغویؒ اور علامہ غزالیؒ نے کراہت تحریم کا قول فرمایا ہے۔یہی حنابلہ کا قول ہے علامہ ابن دقیق العید نے اسی کو راجح اور صحیح قرار دیا ہے۔ نیز جلالہ کے انڈے کو بھی ان حضرات نے جلالہ کے گوشت کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔

فریق اول کی دلیل: ۔امام مالکؒ لیثؒ وغیرہ نے بطور استدلال فرمایا کہ جن جانوروں کو شریعت نے جائز قرار دیا ہے وہ اصالۃً تو جائز ہی رہیں گے ہاں البتہ حدیث میں ممانعت واردہ طبعی گھن کی بناء پر ہے۔اسی طرح حضرات شوافعؒ نے بھی فرمایا کہ اصالۃً تو جواز ہی ہے اور نجاست کھانے کی بناء پر قدرے کراہت اس میں پیدا ہو جائے گی۔

حضرات جمہور کے دلائل: ۔حضرات جمہور نے کراہتِ تحریم پر متعدد روایات سے استدلال کیا ہے۔اول روایۃ الباب یعنی حدیث ابن عمرؓ اخرجہ الترمذی وقال حدیث حسن۔دوم حدیث ابن عباسؓ اخرجہ الترمذی وصححہ وکذا اخرجہ ابوداؤد والنسائی بطریق قتادہ عن عکرمۃ عن ابن عباسؓ وھو اصح مافی الباب قال الحافظ فی الفتح ھو علی شرط البخاری فی رجالہ الا ان ایوب رواہ عن عکرمۃ فقال عن ابی ہریرۃؓ۔سوم حدیث ابی ہریرۃؓ اخرجہ البیہقی والبزار من وجہ آخر۔نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الجلالۃ وعن شرب البانھا واکلھا ورکوبھا۔چہارم حدیث جابرؓ نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الجلالۃ ان یؤکل لحمھا اوشرب لبنھا اخرجہ ابن ابی شیبہ بسند حسن۔پنجم حدیث عبداللّٰہ بن عمرو بن العاص نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوم خیبر عن لحوم الحمر الاھلیۃ وعن الجلالۃ عن رکوبھا واکل لحمھا اخرجہ ابوداؤد والنسائی سندہ حسن۔

ان مذکورہ روایات سے صراحۃً جلالہ جانور کے استعمال کی ممانعت ثابت ہوتی ہے وھو المدعی۔

دلیل کا جواب: ۔حضرات مالکیہؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے جن جانوروں کو حرام قرار دیا ہے ان کے نجس ہونے کی بناء پر ہے۔اب جلالہ جانور جس میں نجاست اس قدر اثر کر گئی ہو کہ وہ سراپا نجاست ہو گیا ہے تو وہ کس طرح جائز ہوگا۔ہاں البتہ وہ جانور جن کی حرمت نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے وہ حرام کہلائیں گے اور جلالہ کی حرمت اثرِ نجاست کی بناء پر ہے اور نصوص بھی ظنیہ ہیں کہ اخبارِ آحاد ہیں اس کی بناء پر حرمت لغیرہٖ ہوگی لہٰذا اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا جائے گا۔

فائدہ: ۔حضرات فقہاءؒ فرماتے ہیں کہ اگر جلالہ کو محبوس رکھا جائے کہ اس کا منہ نجاست تک نہ پہنچ پائے یا اس کو پاک غذا کھلائی جائے یہاں تک کہ اس کی بو زائل ہو جائے تو اس کا کھانا جائز ہے۔ہاں البتہ مدتِ حبس کے بارے میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں توقف مروی ہے فرمایا مجھے معلوم نہیں کہ کتنے دنوں میں اس کا گوشت صاف اور پاک ہو جائے گا۔علامہ سرخسیؒ نے فرمایا کوئی مدت اس کے واسطے متعین نہیں ہے۔حضرت گنگوہیؒ نے بھی یہی فرمایا ہے۔نیز فرمایا کہ اصل نجاست کے اثر کا زوال ہے وہ جب بھی متحقق ہو جائے وھو الصحیح۔تجنیس میں لکھا ہے کہ مرغی کو تین دن، بکری کو چار دن، اونٹ، بیل کو دس دن محبوس رکھا جائے، وھو المختار علی الظاہر اور بعض حضرات فرماتے ہیں اونٹ گائے کو چالیس دن بکری کو سات دن اور مرغی کو تین دن محبوس رکھا جائے وھو

المختار فی التھذیب والتحریر۔ نیز مدت حبس کے سلسلہ میں کچھ آثار موقوفہ بھی مروی ہیں مثلاً ما اخرجہ البیہقی بسند فیہ نظر عن عبداللہ بن عمرؓ ومرفوعاً انھا لاتوکل حتیٰ تعلف اربعین یوماً اسی طرح ما اخرجہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح عن ابن عمرؓ انہ کان یحبس الدجاجۃ الجلالۃ ثلاثاً (فتح الباری) وروی عن ابن عمرؓ انہ' کان لا یاکلھا حتی یقصرھا ایاماً وروی عنہ ایضاً انہ کان اذا اراد ان یاکل بیض الدجاجۃ قصر ھا ثلاثۃ ایام اخرجہ الطبرانی (عینی شرح الصحیح)

وفی الباب عن ابنؓ عباس اخرجہ الترمذی فی ہذا الباب ھذا حدیث حسن غریب۔

اخرجہ ابوداؤد وابن ماجہ الحاکم ۔وروی الثوری عن ابن ابی نجیح عن مجاھد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلاً۔ یعنی حدیث الباب دوطریق سے مروی ہے۔اول طریق محمد بن اسحاق یہ تو مسند طریق ہے کہ مجاہد نے حضرت ابن عمرؓ سے آپ ﷺ کا فرمان ذکر کیا ہے مگر دوسرا طریق سفیان ثوریؒ کا ہے کہ انہوں نے اس کو صرف مجاہد سے آپ ﷺ کا فرمان ذکر کیا ہے ابن عمرؓ کا ذکر نہیں کیا اب روایت مرسل ہوگئی۔

رجال حدیث:۔عبدۃ یہ ابن سلیمان بن حاجب بن زرارۃ الکلابی ہیں۔انکی کنیت ابومحمد الکوفی ہے اور بعض نے کہا کہ نام عبدالرحمٰن ہے اور عبدہ لقب ہے۔روایت کرتے ہیں عاصم الاحول' عبیداللہ بن عمر' یحیٰ بن سعید الانصاری' سعید بن ابی عروبہ اور ثوری سے اور ان سے روایت کرنے والے احمد بن حنبل' اسحاقؒ ابراہیم بن موسیٰ الرازی' عمرو الناقد' ابوسعید الاشج اور ہناد بن السری وغیرہم ہیں۔ امام احمد' عجلی' ابن حبان' ابن سعد اور دارقطنی نے ثقات میں ذکر فرمایا ہے ۱۸۷ھ یا ۱۸۸ھ میں کوفہ میں انتقال فرمایا محمد بن اسحاق بن یسار بن خیار' ابوبکر اور ابوعبداللہ بھی کہا جاتا ہے۔صاحب مغازی ہیں حضرت انسؓ سے ملاقات کی ہے۔روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے اور مکحول' عطاء' زہری وغیرہم سے۔ان کے شاگرد یحییٰ الانصاری' سفیان' شعبہ' حمادان وغیرہ ہیں۔ابن سعد اور عجلی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔محدثینؒ نے ان کے بارے میں بہت کلام کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ محمد بن اسحاق صدوق حسن الحدیث ہیں لیکن کبھی کبھی تدلیس کرتے ہیں ۱۵۱ھ میں بغداد میں انتقال فرمایا اور مقبرۂ خیزران میں دفن ہوئے۔ابن ابی نجیح حافظ فرماتے ہیں کہ یہ عبداللہ بن ابی نجیح یسار المکی ابو یسار الثقفی ہیں۔طبقہ سادسہ میں سے ثقہ راوی ہیں لیکن کبھی کبھی تدلیس کرتے ہیں۔مجاھد بن جبر ابو الحجاج المکی المخزومی روایت کرتے ہیں ابن عباسؓ، ابوسعیدؓ الخدری' علیؓ' سعد بنؓ ابی وقاصؓ وغیرہم سے اور ان سے روایت کرنے والے ایوب السختیانی' ابواسحاق السبیعی' عطا اور قتادہ وغیرہم ہیں۔ابن معینؒ' عجلی' ابوزرعہ اور ابن سعد نے انکی توثیق کی ہے۔ان کی پیدائش ۲۱ھ ہے اور ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں مکہ کے اندر بحالت سجدہ انتقال فرمایا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ ثَنِي اَبِيْ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الْمُجَثَّمَةِ وَعَنْ لَبَنِ الْجَلَّالَةِ وَعَنِ الشُّرْبِ مِنْ فِي السِّقَاءِ

ترجمہ:۔ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا ایسے جانور کے کھانے سے جس کو تیر کا نشانہ بنایا گیا ہو اور جلالہ کا دودھ پینے سے اور مشکیزہ کے دھانے سے منہ لگا کر پانی پینے سے۔

اَلْمُجَثَّمَةَ قد تقدم الکلام۔لبن جلالۃ اس کا حکم تفصیلی مدلل اوپر گذر گیا ہے۔من فی السقاء اس کے بارے میں تفصیل آگے باب اختناث الاسقیۃ کے تحت آرہی ہے۔

قال محمّد بن بشار ثنا ابن ابی عدی عن سعید بن ابی عروبۃ الخ امام ترمذیؒ نے اپنے استاذ محمد بن بشار سے روایت کا دوسرا طریق نقل کیا ہے جس میں محمد بن بشار کے استاذ ابن ابی عدی اور ان کے استاذ سعید بن ابی عروبہ ہیں اور دونوں سندوں کا مدار قتادہ پر ہے۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجہ اصحاب السنن واحمد وابن حبان والحاکم والدارقطنی وفی الباب عن عبداللہ بن عمرو اخرجہ احمد ابوداؤد والنسائی والحاکم والدارقطنی والبیہقی۔

رجال حدیث:۔عکرمۃ ابوعبداللہ القرشی المدنی ہیں ابن عباسؓ کے غلام ہیں۔اہل مغرب میں سے ہیں۔روایت کرتے ہیں ابن عباسؓ علی ابن ابی طالبؓ ابن عمر اور ابوسعید الخدریؓ وغیرہ سے اور انکے شاگرد عمرو بن دینار، زہریؒ نخعیؒ اور قتادہ وغیرہ ہیں۔احمدؒ ابو حاتم اور نسائی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔۱۰۷ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اکل الدجاج

لفظِ دجاج کی تحقیق:۔الدجاج اسم جنس مثلثۃ الدال ضبط کیا گیا ہے جیسا کہ دمشقی ابن مالکؒ اور منذری وغیرہ نے نقل کیا ہے مگر علامہ نوویؒ نے صرف دال کے فتح اور کسرہ کو بیان کیا ہے اس کا واحد دجاجۃ بھی مثلثۃ الدال ہے اور مذکر و مؤنث دونوں کے لیے مستعمل ہے۔لیکن علامہ حربی غریب الحدیث میں فرماتے ہیں کہ دجاج بالکسر فقط مذکر کے لیے مستعمل ہے اور اس کا واحد من غیر لفظہ دیک ہے اور دجاج بالفتح مؤنث کے لیے اور اس کا واحد دجاجۃ ہے۔

وجہ تسمیہ:۔علامہ ابن سیدہ کہتے ہیں کہ دجاج دج یدج سے ماخوذ ہے جس کے معنی بار بار تیزی سے آنا جانا۔چونکہ مرغی بھی بار بار آتی جاتی ہے اس لیے اس کو دجاجہ کہا جاتا ہے۔

کنیت:۔اس کی کنیت ام الولید، ام حفصہ، ام جعفر، ام عقبہ، ام احدی وعشرین، ام قوب، ام نافع ہے۔

مرغی کے بعض خواص:۔مرغی بزدلی کی بناء پر قلیل النوم سریع الانتباہ ہے۔عام طور پر اونچی جگہ سونے کی کوشش کرتی ہے اور سورج کے غروب ہوتے ہی اس پر نیند کا غلبہ ہو جاتا ہے اس کا بچہ انڈے سے روئیں دار خوبصورت پیدا ہوتا ہے اور چگنا بھی جانتا ہے۔سریع الحرکت ہوتا ہے اگر اس کے سامنے حرکت کی جائے تو محسوس کرتا ہے اور جوں جوں ایام گذرتے ہیں اس میں حماقت اور حسن میں کمی پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ آخر میں آکر مرغی نہایت بدصورت ہو جاتی ہے۔مرغی کے بعض اقسام وہ ہیں جو ایک دن میں دو انڈے دیتی ہیں اور بعض وہ ہیں جو سردی کے دو ماہ کے علاوہ تمام سال انڈے دیتی ہیں۔

علامہ قزوینیؒ کہتے ہیں کہ مرغی کے پوٹے میں ایک پتھر ہوتا ہے اگر اس کو مرگی والے کے باندھ دیا جائے تو شفایاب ہو جائے اور گلے میں لٹکانا قوت باہ کے لیے مفید ہے اور نظرِ بد سے حفاظت کے ذریعہ ہے اور اگر کسی بچہ کے سر کے نیچے رکھ دیا جائے تو وہ سوتا ہوا نہیں ڈرے گا۔

مرغی کا گوشت بہت عمدہ اور معتدل الحرارت ہوتا ہے۔جوان مرغ کا گوشت عقل اور منی میں زیادتی پیدا کرتا ہے اور آواز کو صاف کرتا ہے لیکن معدہ کے لئے نقصان دہ ہے اور اس کا مصلح شہد ہے مرغی کا گوشت معتدل مزاجوں کے لئے بہت مفید ہے مرغی کا

دماغ۔ انسانی دماغوں اور عقلوں کے لئے نہایت مفید ہے البتہ مرغی کا انڈا گرم مائل برطوبت یابس ہے کہ اس کی سفیدی بارد ورطب اور زردی حار یابس ہوتی ہے۔

حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ اَخْزَمَ ثَنَا اَبُوْ قُتَيْبَةَ عَنْ اَبِي الْعَوَّامِ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زَهْدَمٍ الْجَرْمِي قَالَ دَخَلْتُ عَلٰى اَبِي مُوْسٰى وَهُوَ يَاْكُلُ دَجَاجَةً فَقَالَ اُدْنُ فَكُلْ فَاِنِّي رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَاْكُلُهٗ۔

ترجمہ:۔ زہدم جرمیؒ کہتے ہیں کہ میں ابوموسیٰؓ کے یہاں گیا اور وہ مرغی کا گوشت کھا رہے تھے انہوں نے کہا کہ قریب ہو جاؤ پس کھاؤ۔ کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو مرغی کا گوشت کھاتے دیکھا ہے۔

مرغی کے گوشت کا شرعی حکم:۔ مرغی کا گوشت کھانا بالاتفاق جائز ہے خواہ مرغی انسیہ (پالتو) ہو یا وشیہ (جنگلی) جیسا کہ روایت الباب اور ابن عمرؓ کی روایت ان النبی ﷺ کان اذا اراد ان یاکل دجاجة امر بھا فربطت ایاما ثم یاکلھا بعد ذلك اس پر صراحةً دلالت کرتی ہیں۔ مگر بعض غالی صوفیاء از راہِ تورع اس کے کھانے سے بچتے ہیں نیز جلالہ مرغی اس سے مستثنیٰ ہے جس کا حکم پچھلے باب میں گذر چکا ہے۔

فوائد:۔ روایت سے معلوم ہوا کہ آدمی اپنے دوست کے یہاں اس کے کھانے کی حالت میں جا سکتا ہے نیز معلوم ہوا کہ صاحب طعام کو چاہیئے کہ داخل ہونے والے کو کھانے کے لیے بلائے اور اس کو کھانا پیش کرے خواہ تھوڑا ہی ہو۔ کیونکہ جماعت کے اجتماع سے اس میں برکت ہو جائے گی نیز روایت سے معلوم ہوا کہ عمدہ قسم کے کھانے بھی جائز ہیں اور یہ خلاف شرع اور خلاف تصوف نہیں ہیں۔

ھذا حدیث حسن اخرجہ الشیخان۔ وقد روی ھذا الحدیث من غیر وجہ عن زھدم الخ امام ترمذیؒ اس روایت سے زہدم کی روایت کے متعدد طرق کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں۔ یعنی یہ روایت اس لئے حسن ہے کہ زہدم سے متعدد افراد نے اسکو نقل کیا ہے ہاں البتہ یہ مضمون زہدم کے علاوہ اور کسی سے منقول نہیں۔ چنانچہ امام ترمذیؒ نے حدثنا ھناد .... عن ابی قلابۃ عن زھدم الخ۔ نقل فرما کر دوسرا طریق بیان کیا کہ اوپر والی روایت میں زہدم کے شاگرد قتادہ تھے اور اس روایت میں ابی قلابہ ہیں وفی الحدیث کلام اکثر من ھذا:۔ یعنی زہدم والی روایت میں اور بھی کچھ امور ذکر کیے گئے ہیں۔ چنانچہ بخاری نے مطولاً اپنی صحیح میں اس کی تخریج کی ہے اور امام ترمذیؒ نے بھی شمائل میں ص ۱۱ پر قدرے یہاں سے زائد روایت ذکر کی ہے البتہ یہاں مختصر مذکور ہے۔ ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان۔ وقد روی ایوب السختیانی ھذا الحدیث عن القاسم التمیمی۔ مصنفؒ نے ابوقلابہ کی روایت کا دوسرا طریق نقل کیا ہے۔

رجال حدیث:۔ ابی العوام یہ عمران بن داؤد القطان البصری ہیں طبقہ سابعہ میں سے صدوق راوی ہیں۔ زھدم الجرمی زہدم بروزن جعفر یہ ابن مضرب ہیں۔ الجرمی۔ بفتح الجیم ابو مسلم البصری طبقہ ثالثہ میں ثقہ راوی ہیں۔ ابی موسیٰ یہ عبداللہ بن قیس بن سلیمان الاشعری ہیں اور ابن سلیم ابن حضار بھی کہا جاتا ہے حضرت عمرؓ نے ان کو بصرہ اور کوفہ کا والی بنایا تھا۔ صحابی ہیں انہوں نے حبشہ کی جانب بھی ہجرت کی تھی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اَکْلِ الْحُبَارٰی

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ الْاَعْرَجُ الْبَغْدَادِیّ ثَنَا اِبْرَاهِیْمُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ مَهْدِیٍّ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ بْنِ عُمَرَ بْنِ سَفِیْنَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ اَکَلْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَحْمَ حُبَارٰی۔

ترجمہ:۔ سفینہؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضورﷺ کے ساتھ سرخاب پرندہ کا گوشت کھایا۔

حباری کی تحقیق اوراس کے خواص:۔ حباریٰ بضم الحاء وفتح الراء المہملتین مقصورہ بالف التانیث علی القول الاصح اسم جنس ہے مذکر ومؤنث' واحد وجمع سب کے لئے یہ ایک ہی لفظ آتا ہے۔ مگر بعض لوگوں نے کہا کہ اس کی جمع حباریات اور حبارات بھی آتی ہے۔ علامہ دمیری نے حیوٰۃ الحیوان میں کہا کہ حباری ایک پرندہ ہے جس کی گردن لمبی ہوتی ہے اور چونچ بھی قدرے طویل' خاکی رنگ کا ہوتا ہے یہ پرندہ حماقت میں ضرب المثل ہے کہ جلد ہی شکار ہو جاتا ہے۔ حاشیہ کوکب میں ہے کہ صاحب محیط اعظم نے کہا کہ حباری کوتر کی زبان میں تو غدری اور ہندی میں چرز کہتے ہیں۔ لیکن سرخاب کے نام سے مشہور ہے۔ تیز اڑنے والا پرندہ ہے ہمیشہ اپنے رزق کی تلاش میں رہتا ہے اور کبھی شکم سیر نہیں ہوتا حتیٰ کہ بھوکا ہی مرجاتا ہے اس کے پیٹ میں قیمتی موتی ہوتا ہے جب وہ پیٹ سے نکل جاتا ہے تو اس کا حسن ختم ہو جاتا ہے اور وہ غم سے مرجاتا ہے اسی طرح ان کے پیٹ میں پتھر ہوتا ہے جو بہت سے امراض میں کام آتا ہے مثلاً اگر یہ پتھر کسی شخص کے پاس ہو تو وہ احتلام سے محفوظ رہے گا۔ اسی طرح اگر زائد سونے والے شخص کے قلب پر رکھدیا جائے تو اس کی نیند کم ہو جائے گی۔ اسکا گوشت معتدل الہضم ہے کہ نہ مرغ کی طرح سریع الہضم اور نہ بطخ کی طرح بطیء الہضم ریاحی امراض کے لئے مفید ہے۔ نیز زیتون اور سرکہ یا دارچینی کے ساتھ ملا کر استعمال کرنا مفاصل (جوڑوں) کے لئے مفید ہے۔ ٹھنڈے اور سرد مزاج والوں کے لئے نہایت مفید ہے۔ اسی طرح بلادِ سرما والوں کیلئے بھی اس کا استعمال سودمند ہے۔

تعبیر:۔ حباریٰ کو خواب میں دیکھنا سخی ہونیکی علامت ہے نیز اس بات پر دلالت ہے کہ بلا مشقت خوب آمدنی ہوگی۔

حکم شرعی:۔ سرخاب کا گوشت کھانا بالاتفاق جائز ہے اس لئے کہ وہ طیبات میں سے ہے روایت الباب جواز پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔

ھٰذا حدیث غریب۔ اخرجہ ابوداؤد وضعفہ العقیلی وابن حبان کذافی التلخیص وابراھیم بن عمر بن سفینۃؓ روی عنہ ابن ابی فدیک الخ یعنی ابن ابی فدیک نے جن کا نام محمد بن اسمٰعیل ہے بجائے ابراہیم کے بریہ بن عمر بن سفینہؓ کہا ہے۔ بریہ تصغیر ابراہیم ہے کمافی التقریب والتہذیب اور یہ ابراہیم کا لقب ہے۔ جو اسم پر غالب آ گیا ہے۔

رجالِ حدیث:۔ الفضل بن سهل الاعرج البغدادی ان کی اصل خراسان ہے طبقہ حادیہ عشرہ میں سے صدوق راوی ہیں۔ ابراهیم بن عبدالرحمن بن مهدی البصری طبقہ عاشرہ میں سے صدوق راوی ہیں۔ ابراہیم بن عمر بن سفینہؓ ان کا لقب بریہ ہے جو ابراہیم کی تصغیر ہے طبقہ سابعہ میں مستور راوی ہیں۔ ابیہ ای عمر بن سفینہ یہ ام سلمہؓ کے غلام ہیں طبقہ ثالثہ کے صدوق راوی ہیں جدہٗ ای سفینہ یہ اولاً ام سلمہؓ کے غلام تھے انہوں نے اس شرط پر آزاد کر دیا تھا کہ رسولِ پاکﷺ کی خدمت کریں۔ لہٰذا آپﷺ کی خدمت میں رہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اکل الشِواء

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ الزَّعفرانِیُّ ثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَیْجٍ اَخْبَرَنِیْ مُحَمَّدُ بْنُ یُوْسُفَ اَنَّ عَطَاءَ ابْنَ یَسَارٍ اَخْبَرَہٗ اَنَّ اُمَّ سَلَمَۃَ اَخْبَرَتْہُ اَنَّھَا قَرَّبَتْ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ جَنْبًا مَشْوِیًّا فَاَکَلَ مِنْہُ ثُمَّ قَامَ اِلَی الصَّلٰوۃِ وَمَا تَوَضَّاَ

ترجمہ: ام سلمہؓ نے خبر دی کہ بیشک انہوں نے پیش کیا آپ ﷺ کی خدمت میں بھنا ہوا پہلو پس آپ نے اسکو تناول فرمایا پھر آپ ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہو گئے اور وضو نہیں فرمائی۔

الشِــــواء:۔ بکسر الشین وضمہا والمد ماخوذ ہے شوی اللحم شیا فاشتوی وانشوی سے جس کے معنی بھنے ہوئے گوشت کے ہیں۔

جنبًا مشویًا:۔ یعنی پہلو کا بھنا ہوا گوشت۔

مقصد روایت:۔ امام ترمذیؒ نے یہ باب قائم کر کے آپ ﷺ کے بارے میں اس بات کی وضاحت فرمائی ہے کہ اگر چہ آپ ﷺ پر فقر و فاقہ رہا ہے مگر بعض مرتبہ آپ کی خدمت میں لذیذ کھانے بھی پیش کئے گئے اور آپ ﷺ نے ان کو تناول فرمایا تا کہ امت کے لئے بحالتِ فراخی ایک اسوہ اور طریقہ بن جائے اور یہ نہ سمجھا جائے کہ لذائذ کا استعمال طریقہ اسلام کے خلاف ہے بلکہ لذیذ کھانے کا میسر ہو جانا اور اس کو کھالینا عین سنت نبوی ﷺ ہے اور زہد کے خلاف بھی نہیں ہے۔ حدیث باب اس پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔

ایک اشکال اور جواب:۔ بظاہر یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت جو حضرت انسؓ سے مروی ہے وہ حدیث باب کے خلاف ہے لفظہ۔ ما اکل النبی ﷺ خبزًا مرققًا ولا شاۃً مسموطۃ حتٰی لقی اللّٰہ عزوجل۔ یعنی آپ ﷺ نے چپاتی اور بھنی ہوئی بکری وصال تک تناول نہیں فرمائی۔ جواب علامہ ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ کو کبھی ایسا اتفاق نہیں ہوا کہ آپ ﷺ کے لئے مکمل سالم بکری بھونی گئی ہو۔ ہاں البتہ پہلو کا بھنا ہوا گوشت ضرور تناول فرمایا ہے اور یہ حدیث انسؓ کے خلاف نہیں ہے بعض حضرات نے جواب یہ دیا کہ انسؓ اپنے علم کے اعتبار سے فرمار ہے ہیں۔ ومن علم حجۃ علی من لم یعلم۔

رہا دوسرا مسئلہ جو روایت سے مستفاد ہو رہا ہے کہ مامست النار سے وضوء کی جائے گی یا نہیں۔ جمہور علماء کے یہاں مامست النار سے وضوء واجب نہیں جیسا کہ روایت الباب سے معلوم ہو رہا ہے۔ باقی مسئلہ کی تفصیل کتاب الطہارت سے متعلق ہے۔

وفی الباب عن عبدؓ اللّٰہ بن الحارث اخرجہ احمد والمغیرہؓ اخرجہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ وابی رافعؓ اخرجہ احمد ھٰذا حدیث حسن صحیح غریب۔ اخرجہ احمد۔

رجال حدیث:۔ الحسن بن محمد الزعفرانی ابو یعلی البغدادی یہ روایت کرتے ہیں ابن عیینہؒ عبیدۃ بن حمید وغیرہما سے اور ان سے روایت کرنے والے امام بخاریؒ اور اصحاب سنن اربعہ ہیں۔ امام نسائیؒ نے انکی توثیق کی ہے ۲۶۰ھ میں وفات پائی۔

حجاج بن محمد المصیصی الاعور۔ان کی کنیت ابومحمد ہے۔ترمذی الاصل ہیں۔اولاً بغداد میں رہے پھر شہر مصیصہ میں قیام پذیر رہے ثقہ ثبت راوی ہیں۔آخرعمر میں ان کا حافظہ گڑ بڑ ہو گیا تھا۔محمد بن یوسف بن عبداللہ بن یزید الکندی المدنی الاعرج۔طبقہ خامسہ میں ثقہ ثبت راوی ہیں۔عطاء بن یسار الہلالی المدنی۔میمونہؓ کے غلام ہیں ثقہ فاضل صاحب مواعظ و بڑے عبادت گذار راوی ہیں طبقہ ثالثہ کے صغار راویوں میں سے ہیں۔ام سلمۃؓ ان کا نام ہند بنت ابی امیہ حذیفہ ہے اوران کو سہیل بن المغیرہ بھی کہا جاتا ہے ازواج مطہرات میں سے ہیں۔انہوں نے رسول پاک ﷺ سے تین سو اٹھتر روایات نقل کی ہیں جن میں سے تیرہ پر بخاری ومسلم کا اتفاق ہے اور تین تین روایات میں بخاری ومسلم منفرد ہیں۔ان سے روایت کرنے والے عمرؓ اور ان کی لڑکی زینبؓ، نافعؒ، ابوعثمانؒ، الہذلیؒ سعید بن المسیبؒ اور کریب وغیرہ ہیں ۵۹ھ میں وفات پائی۔انکی نماز جنازہ حضرت ابوہریرہؓ نے پڑھائی اورامہات المؤمنین میں سب سے آخر میں انہوں ہی نے وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْاَكْلِ مُتَّكِئًا

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا شَرِيْكٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْاَقْمَرِ عَنْ اَبِيْ جُحَيْفَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَمَّا اَنَا فَلَا اٰكُلُ مُتَّكِئًا۔

ابوحجیفہؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بہرحال میں ٹیک لگا کر کھانا نہیں کھاتا ہوں۔

سبب ورود حدیث:۔ اس حدیث کے ورود کا سبب ایک اعرابی کا قصہ ہے جس کی تخریج ابن ماجہ اور طبرانی نے بسند حسن کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک بکری پیش کی گئی تو آپ ﷺ نے گھٹنے بچھا کر کھانا شروع فرمایا تو ایک گاؤں والے نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ آپ ﷺ اس طرح کیوں بیٹھے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے عبد کریم بنایا ہے نہ کہ جبار عنید اسی لئے میں ٹیک لگا کر متکبرین کی طرح نہیں کھاتا ہوں۔

حکم اتکاء عند الاکل:۔ ٹیک لگا کر کھانے کے بارے میں علماء سلف کے دو قول ہیں۔اول مطلقاً جواز چنانچہ ابن ابی شیبہ نے ابن عباسؓ خالد بن ولیدؓ عبیدہ سلیمانی محمد بن سیرینؒ عطاء بن یسار اور زہری سے یہ مذہب نقل کیا ہے۔دوم مکروہ اور خلاف اولیٰ ہے یہ جمہور کا مذہب ہے۔

فریق اول عبداللہ بن السائب بن خباب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سے استدلال کرتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صحابی نے فرمایا کہ میں نے آپ ﷺ کو ٹیک لگا کر کھانا کھاتے ہوئے دیکھا۔مگر اس روایت کو حضرات محدثین نے باطل قرار دیا ہے۔(کما فی العینی)

حضرات جمہور علماء نے اپنے مسلک پر مختلف روایات وآثار پیش کئے ہیں اول روایت الباب دوم حدیث ابودرداءؓ قال قال رسول اللّٰہ ﷺ لا تاکل متکئاً (اخرجہ الطبرانی ورجال اسنادہ ثقات) سوم حدیث ابن عباسؓ انہ کان یحدث ان اللہ عزوجل ارسل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ملکا من الملائکۃ مع جبرئیل علیہ السلام فقال ان اللہ مخیرک بین ان تکون عبدًا نبیًا وبین ان تکون ملکاً فقال لا بل اکون نبیًا عبدً افما اکل بعد تلک الکلمۃ طعامًا متکئًا (اخرجہ النسائی) چہارم حدیث ثابت البنانی عن شعیب بن عبداللہ بن عمرو عن ابیہ قال ماروی صلی اللہ علیہ وسلم یاکل

متکئاً قط (اخرجہ ابوداؤد) پنجم مجاہد سے منقول ہے۔

قال ما اکل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم متکئاً الامرۃ ثم نزع فقال اللھم انی عبدك ورسولك (اخرجہ ابن ابی شیبہ) ششم حدیث انسؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لما نھاہ جبرئیل عن الاکل متکئاً لم یاکل بعدہ متکئاً (اخرجہ ابن شاہین) ہفتم حدیث عبداللہ بن بسر جس میں روایت الباب کا شانِ ورود ذکر کیا گیا ہے۔ ان جملہ روایات سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی عادت ٹیک لگا کر کھانا کھانے کی نہیں تھی بلکہ آپ ﷺ نے متکئاً کھانے پر نکیر فرمائی ہے۔ لہٰذا متکئاً کھانا کراہت سے خالی نہیں۔ ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ٹیک لگا کر کھانے کو اس لئے مکروہ قرار دیا گیا ہے کہ اس طرح کھانے سے پیٹ بڑے ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح علامہ ابن اثیر جزریؒ نے بھی اِس علت کی طرف اشارہ کیا ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ علت من جہۃ الطب ہوئی نہ کہ باعتبارِ شرع۔

کیفیت اتکاء عند الاکل:۔ پھر کیفیت اتکاء کے بارے میں اختلاف ہے کہ کس طرح کی ٹیک لگا کر کھانا مکروہ ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ مطلقاً ٹیک لگانا خواہ کسی بھی طرح ہو۔ اور بعض نے کہا کہ دونوں شقوں میں سے ایک جانب مائل ہو کر بیٹھنا اور بعض حضرات نے بائیں پر ٹیک لگا کر کھانے کو مکروہ قرار دیا ہے کما قالہ مالکؒ۔ علامہ ابن جوزیؒ نے بھی اتکاء کی تفسیر میل علی احدی الشقین کی ہے اور وجہ ممانعت یہ بیان کی ہے کہ ایسی صورت میں کھانا اچھی طرح اپنے مقام پر پہنچ کر ہضم نہ ہو پائیگا جس سے تکلیف کا اندیشہ ہے۔ نیز علامہ خطابیؒ کہتے ہیں کہ عام طور پر یہی گمان ہے کہ متکی وہ ہے جو ایک شق کی طرف ٹیک لگا کر کھائے اور فرماتے ہیں کہ یہاں پر مراد باقاعدہ بستر پر بیٹھ کر متکبرین کی طرح کھانا ہے اور اب حدیث کے معنی علی قولہ یہ ہوں گے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں بستر پر باقاعدہ گدے پر بیٹھ کر متکبرین کی طرح نہیں کھاتا ہوں بلکہ جھک کر نہایت تواضع کے ساتھ تھوڑا سا کھالیتا ہوں۔ مگر اصح قول یہ ہے کہ اتکاء مکروہ سے مراد ہر وہ بیٹھک ہے جس کو عرفاً ٹیک لگانا کہا جاتا ہے۔ کسی خاص کیفیت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

بہرحال خلاصہ یہ نکلا کہ ٹیک لگا کر کھانا مکروہ ہے آپ ﷺ خود بھی ٹیک لگا کر کھانا تناول نہیں فرماتے تھے اور نہ اس کو پسند فرماتے تھے بلکہ اس طرح کھانے والے پر زجر و توبیخ بھی فرماتے تھے خواہ ٹیک لگانا کسی بھی نوع کا ہو۔

کیفیت مستحبہ عند الاکل:۔ بہتر یہ ہے کہ کھانے کے وقت گھٹنوں کے بل قدموں پر بیٹھے۔ یا بایاں پاؤں بچھا کر داہنا پاؤں کھڑا کر کے بیٹھ کر کھانا کھائے۔ حضرت مولانا خلیل احمدؒ صاحب محدث سہارنپوری فرماتے ہیں کہ کھانا کھانے کے وقت مقبول ہیئت وہ ہے جس میں کھانے کی طرف توجہ تام ہو اور زیادہ کھانے کا باعث نہ ہو اور نہ متکبرین کی ہیئت ہو جس بیٹھک میں یہ تینوں باتیں پائی جائیں وہ سب سے افضل ہوگی اور جس میں دو یا ایک ہو وہ اسی اعتبار سے فضیلت والی ہوگی۔

وفی الباب عن علیؓ فلینظر من اخرجہ۔ وعبداللہ بن عمر و اخرجہ ابوداؤد وابن ماجہ وعبداللہؓ بن عباس اخرجہ النسائی ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری وابوداؤد وابن ماجہ والنسائی۔ لانعرفہ الا من حدیث علی بن الاقمر وروی زکریا بن ابی زائدۃ و سفیان بن سعید وغیر واحد عن علی بن الاقمر الخ امام ترمذیؒ فرما رہے ہیں کہ یہ روایت علی بن اقمر کے علاوہ کسی اور سے منقول نہیں ہے ہاں البتہ علی بن اقمر سے روایت کرنے والے شریک کے علاوہ زکریا و سفیان وغیرہ ہیں پھر اسی

طرح سفیان ثوری سے شعبہ نے بھی یہ روایت نقل کی ہے لہٰذا روایت علی بن اقمر کے بعد کثیر الطرق ہے تو اب اس پر حسن وصحیح کا حکم لگانا درست ہوگا۔

رجال حدیث:۔شریك بن عبداللہ بن ابی شریک النخعی ان کی کنیت ابوعبداللہ الکوفی القاضی ہے۔

روایت کرتے ہیں زیاد بن علاقہ، سلمہ بن کھیل۔ ابواسحاق السبیعی اور سماک بن حرب وغیرہم سے اور ان کے شاگرد علی بن حجر وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان اور ابن المبارک وغیرہم ہیں ابن معین نے ان کو ثقہ صدوق اور ابن سعد نے ثقہ مامون کثیر الحدیث یغلط کہا ہے۔ امام نسائیؒ نے لیس بالقوی اور یعقوب بن سفیان نے ثقہ سیئ الحفظ کہا ہے ۹۵ھ میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں ۱۷۷ھ یا ۱۷۸ھ میں وفات پائی۔علی بن الاقمر بن عمرو الھمد انی الوداعی۔انکی کنیت ابوالوزع کوفی ہے طبقہ رابعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔ابو جحیفہؓ بتقدیم الجیم علی الحاء المہملہ مصغرًا۔ان کا نام وہب بن عبداللہ السوائی ہے اور اپنی کنیت ہی کے ساتھ مشہور ہیں ان کو وہب الخیر بھی کہا جاتا ہے۔ مشہور صحابی ہیں۔صغار صحابہ میں سے ہیں۔ جب آپ ﷺ کی وفات ہوئی اس وقت تک یہ بالغ نہیں ہوئے تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حُبِّ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْحَلْوَآءَ وَالْعَسَلَ

حَدَّثَنَا سَلَمَۃُ بْنُ شَبِیْبٍ وَ مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ وَاَحْمَدُ بْنُ اِبْرَاھِیْمَ الدَّوْرَقِیُّ قَالُوْا ثَنَا اَبُوْ اُسَامَۃَ عَنْ ھِشَامِ بْنِ عُرْوَۃَ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُحِبُّ الْحَلْوَاءَ وَالْعَسَلَ۔

ترجمہ:۔حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ حلوہ اور شہد کو پسند فرماتے تھے۔

لفظ حلواء کی تحقیق وتشریح:۔الحلواء بالمد و القصر دونوں لغت ہیں۔امام اصمعیؒ کے نزدیک اس کو قصر اور یاء کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور امام فراءؒ کے نزدیک بالالف الممد ودہ ہے امام لیثؒ کہتے ہیں کہ اکثر لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حلواء بالمد پڑھا جائے اور اس کا اطلاق ہر کھانے والی میٹھی چیز پر ہوتا ہے اور امام خطابیؒ نے کہا کہ حلوے کا اطلاق ایسی میٹھی چیز پر ہوتا ہے جس کے بنانے میں انسان کے عمل کو دخل ہو۔ابن سیدہؒ نے بیان کیا کہ حلوہ اس کھانے کو کہا جاتا ہے جس مین میٹھی چیز ڈال کر بنایا گیا ہو اور کبھی اس کا اطلاق پھلوں پر بھی ہو جاتا ہے۔علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ یہاں پر حلوہ سے مراد ہر میٹھی چیز ہے اور شہد کا تذکرہ شرافةً و کرامةً ہے۔ گویا یہ ذکر الخاص بعد العام کے قبیل سے ہے علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا کہ شہد اور حلوہ طعام طیبات میں سے ہے کہ جن کے کھانے کا حکم قرآن کریم میں بیان کیا گیا ہے۔قال اللہ تعالیٰ۔ کلوا من الطیبات نیز اس سے اس شخص کے قول کی بھی تائید ہوئی ہے جس نے طیبات کی تفسیر متلذ ذات سے کی ہے کیونکہ حلوہ اور شہد دونوں لذیذ چیزیں ہیں۔علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا حلوہ کو پسند فرمانا کثرت خواہش کی بناء پر نہیں تھا کہ خدانخواستہ آپ ﷺ کو حلوہ کھانے کی خواہش ہوتی ہو اور آپ ﷺ اس کو پکوا کر کھاتے ہوں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کے سامنے حلوہ پیش کیا جاتا تو آپ ﷺ اس کو پسند فرماتے اور اچھی طرح تناول فرماتے تھے۔

آپ ﷺ کا محبوب حلوہ:۔حافظؒ فرماتے ہیں کہ کتاب ثعالبی میں واقع ہوا کہ نبی کریم ﷺ جس حلوہ کو پسند فرماتے تھے وہ مجیع

علی وزن عظیم ہوتا تھا جو کھجور کو باریک کر کے دودھ میں گوندھ کر بنایا جاتا تھا اور بعض نے فرمایا کہ اس سے مراد فالودہ ہے۔ بعض لوگوں نے بیان کیا کہ یہاں پرحلوہ سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ روزانہ ایک پیالہ شہد کا پانی کے ساتھ ملا کر پیا کرتے تھے مگر یہ قول غلط ہے اسی طرح اس زمانہ کا جوحلوہ مختلف مغزیات ڈالکر بنایا جاتا ہے وہ بھی مراد نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانہ میں اس طرح کے حلوہ کا رواج ہی نہ تھا دوسرے عسرت کا زمانہ تھا اسقدر لذائذ کہاں میسر تھے۔

شہد کی اہم خصوصیات:۔العسل بمعنی شہد۔قرآن کریم میں بھی شہد کی تعریف کی گئی ہے۔فرمایا گیا فیہ شفاء للناس۔شہد جہاں قوت بخش غذاء اور لذت کا ذریعہ ہے وہیں امراض کے لئے نسخہ شفاء بھی ہے۔کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جڑی بوٹیوں میں شفا اور دواء کا سامان رکھا ہےتو ان کے جوہر اور عرق میں جو کہ مکھی کھینچ کر لے آتی ہے کیوں نہ شفا ہو گی۔بلغمی امراض میں شہد بلا واسطہ شافی ہے اور دوسرے امراض میں دیگر اشیاء کے ساتھ مل کر بطور دواء نہایت مفید ہے۔چنانچہ اطباء معجونوں میں بطور خاص شہد کا استعمال کرتے ہیں اس کی ایک خاصیت یہ بھی ہے کہ خود خراب نہیں ہوتا اور دوسری اشیاء کی بھی طویل عرصہ تک حفاظت کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہزار ہا سال سے اطباء اس کو الکوہل کی جگہ استعمال کرتے آئے ہیں۔شہد مسہل بھی ہے اور پیٹ سے فاسد مادہ نکالنے میں بہت مفید ہے چنانچہ آگے روایت آرہی ہے کہ جب ایک صحابیؓ نے آپ ﷺ سے اپنے بھائی کے پیٹ کی بیماری کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے اسے شہد پلانے کا مشورہ دیا دوسرے دن پھر اس نے آکر بتایا کہ بیماری بدستور ہے تو آپ ﷺ نے پھر وہی مشورہ دیا تیسرے دن جب اس نے کہا کہ کوئی فرق نہیں تو آپ ﷺ نے کہا کہ صدق اللہ و کذب بطن اخیک کہ اللہ کا قول بلا ریب سچا ہے اور تیرے بھائی کا پیٹ جھوٹا ہے مراد یہ ہے کہ دوا کا کوئی قصور نہیں بلکہ مریض کے مزاج خاص کی وجہ سے جلدی اثر ظاہر نہیں ہوا اسکے بعد پھر پلایا تو بیمار تندرست ہو گیا۔اگر یقین محکم اور مضبوط ہو تو پھر ہر مرض کے لئے شہد شافی ہے حتی کہ پھوڑے پھنسی اور آنکھ وجسم وغیرہ کے دوسرے امراض کا بھی علاج شہد ہی کے ذریعہ کیا جائے تو شفاء ہو گی۔حضرت ابن عمرؓ کے متعلق روایات میں ہے کہ اگر ان کے بدن پر کوئی پھوڑا نکل آتا تو اس پر بھی شہد کا لیپ کرتے۔جب بعض لوگوں نے ان سے اس کی وجہ پوچھی تو جواب میں فرمایا کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق فیہ شفاء للناس نہیں فرمایا ہے۔شہد کے بارے میں مزید تفصیل انشاءاللہ کتاب الطب میں آئے گی۔

هذا حديث حسن صحيح غريب اخرجہ البخاری ومسلم ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔**وقد رواه علی بن مسهر عن هشام بن عروة** امام ترمذیؒ نے ہشام کی اس روایت کا دوسرا طریق بیان کیا ہے یعنی ہشام بن عروہ کے دو شاگرد ہیں ابو اسامہ اور علی بن مسہر۔**وفی الحديث كلام اكثر من هذا** ان ہذا الحدیث مطولا واختصرہ الترمذی واخرجہ البخاری مطولاً فی الطلاق والحیل ومسلم فی الطلاق۔

رجالِ حدیث:۔**سلمة بن شبيب** النیسابوری المسمعی الحافظ انکی کنیت ابو عبداللہ ہے ان کے شاگرد مسلم، ترمذی، ابوداؤد ونسائی اور ابن ماجہ ہیں۔ابو حاتم نے ان کو صدوق کہا ہے۔اور ابو نعیم نے ثقات میں سے ذکر کیا ہے۔مکہ میں قیام کیا۔**احمد بن ابراهيم ابن** کثیر الدورقی النکری البغدادی۔امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ وغیر ہم ان سے روایت کرتے ہیں۔ابو حاتم ان کو صدوق کہتے ہیں۔۱۶۸ھ میں پیدا ہوئے اور شعبان ۲۴۶ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اِكْثَارِ الْمَرَقَةِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ نِ الْمُقَدَّمِيُّ ثَنَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فَضَاءٍ ثَنَا اَبِيْ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ الْمُزَنِيِّ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اشْتَرٰى اَحَدُكُمْ لَحْمًا فَلْيُكْثِرْ مَرَقَتَهٗ فَاِنْ لَّمْ يَجِدْ لَحْمًا اَصَابَ مَرَقَتَهٗ وَهُوَ اَحَدُ اللَّحْمَيْنِ۔

ترجمہ:۔عبداللہ مزنیؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص گوشت خرید ے تو اس کو چاہیے کہ بڑھا لے شوربے کو اس لئے کہ اگر نہ پائے گا گوشت تو کم از کم شوربے کو پالیگا اور شوربا بھی دو گوشتوں میں ایک قسم کا گوشت ہے۔

تشریح:۔مرق بالتحریک یعنی بفتح المیم والراء بمعنی شوربا اکثار بمعنی زیادہ کرنا۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص گوشت پکائے تو اس کو چاہیے کہ شوربا بڑھا لے اس لئے کہ اگر کھاتے وقت اس کو بوٹی نہ ملے گی تو کم از کم اس کے شوربے کا استعمال کر لیگا چونکہ شوربا بھی گوشت ہی کے حکم میں ہے۔اس لئے کہ گوشت کی چکناہٹ اور اس کا جوس شوربے میں نکل آتا ہے گویا نفع اور تغذی کے لحاظ سے شوربا قائم مقام گوشت کے ہے اس لیے اس کو احد اللحمین کہا گیا ہے۔روایت میں آپ ﷺ کا اشتری احدکم فرمانا غالبی اعتبار سے ہے کہ اکثر گوشت خرید ہی کر بنایا جاتا ہے ورنہ مراد گوشت کا حصول ہے خواہ خرید کر ہو یا کسی اور طرح سے ہو۔

وفی الباب عن ابی ذرؓ اخرجہ الترمذی بعدہٰذا۔ھذا حدیث غریب اخرجہ الحاکم والبیہقی۔محمد بن فضاء ھوالمعبر وقد تکلم فیہ سلیمان بن حرب الخ۔ فضاء بفتح الفاوالمعجمہ مع المد۔الازدی ابو بحر البصری طبقہ سادسہ میں سے ضعیف راوی ہیں۔حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ میں نے سلیمان بن حرب کے بارے میں سنا کہ وہ محمد ابن فضاء کو ضعیف کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ وہ شراب بیچتا تھا اسی طرح ابن معین نے ان کو ضعیف الحدیث اور لیس بشئ کہا ہے۔چنانچہ ابن جنیدؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے کہا کہ محمد بن فضاء تو خوابوں کی تعبیر دینے کا کام کرتے ہیں تو ابن معین نے کہا کہ ہاں اور اس کی حدیث بھی تعبیر ہی کی طرح ہے ابوزرعہ نے بھی ان کو ضعیف الحدیث کہا ہے اور امام نسائی نے کبھی ضعیف اور کبھی لیس بثقہ فرمایا ہے۔

وعلقمۃ ھو اخوبکر بن عبداللہ المزنی۔حافظ کہتے ہیں کہ یہ علقمہ بن عبداللہ بن سنان ہیں اور بعض نے ان کے دادا کا نام عمرو بتایا ہے بصرہ کے رہنے والے ہیں۔طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بکر بن عبداللہ مزنی کے بھائی ہیں۔چنانچہ ائمہ حدیث امام بخاری، ابوحاتم، ابن مندہ، ابن الزبیر، ابن عساکر نے بھی ان کو بکر بن عبداللہ کا بھائی کہا ہے۔مگر آجری نے نقل کیا کہ ابوداؤد سے پوچھا گیا کہ علقمہ بن عبداللہ، بکر بن عبداللہ کے بھائی ہیں تو انہوں نے کہا نہیں اس لیے کچھ حضرات نے امام ترمذیؒ کے مذکورہ مقولہ میں تردد کا اظہار کیا ہے۔حافظ فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے اور اہل بصرہ نے ان سے روایت نقل کی ہے۔۱۰۰ھ میں بزمانہ خلافت عمر بن عبدالعزیزؒ ان کا انتقال ہوا۔

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْاَسْوَدِ الْبَغْدَادِيُّ ثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَنْقَزِيُّ ثَنَا اِسْرَائِيْلُ عَنْ صَالِحِ بْنِ رُسْتُمَ اَبِيْ عَامِرِ نِ الْخَزَّازِ عَنْ اَبِيْ عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ اَبِيْ ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ لَا يَحْقِرَنَّ اَحَدُكُمْ شَيْئًا مِنَ الْمَعْرُوْفِ وَاِنْ لَّمْ يَجِدْ فَلْيَلْقَ اَخَاهُ بِوَجْهٍ طَلِيْقٍ وَاِذَا اشْتَرَيْتَ لَحْمًا اَوْطَبَخْتَ قِدْرًا فَاَكْثِرْ مَرَقَهٗ وَاَغْرِفْ لِجَارِكَ مِنْهُ

ترجمہ:۔ابوذرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص بھی کسی نیک کام کو حقیر نہ سمجھے اور اگر (اپنے بھائی کو دینے کے لئے) کوئی چیز نہ پائے تو چاہیے کہ اس سے ہنستے ہوئے چہرے کے ساتھ ملاقات کرے اور جب گوشت خریدے یا ہانڈی پکائے تو بڑھالے اپنے شوربے کو اور اس میں سے ایک چلو بھر اپنے پڑوسی کو دیدے۔

تشریح:۔لایحقرن ماخوذ من الحقارۃ بمعنی ذلیل سمجھنا المعروف علامہ طیبیؒ کہتے ہیں کہ یہ ہر اس چیز کے لئے جامع ہے جس کو اچھا سمجھا جائے خواہ اللہ کی طاعت کے بارے میں ہو یا لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کے سلسلہ میں ہو اور یہ صفات غالبہ میں سے ہے یعنی معروف ایسی شئے ہے جو لوگوں کے درمیان عموماً جانی پہچانی ہوتی ہے کہ لوگ اسکو دیکھنے کے بعد اس پر نکیر نہیں کرتے بلکہ اچھا سمجھتے ہیں مثلاً انصاف کرنا' لوگوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا اور لوگوں کے ساتھ بشاشت کے ساتھ ملاقات کرنا وغیرہ۔طلیق ضد عبوس یعنی ایسا چہرہ جس میں خوشی اور سرور معلوم ہو۔ظاہر ہے کہ کسی مسلم کے قلب تک سرور پہنچانا بڑی نیکی ہے۔اوطبخت قدراً ظاہر یہ ہے کہ لفظ او شک کے لئے ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ تنویع کے لئے ہے اور معنی یہ ہوئے کہ جب گوشت پکائے یا کسی اور چیز کی ہانڈی پکائے تو دونوں صورتوں میں اپنے پڑوسی وغیرہ لوگوں کو چلو بھر کر دیدے۔

اغرف ماخوذ من الغرفۃ از ضرب چلو بھرنا یقال غرف الماء یغرفہ ای اخذہ بیدہ

فوائد حدیث:۔روایت سے معلوم ہوا کہ کسی چھوٹے سے نیک کام کو بھی حقیر نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ اخلاص کے ساتھ چھوٹا سا نیک کام بھی اللہ کی نظر میں بہت بڑا درجہ رکھتا ہے۔نیز معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص کے پاس احسان کرنے کے لئے کوئی چیز نہ ہو تب بھی کم از کم اپنے مسلم بھائی کے ساتھ خندہ پیشانی سے ملاقات کرے چونکہ جب ہنستے چہرہ کے ساتھ ملاقات کرے گا تو اپنے مسلم بھائی کو بھی خوشی ہوگی اور کسی مسلم کو خوش کرنا یہ خود نیک کام ہے۔اسی طرح جب کوئی چیز گوشت وغیرہ پکائے تو اپنے پڑوسی کا خیال رکھے کہ اس کو بھی تھوڑا سا پہنچادے۔روایت میں حسن معاشرت کے اعلیٰ درجہ کی تعلیم ہے۔ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ النسائی وابن حبان۔وقدروی شعبۃ عن ابی عمران الجونی الخ روایت کا دوسرا طریق بیان فرمارہے ہیں۔

ھٰذا حدیث حسن۔ اخرجہ النسائی وابن حبان۔

رجالِ حدیثین:۔محمد بن عمر بن علی بن عطاء بن مقدم المقدمی بالتشدید بصرہ کے رہنے والے ہیں صدوق راوی ہیں طبقۂ عاشرہ کے صغار راویوں میں سے ہیں۔مسلم بن ابراھیم الازدی الفراھیدی ان کی کنیت ابوعمرو البصری ہے ثقہ مامون اور کثیر الحدیث راوی ہیں آخری عمر میں نابینا ہوگئے تھے طبقہ تاسعہ کے صغار راویوں میں سے ہیں ابوداؤد کے استاذ ہیں ۲۲۲ھ میں انتقال فرمایا محمد بن فضاء الازدی انکی کنیت ابو بحر ہے بصرہ کے رہنے والے طبقہ سادسہ میں سے ضعیف راوی ہیں۔

ابی ای فضاء بن خالد الجھنی البصری۔مجہول راوی ہیں۔علقمۃ بن عبد اللہ المزنی ان کے بارے میں امام ترمذیؒ خود کلام فرما چکے ہیں۔ابیہ ای عبداللہ بن سنان بن نبیشہ بن سلمہ المزنی اور بعض نے عبداللہ بن عمرو بن ہلال کہا ہے۔صحابی ہیں بصرہ میں مقیم رہے الحسین بن علی بن الاسود البغدادی العجلی ان کی کنیت ابوعبداللہ الکوفی ہے کثیر الخطاء اور صدوق راوی ہیں

امام ابوداؤدان سے روایت کرتے ہیں طبقہ حادیہ عشرہ میں سے ہیں۔عمرو بن محمد بن العنقزی یہ ابوسعید الکوفی ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔حافظ ابن حجر تقریب میں ابن العنقزی کے بجائے محمد العنقزی لکھتے ہیں۔صاحب تحفہ نے لکھا ہے نسخہ احمد یہ میں جو ابن العنقزی لکھا ہے یہ غلط ہے ان کی وفات ۲۹۹ھ میں ہوئی اسرائیل یہ ابن یونس بن ابی اسحاق السبیعی الکوفی ہیں۔احمد نے ان کو ثقہ،ثبت اور ابوحاتم نے صدوق کہا ہے ۱۶۰ھ اور بعض نے کہا کہ اس کے بعد انتقال ہوا۔صالح بن رستم ابی عامر الخزاز المزنی صدوق اور کثیر الخطاء راوی ہیں طبقہ سادسہ میں سے ہیں ۱۵۲ھ میں انتقال فرمایا۔ابی عمران الجونی ان کا نام عبدالملک بن حبیب الازدی یا الکندی ہے اپنی کنیت ابوعمران کے ساتھ مشہور ہیں طبقہ رابعہ کے کبار راویوں میں ثقہ راوی ہیں۔عبداللہ بن الصامتؓ الغفاری البصری طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔۰ ۷ اھ میں وفات پائی۔ابی ذر الغفاریؓ مشہور صحابی ہیں ان کا نام اصح قول کی بناء پر جندب بن جنادہ ہے ۳۲ھ میں حضرت عثمانؓ کی خلافت کے زمانہ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ الثَّرِيْدِ

ترجمہ:۔ان روایات کے سلسلہ میں جو ثرید (کھانے) کی فضیلت کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ مُرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَمُلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيْرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ اِمْرَاَةُ فِرْعَوْنَ وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيْدِ عَلٰى سَائِرِ الطَّعَامِ۔

ترجمہ:۔ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے انہوں نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کامل ہوئے ہیں لوگوں میں سے بہت لوگ اور نہیں کامل ہوئیں عورتوں میں سے مگر مریمؑ بنت عمران اور آسیہؓ زوجہ فرعون اور عائشہؓ کی فضیلت ایسی ہی ہے جیسے ثرید (کھانے) کی فضیلت تمام کھانوں پر۔

الثرید بفتح المثلثہ وکسر الراء وہ ایسا کھانا ہے جس میں روٹی توڑ کر شوربے میں چوری جائے خواہ اس میں گوشت ہو یا نہ ہو۔ثرید بسا اوقات گوشت سے بھی زائد نافع اور مقوی ہوتا ہے۔ثرید اہل عرب کے یہاں پسندیدہ کھانا شمار کیا گیا ہے۔چنانچہ آپ ﷺ سے ابوہریرہؓ نے روایت نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے ثرید اور سحور کے لئے برکت کی دعا فرمائی (اخرجہ احمد) اسی طرح سلمان فارسیؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ برکت تین چیزوں (جماعت، سحور اور ثرید) میں ہے۔(اخرجه الطبرانی)

روایت کا مطلب:۔روایت کا حاصل یہ ہے کہ مردوں میں تو کاملین بہت ہوئے ہیں جیسے انبیاء، رسل، خلفاء، علماء، اولیاء، بخلاف عورتوں کے کہ ان میں بہت کم کاملین ہیں۔سوائے مریمؑ بنت عمرانؑ اور آسیہؓ کے۔یہاں کامل ہونے سے مراد جامع فضائل ہونا ہے اور معنی یہ ہوئے کہ مردوں میں فضائل والے افراد بہت ہیں اور عورتوں میں چند یعنی مریمؑ و آسیہؓ ہیں۔بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد مطلق فضائل نہیں بلکہ وہ فضائل مراد ہیں جو دونوں صنفوں کے ساتھ مخصوص ہوں۔اب روایت کے معنی یہ ہوں گے کہ مردوں کے جو فضائل ہیں بہت سے مردان فضائل میں کامل ہیں مگر عورتوں کے فضائل میں کم عورتیں کامل ہیں سوائے مریمؑ و آسیہؓ کے۔

کیا عورت نبیہ ہوسکتی ہے:۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ عورت نبیہ ہوسکتی ہے یا نہیں۔ ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں یہ مسئلہ قرطبہ میں پیش آیا اور اس بارے میں مختلف آراء سامنے آئیں جس میں تیسرا قول توقف کا ہے۔

جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ کوئی عورت نبی نہیں ہوسکتی اس کے بالمقابل تاج الدین سبکیؒ ابن السیدؒ اور ابوالحسن اشعریؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ عورت نبیہ ہوسکتی ہے چنانچہ اشعریؒ نے فرمایا کہ چھ عورتیں حواءؑ، سارہؑ، ام موسیٰؑ، ہاجرہؑ، آسیہؑ، مریمؑ نبیہ ہوئیں ہیں۔ ان حضرات نے اولاً روایت الباب کے حصر سے استدلال کیا ہے کہ مریمؑ اور آسیہؑ دونوں نبیہ ہیں وجہ استدلال یہ ہے کہ نوع انسانی میں سب سے زائد کامل انبیاء پھر اولیاء پھر صدیقین اور شہداء ہیں پس اگر یہ دونوں نبیہ نہ ہوں گی۔ بلکہ ولیہ۔ یا صدیقہ یا شہیدہ ہوں گی تو پھر عام عورتوں میں نہ کوئی ولیہ ہوگی نہ صدیقہ نہ شہیدہ۔ حالانکہ یہ صفات اور عورتوں میں بھی بکثرت پائی جاتی ہیں معلوم ہوا کہ ان دونوں میں عام عورتوں سے زائد دوسری صفت کمال ان میں نبوت پائی جاتی ہے تو گویا اب روایت کے یہ معنی ہوئے ولم ینبأ من النساء الا مریمؑ بنت عمران و آسیہؑ امرأۃ فرعون۔ ثانیاً ان لوگوں نے ضابطہ بیان کیا کہ جس شخص سے بھی فرشتہ نے من جانب اللہ تکلم کیا تو اس میں نبوت کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں اور وہ نبی ہوگا چنانچہ فرشتہ کا مذکورہ عورتوں سے من جانب اللہ تکلم کرنا ثابت ہے لہٰذا یہ نبیہ کیسے نہیں ہوسکتی ہیں۔ ثالثاً حضرت موسیٰؑ کی والدہ کے لیے لفظ وحی وارد ہوا ہے فرمایا اوحینا الی ام موسیٰ فارغا۔ اور ظاہر ہے کہ غیر نبی کو وحی نہیں ہوسکتی ہے۔

جمہور کے دلائل:۔ حضرات جمہور نے اپنے مدعاء کو ثابت کرنے کے لئے مختلف دلائل پیش کئے ہیں۔ اول آیت شریفہ وما ارسلنا من قبلك الا رجالًا نوحی الخ کہ آیت شریفہ میں وصف رسالت کو رجال ہی میں منحصر فرمایا ہے۔ دوم حضرت مریمؑ کے بارے میں فرمایا وامہ صدیقۃ آیت مذکورہ مقام مدح میں ہے لفظ صدیقہ سے بظاہر اشارہ اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ آپ ولیہ تھیں نبیہ نہیں تھیں کیونکہ مقام مدح میں اعلیٰ درجہ کو ذکر کیا جاتا ہے اگر حضرت مریمؑ کو نبوت حاصل ہوتی تو یہاں نبیہ کہا جاتا حالانکہ یہاں صدیقہ کہا گیا جو ولایت کا ایک مقام ہے۔ سوم عورت اپنی جنس کے لحاظ سے ناقص العقل ہے حالانکہ نبی وہ ہوتا ہے جو ہر اعتبار سے کامل ہو۔ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ نبی سے زائد عقل والا کوئی نہیں ہوسکتا ہے۔ لہٰذا ناقص العقل کو کس طرح منصب نبوت دیا جاسکتا ہے۔

خصم کے دلائل کے جوابات:۔ اب رہے مدعین نبوت کے دلائل ان کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ یہاں کمال سے جامع فضائل ہونا یا عورتوں کے فضائل میں کامل ہونا مراد ہے جیسا کہ تشریح حدیث کے تحت گذر چکا ہے۔ نیز ان عورتوں کا ولیہ، صدیقہ یا شہیدہ ہونا دوسری تمام عورتوں کے ولیہ، صدیقہ یا شہیدہ ہونے کے منافی نہیں چونکہ ممکن ہے کہ انکے علاوہ اور عورتوں میں بھی یہ صفات موجود ہوں لیکن اس درجہ کی نہ ہوں جس درجہ کی ان کو حاصل ہیں۔ ثانیاً واقعات اس پر شاہد ہیں کہ فرشتہ نے من جانب اللہ غیر نبی سے بھی تکلم کیا ہے چنانچہ روایت میں ہے کہ ایک شخص اپنے دینی بھائی کی زیارت کے لئے جارہا تھا راستہ میں فرشتہ نے اس کو بشارت دی کہ جس طرح تجھ کو اپنے بھائی سے محبت ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کو بھی تجھ سے محبت ہے۔ (روح المعانی) حالانکہ اس شخص کے نبی ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ ثالثاً لفظ وحی کا کسی کے لئے وارد ہونا یہ کوئی دلیل نبوت نہیں چونکہ یہ لفظ تو شہد کی مکھی کے لیے بھی قرآن کریم میں وارد ہوا ہے۔ فرمایا اوحی ربك الی النحل ان اتخذی الخ تو کیا شہد کی مکھی بھی اس لفظ کی بناء پر نبی ہو جائیگی؟

وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيْدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ۔ اس جملہ سے آپ ﷺ نے حضرت عائشہؓ کا مزید اختصاص اور امتیاز بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ثرید کھانا جس طرح تمام کھانوں میں جامع ہے کہ قوت، غذائلذت نیز زود ہضم ہونا۔ اور اسکا سہل الحصول ہونا وغیرہ صفات اس میں پائی جاتی ہیں جو دیگر کھانوں میں نہیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ میں ایسی صفات مثلاً حسنِ خلق، شیریں کلام۔ نرم لہجہ۔ قوت رائے اور سمجھ اعلیٰ درجہ کی پائی جاتی ہیں جو دیگر عورتوں میں ایک ساتھ نہیں ہوتی ہیں۔

روایت سے ثرید کھانے کی فضیلت ثابت ہوگئی۔ امام موصوف کا مقصود بالباب بھی یہی ہے۔ نیز اس سے حضرت عائشہؓ کی فضیلت بھی معلوم ہوئی۔

کیا حضرت عائشہؓ تمام عورتوں سے افضل ہیں:۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا حضرت عائشہؓ تمام عورتوں سے افضل ہیں اس سلسلہ میں مختلف نصوص وارد ہوئی ہیں۔ حضرت مریمؑ کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے واصطفاك على نساءِ العالمين۔ نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے۔ سيدة نساء اهل الجنة مريمؓ بنت عمران ثم فاطمةؓ ثم خديجةؓ ثم أسيةؓ امرأة فرعون (اخرجہ ابن عساکر عن ابن عباسؓ) اسی طرح ابن جریرؒ نے حضرت فاطمہؓ سے روایت نقل کی ہے۔ قال لی رسول الله صلى الله عليه وسلم انت سيدة نساء اهل الجنة الامريمؓ البتول۔ نیز بخاری و مسلم میں ابو ہریرہؓ سے منقول ہے۔ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساء ركبن الابل نساء قريش احناه على ولد فى صغره ورعاه على بعل فى ذات يده ولو علمت ان مريمؓ بنت عمران ركبت بعيرًا مافضلت عليها احدًا۔ مذکورہ آیت شریفہ اور روایت سے حضرت مریمؑ کا تمام عورتوں سے افضل ہونا معلوم ہوا۔

حضرت عائشہؓ کی فضیلت کے بارے میں روایت الباب فضل عائشہؓ الخ نیز فرمایا گیا خذوا الثلثى دينكم عن الحميراء اسی طرح ارشاد فرمایا یا عائشةؓ هذا جبرئيلؑ يقرئ عليك السلام قالت قلت وعليه السلام ورحمة الله وبركاته (الحدیث) ان روایات سے حضرت عائشہؓ کی فضیلت معلوم ہوئی حضرت خدیجہؓ کے بارے میں رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فضلت خديجةؓ على نساء امتى كما فضلت مريمؓ على نساء العالمين (اخرجہ ابن جریر عن عمارؓ بن سعد) نیز فرمایا خير نسائها خديجةؓ بنت خويلد (اخرجہ الترمذی) اسی طرح ایک روایت میں ہے اقرأها السلام جبرئيلؑ من ربها واما عائشةؓ فقد اقرائها النبى صلى الله عليه وسلم من جبرئيل کہ حضرت عائشہؓ کو تو جبرئیل علیہ السلام سلام کرتے ہیں اور حضرت خدیجہؓ کو جبرئیلؑ اللہ تعالیٰ کا سلام پہنچاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ دونوں میں فرق بعید ہے ان روایات سے حضرت خدیجہؓ کی افضلیت معلوم ہوئی۔ حضرت فاطمہؓ کے بارے میں ارشاد فرمایا اربع نسوة سادات عالمهن مريمؓ بنت عمرانؑ وأسية بنت مزاحمؓ وخديجةؓ بنت خويلدؓ و فاطمةؓ بنت محمدؐ وافضلهن عالماً فاطمةؓ (اخرجہ ابن عساکر عن ابن عباسؓ) اسی طرح حضرت عائشہؓ سے منقول ہے ان سے پوچھا گیا کہ آپ ﷺ کے نزدیک سب سے محبوب کون ہے فرمایا فاطمہؓ لہٰذا فاطمہؓ کو آپ ﷺ کی محبت کی بناء پر سب سے زائد فضیلت ہونی چاہیے۔ نیز مشہور روایت ہے سيدة نساء اهل الجنة فاطمةؓ وغیرہ روایات حضرت فاطمہؓ کے افضل ہونے پر دال ہیں۔

ان مختلف روایات کے درمیان تطبیق:۔ مگر ظاہر ہے کہ ان جملہ روایات کا محمل الگ الگ ہے کہ حیثیت کے اعتبار سے فرق

ہے۔ حضرت مریمؑ کو فضیلت اپنے زمانہ کی عورتوں پر ہے یا حضرت عیسیٰؑ جلیل القدر نبی کی والدہ ہونے کے اعتبار سے یا اس وجہ سے کہ ان کے بطن سے بغیر باپ کے عیسیٰؑ کی پیدائش ہوئی جو تمام عالم کے لئے اللہ تعالیٰ کی ایک خصوصی علامت قدرت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس وصف خاص میں ان کا کوئی شریک نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ کو افضلیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زوجہ ہونے کے لحاظ سے ہے یا ان خصوصیات کی بناء پر ہے جو دوسری بیویوں اور عام عورتوں کو حاصل نہ تھیں جو تفصیلاً ماقبل میں ذکر کی گئیں ہیں) لیکن حضرت عائشہؓ کو کلی فضیلت تمام عورتوں پر ثابت نہیں جیسا کہ ثرید علی الاطلاق تمام کھانوں سے افضل نہیں بلکہ بعض اعتبارات سے افضل ہے اسی طرح عائشہؓ بعض اوصاف خاصہ کے لحاظ سے افضل ہیں۔ اسی طرح خدیجۃ الکبریٰؓ کو سبقت ایمانی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر احسان وغیرہ خصوصیات کی بناء پر فضیلت ہے جو اور کسی کو حاصل نہیں ہوئی ہیں کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین قالت عائشۃؓ قدرزقك اللّٰه خیرا منها فقال لها لاواللہ مارزقنی اللّٰه تعالٰی خیرا منها أمنتْ بی حین کذبنی الناس واعطتنی مالها حین حرمنی الناس۔

اور حضرت فاطمہؓ کو علماء نے سب سے افضل قرار دیا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جزئیت کا تعلق ہے اور محبت جزئیت تمام محبتوں پر فائق ہے (کما قالہ صاحب روح المعانی) نیز حضرت فاطمہؓ کو جو خصوصیات مجموعی طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل ہیں وہ اور کسی عورت کو حاصل نہیں ہیں۔ جیسا کہ ان کے مناقب سے معلوم ہوتا ہے۔

وفی الباب عن عائشۃؓ اخرجہ النسائی وانسؓ اخرجہ الترمذی فی المناقب ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری ومسلم و ابن ماجہ۔

رجالِ حدیث:۔ محمد بن المثنیٰ بن عبید العنزی انکی کنیت ابوموسی البصری ہے اور کنیت سے مشہور ہیں طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ ثبت راوی ہیں۔ راویت کرتے ہیں معتمر۔ ابن عیینہ غندر اور خلق کثیر سے اور ان سے روایت کرنے والے ائمہ ستہ ہیں۔ محمد بن یحییٰ نے ان کو حجۃ کہا ہے ۲۵۲ھ میں وفات پائی۔ محمد بن جعفر الهذلی انکی کنیت ابوعبداللہ الکرابیسی ہے حافظ کہتے ہیں انکا لقب غندر ہے نیز فرمایا کہ یہ ثقہ اور صحیح الکتاب ہیں مگر بسا اوقات غفلت سے کام لیتے تھے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ انکی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی اور ابن سعد کہتے ہیں کہ ۱۹۴ھ میں ہوئی۔ عمرو بن مرۃ بن عبداللہ بن طارق بن الحارث المرادی انکی کنیت ابوعبداللہ الکوفی ہے ان کے اساتذہ عبداللہ بن اوفیٰ، ابی وائل، ابراہیم نخعی، سعید بن المسیب وغیرہم ہیں اور ان کے شاگردان کے بیٹے عبداللہ، منصور، ابواسحاق السبیعی، اعمش، ثوری اور شعبہ وغیرہم ہیں۔ ابن معین، ابن نمیر، یعقوب بن سفیان نے انکی توثیق کی ہے۔ انکی وفات ۱۱۶ھ یا ۱۱۸ھ میں ہوئی مرۃ الھمدانی۔ یہ ابن شراحیل الہمدانی ہیں انکی کنیت ابواسمٰعیل الکوفی ہے اور ان کی مرۃ الطیب بھی کہا جاتا ہے۔ طبقہ ثانیہ میں سے عابد ثقہ راوی ہیں ۷۶ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ اِنْهَشُوا اللَّحْمَ نَهْشًا

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِالْكَرِيمِ اَبِیْ اُمَيَّةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ زَوَّجَنِیْ اَبِیْ فَدَعَا اُنَاسًا فِيهِمْ صَفْوَانُ بْنُ اُمَيَّةَ فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنْهَشُوا اللَّحْمَ نَهْشًا فَاِنَّهُ اَهْنَأُ وَاَمْرَأُ۔

ترجمہ: عبداللہ بن حارث سے منقول ہے انہوں نے کہا کہ میرا نکاح کیا میرے باپ نے تو لوگوں کی دعوت کی ان میں صفوان بن امیہ بھی تھے انہوں نے کہا کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ گوشت کو دانتوں سے نوچ نوچ کر کھاؤ اس لئے کہ وہ زائد لذیذ اور زیادہ زود ہضم ہے۔

تحقیق الفاظ:۔انهشوا:۔ یہ صیغہ امر ہے نہش سے ماخوذ ہے اور بالشین المعجمہ والسین المہملہ دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ جس کے معنی القبض علی اللحم بالفم وازالته عن العظم یعنی گوشت کو منہ سے پکڑ کر اس کو ہڈی سے جدا کر دینا۔ امام اصمعیؒ اور جوہریؒ نے دونوں ضبط کے یہی معنیٰ بیان کئے ہیں لیکن دوسرا قول یہ ہے کہ یہ معنی نہش بالشین المعجمہ کے ہیں اور نہس بالسین المہملہ کے معنی تناوله بمقدم الفم یعنی گوشت کو منہ کے آگے کے حصہ سے کھانا اور بعض نے کہا کہ نہس کے معنی القبض علی اللحم ونثرہ عند الاکل یعنی گوشت کو پکڑنا اور کھانے کے وقت اس کو سختی سے کھینچنا۔ نیز قاموس میں ہے نھس اللحم کمنع وسمع آگے کے دانتوں سے گوشت کو لینا اور نہس اللحم کے معنی ڈاڑھوں کے ذریعہ گوشت کو لینا اور طیبیؒ نے بیان کیا کہ بالسین المہملہ ہڈی پر لگے ہوئے گوشت کو دانتوں کے کنارے سے کھینچنا۔ اھنأ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ایسا لذیذ کھانا جو غرض کے موافق ہو۔ لہٰذا اھنا کے معنی الذ یعنی زیادہ لذیذ کے ہوں گے۔ وامرا استمراء سے ماخوذ ہے اس کے معنی ذهاب کظمة الطعام وثقله یعنی اچھی طرح ہضم ہونا۔

امام ترمذیؒ نے حسب عادت الفاظ حدیث ہی کو ترجمۃ الباب بنا دیا ہے موصوف رحمہ اللہ یکے بعد دیگرے دو باب قائم فرما رہے ہیں اس پہلے باب میں گوشت کو منہ سے کاٹ کر کھانے کا حکم ذکر کیا۔ اور دوسرے بات میں اس باب کی اجازت کو بیان فرمایا کہ گوشت کو چھری سے کاٹ کر بھی کھانا ثابت ہے۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ گوشت کو دانتوں سے کاٹ کر کھاؤ کیونکہ اس طرح کھانا زیادہ لذت کا باعث ہے اور زود ہضم بھی ہے۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی گوشت کو منہ سے نوچ نوچ کر کھائے گا تو منہ کے اندر سے لعاب خوبخود نکل کر گوشت سے ملتا رہے گا۔ جس سے لذت دوبالا ہو جائے گی۔ چنانچہ آپ نے لوگوں کو دیکھا ہوگا کہ جو کھانے چٹ پٹے ہوتے ہیں ان کو کھاتے ہوئے منہ میں بکثرت پانی آتا رہتا ہے اور وہ کھانے سے مل کر اس کی لذت کو بڑھاتا رہتا ہے اور جب لذت کے ساتھ آدمی کسی چیز کو کھاتا ہے تو معدہ بھی اس کو اچھی طرح قبول کرتا ہے جس سے کھانا خوب ہضم ہوتا ہے۔ بہر حال یہ تلذذ جب ہی حاصل ہوگا کہ گوشت کو دانتوں سے کاٹ کاٹ کر کھایا جائے۔

حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں صیغۂ امر وجوبی نہیں بلکہ ارشادی ہے یعنی اگر چھری سے کاٹ کر کھائیں تب بھی اجازت ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ آنے والے باب میں اس کو بیان فرما رہے ہیں۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجہ ابوداؤد والبیہقی ۔ابی هريرة اخرجہ الترمذی۔

هذا حديث لا نعرفه الخ اخرجہ احمد والحاکم ۔امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت عبدالکریم ابوامیہ کے طریق سے ہی پہچانی گئی ہے اور عبدالکریم کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے جیسا کہ ماقبل میں باب الضبع کے تحت گذر چکا ہے۔

رجال حدیث:۔عبدالله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب الهاشمی انکی کنیت ابومحمد المدنی ہے یہ بصرہ کے امیر

ہیں۔ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ انکی توثیق پر اجماع ہے ۸۴ھ یا ۹۹ھ میں وفات پائی۔صفوانؓ بن امیۃ بن خلف الجمحی القرشی۔ صحابی ہیں آپ ﷺ سے روایت کرتے ہیں اور مؤلفۂ قلوب میں سے ہیں مکہ میں اسلام لے آئے تھے۔مکہ ہی میں ۴۲ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الرُّخْصَةِ فِيْ قَطْعِ اللَّحْمِ بِالسِّكِّيْنِ

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ اُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ رَاَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِحْتَزَّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَاَكَلَ مِنْهَا ثُمَّ مَضٰى اِلَى الصَّلٰوةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

ترجمہ:۔جعفرؒ اپنے باپ (عمرو بن امیہؓ) سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے چھری کے ذریعہ بکری کے مونڈھے سے گوشت کاٹا پھر اس کو تناول فرمایا اور اس کے بعد نماز کے لیے تشریف لے گئے اور وضوء نہیں فرمائی۔

السکین بمعنی چھری۔اس میں دوسری لغت سکینۃ ہے لیکن سکین زیادہ مشہور ہے۔علامہ جوہریؒ کہتے ہیں کہ سکین مذکر ومؤنث دونوں کے لیے مستعمل ہے۔ہاں البتہ غالب تذکیر ہے۔احتز باب افتعال سے ماضی کا صیغہ ہے اور حز سے ماخوذ ہے جس کے معنی قطع یعنی کاٹنے کے آتے ہیں اسی سے حزۃ گوشت کے ٹکڑے کے لیے آتا ہے بعض نے کہا کہ حز کے معنی کسی شی کو اس طرح کاٹنا کہ اس کو الگ نہ کیا جائے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ گوشت کو چھری سے کاٹ کر کھایا جاسکتا ہے۔چنانچہ علامہ ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ گوشت اور روٹی کو چھری سے کاٹ کر کھانا جائز ہے اس میں کسی طرح کی کوئی ممانعت نہیں ہے چونکہ کوئی صریح نص اس کی ممانعت کے بارے میں وارد نہیں ہوئی ہے۔لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ طبرانی نے ابن عباسؓ اور سلمہؓ سے روایت نقل کی ہے انه قال علیه السلام لا تقطعوا الخبز بالسکین کما تقطعه الا عاجم واذا اراد احد کم اللحم فلا یقطعه بالسکین ولکن لیاخذه بیده فلینهسه بفیه فانه اهنأ وامرأ۔ اسی طرح ابوداوٗد نے ایک روایت ابومعشر کے طریق سے عن عائشہؓ نقل کی ہے۔ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لاتقطعو اللحم بالسکین فانه من صنیع الاعاجم فانهسوہ فانه اهنأ وامرأ۔

ان روایات سے صــــراحۃً روٹی اور گوشت کو چھری سے کاٹ کر کھانے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے۔اس سلسلہ میں متعدد جواب دیئے گئے ہیں۔اول طبرانی کی روایت میں ابو معشر راوی کے بارے میں امام نسائی نے فرمایا کہ وہ منکر روایات نقل کرتا ہے نیز ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ ابو معشر کا کوئی متابع بھی نہیں ہے۔دوم روایات میں ممانعت اس شخص پر محمول ہے جو چھری سے کاٹ کر کھانے کی عادت بنالے۔البتہ اگر گوشت اچھی طرح نہیں گلا ہے اور اتفاقاً چھری سے کاٹ کر کھاتا ہے تو اس کے لئے اجازت ہے۔سوم ممانعت والی روایات عدم فرصت پر محمول ہیں یعنی اگر وقت نہیں ہے اور جلدی ہے تو پھر دانتوں سے نوچ نوچ کر جلدی کھا کر فارغ ہوجائے اور اگر وقت ہے تو پھر اطمینان سے چھری سے کاٹ کر کھائے۔فلا تعارض۔

ثم مضی الی الصلوۃ ولم یتوضأ۔پھر آپ ﷺ بغیر وضوء کیے ہوئے نماز کے لیے تشریف لے گئے یہ ایک مستقل مسئلہ ہے کہ آیا ماستہ النار سے وضو کی جائیگی یا نہیں جمہور بالاتفاق عدم تــوضــی کے قائل ہیں اگرچہ سلف کے درمیان اس بارے میں

اختلاف رہا ہے مگر آخر الامرین ترک وضوء مماستہ النار ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح۔ اخرجہ البخاری والنسائی وابن ماجہ وفی الباب عن المغيرة بن شعبةؓ اخرجہ اصحاب السنن الثلثہ۔

رجال حدیث:۔عبدالرزاق بن همام بن نافع الحمیری الصنعانی ثقہ حافظ راوی ہیں اور مصنف سے مشہور ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ہیں انکی وفات ۲۱۱ھ میں ہوئی ہے۔معمر بن راشد الازدی ان کی کنیت ابو عروہ البصری ہے۔روایت کرتے ہیں زہری، ہمام بن منبہ قتادہ۔عمرو بن دینار وغیرہم سے اور ان کے شاگرد سفیان ثوری، ایوب، شعبہ اور ابن عیینہ وغیرہم ہیں۔عجلی اور نسائی نے انکی توثیق کی ہے ۱۵۳ھ یا ۱۵۴ھ میں وفات پائی۔جعفر بن عمرو بن امية الضمری المدنی یہ عبدالملک بن مروان کے رضاعی بھائی ہیں طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں انکی وفات ۱۹۵ھ یا ۱۹۶ھ میں ہوئی۔ابیہ عمرو بن امیہؓ بن خویلد بن عبداللہ الضمری صحابی ہیں معاویہؓ کے زمانہ خلافت میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَا جَاءَ اَیُّ اللَّحْمِ كَانَ اَحَبَّ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

حَدَّثَنَا وَاصِلُ بْنُ عَبْدِالْاَعْلٰى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفُضَيْلِ عَنْ اَبِیْ حَسَّانَ التَّيْمِیِّ عَنْ اَبِیْ زُرْعَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ جَرِيْرٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ اُتِیَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلَحْمٍ فَدُفِعَ اِلَيْهِ الذِّرَاعُ وَكَانَ يُعْجِبُهٗ فَنَهَسَ مِنْهُ۔

ترجمہ:۔ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں گوشت کا ہدیہ پیش کیا گیا۔پس آپ ﷺ کی طرف (کھانے کے لیے) بازو کا گوشت پیش کیا گیا اور وہ آپ ﷺ کو اچھا لگتا تھا۔تو آپ ﷺ نے دانتوں سے نوچ نوچ کر تناول فرمایا۔

الذراع بكسر الذال من طرف المرفق الى طرف الاصبع الوسطى والساعد۔اسکی جمع اذرع و ذرعان بالضم آتی ہے آپ ﷺ نے اگر چہ مختلف جگہوں کا گوشت بھی تناول فرمایا ہے جیسا کہ ماقبل کی روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے لیکن روایت الباب سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو سب سے زائد پسندیدہ گوشت بازو کا تھا چونکہ اس کے اندر مختلف حکم و مصالح ہیں۔

بازو کے گوشت کے پسندیدہ ہونیکی حکم و مصالح:۔بازو کا گوشت جلد ہی گل جاتا ہے اور چونکہ وہ ثقیل نہیں ہوتا اس لئے جلد ہی ہضم بھی ہو جاتا ہے جو صحت کے لیے نہایت مفید ہے جس کی وجہ سے طبیعت میں نشاط و فرحت پیدا ہو کر طاعات و عبادات کے لیے زیادہ موقع میسر ہو جاتا ہے اور وہ نہایت لذیذ، خوشگوار، مزے دار اور خوش ذائقہ ہوتا ہے۔نیز اس گوشت کے پسندیدہ ہونیکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ کو گاہ بگاہ گوشت کھانے کا موقع ملتا تھا اس لیے جب کبھی میسر ہوتا تو وہ جلد ہی پک کر سامنے آجاتا اس لیے طبعاً اس کی طرف رغبت ہوتی تھی۔اس کے علاوہ اس کے کھانے میں تواضع بھی ہے چونکہ وہ اعضاء رئیسہ میں سے نہیں ہے۔نیز نجاست کے مواقع سے بھی دور ہوتا ہے الحاصل ان وجوہ کی بناء پر آپ ﷺ کو بازو کا گوشت پسند تھا۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجہ النسائی و ابوداؤد واعائشةؓ اخرجہ الترمذی۔وعبدالله ابن جعفر اخرجہ احمد وابن ماجہ والحاکم والبیہقی۔وابی عبیدةؓ ابو عبیدہ کی روایت شمائل میں ہے۔

عبدالرؤف مناوی شرح شمائل میں کہتے ہیں عن ابی عبيد مولى المصطفى صلى الله عليه وسلم صحابی له هذا

الحدیث فی ھٰذا الکتاب ان کا نام اور کنیت دونوں ایک ہی ہیں۔ حافظ زین الدین عراقیؒ نے کہا کہ ہم کو ابوعبیدۃ بزیادۃ التاء ہی ضبط کرایا گیا مگر اکثر شراح ابوعبید بغیر تاء کے قرار دیتے ہیں۔ ملا علی قاریؒ شرح شمائل میں فرماتے ہیں عن ابی عبید بالتصغیر بلا تاء ضبط کیا گیا ہے۔ آپ ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں ان کا نام اور کنیت ایک ہی ہے۔ اس روایت کی تخریج امام احمد ابن حنبل اور امام دار قطنی نے بھی کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ رجالہ رجال الصحیح الاشہر بن ہاشم۔ ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ ابن ماجہ واسمہ ھرم یعنی ابوزرعہ کا نام ہرم ہے دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا نام عبداللہ ہے بعض نے عبدالرحمٰن اور بعض نے جریر قرار دیا ہے۔ طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ راوی ہیں۔

رجال حدیث:۔ واصل بن عبدالاعلی بن ھلال الاسدی انکی کنیت ابوالقاسم یا ابومحمد الکوفی ہے۔ طبقہ عاشرہ میں سے ثقہ راوی ہیں ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔ محمد بن الفضیل بن غزوان الضبی الکوفی۔ صدوق۔ عارف راوی ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ہیں ۲۹۵ھ میں وفات پائی۔ ابی حیان التیمی ان کا نام یحیی بن سعید بن حیان الکوفی ہے ثقہ عابد راوی ہیں طبقہ سادسہ میں سے ہیں ۱۴۵ھ میں وفات پائی۔ ابی زرعہ ابن عمرو بن جریر ابن عبداللہ البجلی ان کا نام ہرم ہے اور بعض نے عبداللہ الکوفی کہا ہے روایت کرتے ہیں اپنے دادا جریر سے اور ابوہریرہؓ معاویہ عمرو بن العاص وغیرہم سے اور ان سے روایت کرتے ہیں۔ جریر یحیی ابراہیم النخعی وغیرہم یہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ ابن معین اور ابن خراش نے انکی توثیق کی ہے اور ابن حبان نے بھی ثقات میں ذکر کیا ہے۔ طبقہ الثالثہ میں سے ہیں۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الزَّعْفَرَانِيُّ ثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبَّادٍ ثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِالْوَهَّابِ بْنِ يَحْيَى مِنْ وَلَدِ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَاكَانَ الذِّرَاعُ اَحَبَّ اللَّحْمِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلٰكِنْ كَانَ لَا يَجِدُ اللَّحْمَ اِلَّا غِبًّا فَكَانَ يَعْجَلُ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ اَعْجَلُهَا نُضْجًا

ترجمہ:۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور پاک ﷺ کو بازو کا گوشت زیادہ پسند نہیں تھا مگر اس لیے (پسند تھا) کہ آپ ﷺ کو گاہ بگاہ گوشت میسر ہوتا تو آپ ﷺ کی خدمت میں جلدی سے بازو کا گوشت پیش کر دیا جاتا چونکہ وہ بہت جلد پک کر تیار ہو جاتا ہے۔

تشریح: حضرت عائشہؓ نے اپنے اس فرمان فکان یعجل الیہ الخ سے ایک اشکال کے جواب کی طرف لطیف اشارہ فرمایا کہ آپ ﷺ کی عادت شریفہ دنیا کے لذائذ کی طرف مائل نہ تھی اور آپ ﷺ کا بازو کے گوشت کو پسند کرنا اس وجہ سے نہ تھا کہ اس میں مختلف صفات لذائذ وغیرہ موجود ہیں اسکے جلدی پک جانے اور جلدی گل جانیکی وجہ سے پسند فرماتے تھے۔

لہٰذا روایت سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کی عادتِ شریفہ ماکولات میں لذائذ کے استعمال کی نہ تھی حتیٰ کہ گوشت جیسی عام چیز بھی کبھی کبھی تناول فرماتے تھے۔

ھٰذا حدیث حسن لانعرفہ الامن ھٰذا الوجہ۔ امام ترمذیؒ نے روایت کو صرف حسن کہا ہے اور غریب نہیں فرمایا حالانکہ روایت کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ صرف ایک ہی طریق مروی ہے۔ غالباً حسن ہونے کا حکم ان کا اپنا ذوقی ہے جیسا کہ اس سے پہلے بھی بیان کیا جا چکا کہ روایت اصول حدیث کے اعتبار سے غریب ہوتی ہے مگر ذوقاً اس کو محدثین حسن وصحیح کہہ دیتے ہیں اسی طرح یہاں بھی ہے۔

رجال حدیث:۔ یحمی بن عباد ابوعباد الضبعی البصری بغداد کے رہنے والے ہیں طبقہ تاسعہ میں سے صدوق راوی ہیں ۹۸ھ میں وفات پائی فلیح بن سلیمان بن ابی المغیرة الخزاعی الاسلمی ان کی کنیت ابویحیٰ المدنی ہے فلیح ان کا لقب ہے اور نام عبدالملک ہے صدوق کثیر الخطاء راوی ہیں طبقہ سابعہ میں سے ہیں ۱۶۸ھ میں وفات پائی۔عبدالوھاب بن یحییٰ بن عباد بن عبداللہ بن الزبیر طبقہ خامسہ میں سے مقبول راوی ہیں۔عبداللہ بن الزبیر بن العوام ابن خویلد بن اسد۔انکی کنیت ابوبکر ہے۔ہجرت کے بیس مہینہ بعد مدینہ میں سب سے پہلے پیدا ہوئے۔آپ ﷺ نے انکی تحنیک کی ہے۔انہوں نے رسول پاک ﷺ سے تینتیس روایات نقل کی ہیں جن میں سے چھ پر بخاری ومسلم نے اتفاق کیا ہے اور مسلم دو حدیثوں میں منفرد ہیں ان کے شاگردان کے بھائی عروہ عطاء عباس ابن سہل وغیرہم ہیں ۱۵ جمادی الثانیہ ۷۳ھ مکہ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْخَلِّ

سرکہ کی حقیقت اور اسکے فوائد:۔ الخل بمعنی سرکہ۔ یہ بھی ایک قسم کا سالن ہی ہوتا ہے جو گنے کے رس اور انگور وکھجور۔ جامن اور دیگر بہت سے پھلوں کے رس کو دھوپ میں رکھ کر بنایا جاتا ہے۔سرکہ بہت سے امراض کے لیے نافع ہے۔مثلاً ہاضم و مشتہی ہے۔ ریاحی امراض کے لیے مفید ہے۔گرم پتھر پر سرکہ ڈال کر سونگھنا نکسیر کو بند کرتا ہے۔بواسیر اور اس کے مسوں کے لیے مفید ہے۔ جب آب وہوا خراب ہو تو اس کا استعمال بہت فائدہ مند ہوتا ہے۔ تجربہ اس پر شاہد ہے کہ جب محمد بن قاسم نے سندھ پر چڑھائی کی اور وہ برسرِ پیکار تھے تو اس وقت لشکر میں وباء پھیل گئی۔ اطلاع ملنے پر بصرہ سے کپاس سرکہ میں ڈبو کر بھیجی گئی۔محمد بن قاسم اس کو نچوڑ کر پلاتے اور سنگھاتے تھے جس کی وجہ سے وباء کا اثر کچھ بھی نہ ہوا سب ختم ہوگئی۔سرکہ دوسرے درجہ میں سرد خشک ہے۔سریع النفوذ ہے۔مجفف ملطف ہے درد معدہ ورم طحال تپ صفراوی داد خارش اور سموم حیوانی کے لیے نافع ہے محلل اورام اور قاطع بلغم ہے جامن کا سرکہ بالخصوص طحال کے لیے مفید ہے۔اس کے علاوہ اور بھی بہت سے فوائد اس کے اندر مضمر ہیں مثلاً اس میں محنت ومشقت زیادہ نہیں ہوتی اور اس سے روٹی بے تکلف کھالی جاتی ہے۔ ہر وقت میسر ہوجاتا ہے تکلفات سے دور ہے۔دنیوی گذران میں اختصار ہی مقصود ہے۔آپ ﷺ نے بکثرت اس کو نوش فرمایا ہے اور اس کی تعریف بھی فرمائی ہے حتی کہ فرمایا کہ جس گھر میں سرکہ ہو اس کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں سالن نہیں ہے جیسا کہ آگے آنے والی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ حَدَّثَنَا مُبَارَكُ بْنُ سَعِيدٍ اَخُو سُفْيَانَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نِعْمَ الْاِدَامُ الْخَلُّ۔

ترجمہ: جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سرکہ کیا ہی اچھا سالن ہے۔

لفظ ادام کی تحقیق: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں ادام بکسر الھمزہ ما یؤتدم بہ۔وہ چیز جو بطور سالن استعمال کی جائے۔کہا جاتا ہے ادم الخبز۔ یادِمہ بکسر الدال۔ادام کی جمع ادم بضم الھمزة والدال مثل کتاب اور کتب اور ادم بسکون الدال مفرد ہے۔حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں الادم۔بضم الھمزہ والدال المھملہ اور دال کا سکون بھی جائز ہے ادام کی جمع ہے اور نہایہ میں ہے ادام بالکسر اور ادم بالضم

وہ چیز جو روٹی کے ساتھ ملا کر کھائی جائے خواہ کوئی بھی چیز ہو۔

روایت کا مطلب اور اسکی غرض: علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ علامہ خطابیؒ اور قاضی عیاضؒ نے روایت کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مأکولات میں اختصار کی تعریف فرمائی ہے اور لذیذ کھانوں کی طرف نفس کے مائل ہونے کو روکا ہے اور مقصد یہ ہے کہ سرکہ اور اسی طرح کی معمولی چیزوں ہی سے روٹی کھالیا کریں۔ شہوات اور لذائذ کی طرف مائل نہ ہوں۔ کیونکہ شہوات دین کے لئے فساد کا ذریعہ اور بدن کے لئے بیماریوں کا پیش خیمہ ہیں۔ چونکہ ظاہر ہے کہ لذیذ کھانا زائد کھایا جائے گا جس سے اعمال میں سستی ہوگی جو دین کی تباہی کا باعث ہے پھر زیادہ کھانے سے بیماری پیدا ہوگی جو جسم کے خراب ہونے کا ذریعہ ہوگی جیسا کہ شاعر نے کہا ہے۔ علت مردم زپرخواری بود خوردن پرتخم بیماری بود

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں سرکہ کی تعریف ہے فقط۔ رہا مطاعم میں اختصار اور ترک شہوات یہ دیگر روایات سے معلوم ہی ہے۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں امت کو زہد کی تعلیم دی گئی ہے کہ امت کو چاہئے کہ مباحات میں بھی زائد مبتلا نہ ہو سرکہ اگرچہ عرفاً اور شرعاً سالن نہیں ہے مگر بہر حال روٹی سے کھانے کیلئے کافی ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا کہ گیہوں کی روٹی اپنے سالن کے ساتھ ہے یعنی گیہوں کی روٹی کیلئے سالن کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ جو وغیرہ کی روٹی کے لئے سالن کی ضرورت ہوتی ہے۔

ایمان کا مدار عرف پر ہے:۔ جب روایت کا مقصود زہد کی تعلیم دینا ہے اور سرکہ کے سالن ہونے کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے تو اس روایت سے سرکہ کے شرعاً سالن ہونے پر استدلال نہیں کیا جا سکتا خاص طور پر باب الایمان میں کیونکہ ایمان کا مبنی عرف ولغت پر ہے اور آپ ﷺ کا مقصد عرف اور لغت کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ شرعی احکام بیان کرنا مقصود ہے۔

فی الباب عن عائشۃؓ وامّ ھانی اخرج عنھما الترمذی فیما بعد۔ وھٰذا اصح الخ اس روایت کی تخریج احمد۔ مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی اور ابن ماجہ نے بھی کی ہے۔ امام ترمذیؒ کا مقصود اس عبارت سے یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی روایت دو طریق سے مروی ہے کہ سفیانؒ کے دو شاگرد ہیں۔ مبارک بن سعید جو سفیان ثوری کے بھائی ہیں اور دوسرے معاویہ بن ہشام القصار الکوفی۔ ان دونوں میں معاویہ بن ہشام کی روایت زیادہ صحیح ہے بہ نسبت مبارک بن سعید کے چونکہ مبارک بن سعید کے بارے میں شاید کچھ کلام ہے اس کے بعد امام ترمذیؒ نے حضرت عائشہؓ کی روایت کی تخریج کی ہے جس کے الفاظ بھی نعم الادام الخل ہیں البتہ دوسرے طریق میں نعم الادام او الادم الخل شک کے ساتھ واقع ہوا ہے۔ امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ یہ عائشہؓ کی روایت حسن صحیح غریب ہے کیونکہ سلیمان بن بلال کے طریق کے علاوہ اور کوئی طریق نہیں ہے روایت کی تخریج امام مسلمؒ نے بھی کی ہے۔

رجال حدیث:۔ الحسن بن عرفۃ بن یزید العبدی ان کی کنیت ابوعلی البغدادی ہے طبقۂ عاشرہ میں سے صدوق راوی ہیں ابن معین اور ابوحاتم نے ان کی توثیق کی ہے ۲۵۷ھ میں وفات پائی۔ مبارک بن سعید بن مسروق الثوری الاعمیٰ ان کی کنیت ابوعبدالرحمٰن الکوفی ہے بغداد کے رہنے والے ہیں طبقہ ثامنہ میں سے صدوق راوی ہیں روایت کرتے ہیں اپنے باپ سعید سے اور اپنے بھائی سفیان اور عمرو وغیرہم سے اور ان کے شاگرد حسن بن عرفہ وغیرہ ہیں ۱۸۰ھ میں انتقال ہوا۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ کُرَیْبٍ ثَنَا اَبُوْبَکْرِ بْنُ عَیَّاشٍ عَنْ اَبِیْ حَمْزَۃَ الثُّمَالِیْ عَنِ الشَّعْبِیِّ عَنْ اُمِّ ھَانِیٍٔ بِنْتِ اَبِیْ طَالِبٍ قَالَتْ

دَخَلَ عَلَیَّ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ ھَلْ عِنْدَکُمْ شَیْءٌ فَقُلْتُ لَا اِلَّا کِسَرٌ یَابِسَۃٌ وَخَلٌّ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَرِّبِیْہِ فَمَا اَقْفَرَ بَیْتٌ مِنْ اُدْمٍ فِیْہِ خَلٌّ۔

ترجمہ:۔ امّ ہانی بنت ابی طالب کہتی ہیں کہ میرے یہاں حضورؐ پاک ﷺ تشریف لائے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کیا تمہارے پاس کوئی ایسی چیز ہے (جس کو کھایا جائے) میں نے کہا نہیں مگر سوکھی روٹی کے ٹکڑے اور سرکہ ہے۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ لے آ جو کچھ تیرے پاس ہے۔ چونکہ وہ گھر سالن سے خالی نہیں ہے جس میں سرکہ ہو۔

شرح الفاظ حدیث:۔ کسر بکسر الکاف وفتح السین جمع کسرۃ، بمعنی ٹکڑا یہاں پر روٹی کا ٹکڑا مراد ہے یابسۃ بمعنی خشک قربیہ ای احضری ماعندك یعنی جو کچھ تیرے پاس ہے اسے حاضر کردے۔ اقفر یہ قفر سے ماخوذ ہے جس سے مراد بغیر سالن کی روٹی ہے۔ قفار الطعام بلا اداماقفر اذا اکل الخبز وحدہ اور قفار اس زمین کو بھی کہتے ہیں جو خالی ہو اور اس میں پانی وگھاس وغیرہ نہ ہو۔ فیہ خل یہ بیت کی صفت ہے اور معنی ہیں۔ ای ماخلا من الادام ولا عدم اھلہ الادام یہاں پر ایک لفظی اشکال یہ ہے کہ لفظ بیت موصوف ہے اور فیہ خل صفت ہے حالانکہ موصوف وصفت کے درمیان من ادم اجنبی کا فصل ہو رہا ہے جو ناجائز ہے۔

جواب: ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ فیہ خل حال ہے صفت نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ موصوف و صفت کے درمیان فصل جائز ہے۔ تیسرا جواب حافظؒ نے دیا کہ من ادم ہر اعتبار سے اجنبی نہیں ہے کیونکہ اقفر جس طرح بیت میں عامل ہے اسی طرح اس کی صفت میں بھی عامل ہے اور اس کے درمیان من ادم میں بھی عامل ہے لہٰذا اقفر کے تینوں ہی معمول ہیں تو وہ اجنبی نہیں رہا۔ روایت سے معلوم ہوا کہ اپنے اعزہ واقرباء کے یہاں آنا جانا چاہیے اسی طرح اپنے عزیزوں سے بلا تکلف ضرورت کا اظہار کرنا معلوم ہوا جو کہ جائز امر ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عزیزوں کو چاہیے بلا تکلف جو کچھ حاضر ہو با جازت مہمان کی خدمت میں پیش کردے۔ نیز سرکہ کی تعریف بھی معلوم ہوئی کہ وہ سالن کے قائم مقام ہے نیز معلوم ہوا کہ جس گھر میں سرکہ موجود ہے اس کو یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ گھر سالن سے خالی ہے۔

ھذا حدیث حسن غریب۔ اخرجہ الطبرانی وابونعیم

وام ھانیؓ ماتت بعد علیؓ بن ابی طالب بزمان۔ امام ترمذیؒ کا مقصود اس جملہ سے یہ ہے کہ یہ روایت متصل ہے مرسل ومنقطع نہیں ہے کیونکہ ام ہانیؓ سے شعبی کی ملاقات ثابت ہے اس لیے کہ ام ہانیؓ حضرت علیؓ کے بعد زندہ رہی ہیں گو حضرت علیؓ سے شعبی کی ملاقات ثابت نہیں ہے۔ مگر امام بخاریؒ سے امام ترمذیؒ نے علل کبیر میں نقل کیا ہے۔ لااعرف للشعبی سماعًا من امّ ھانی (کمافی التھذیب)

رجال حدیث:۔ ابوبکر بن عیاش بن سالم الاسدی الکوفی۔ یہ اپنی کنیت سے مشہور ہیں لیکن اصح قول یہ ہے کہ ابوبکر ان کا نام ہی ہے اور بعض نے ان کا نام محمد کہا ہے۔ ثقہ عابد راوی ہیں۔ امام مسلمؒ نے مقدمہ مسلم میں انکی روایت نقل فرمائی ہے۔ طبقہ سابعہ میں سے ہیں ۱۹۴ھ میں وفات پائی۔

ابوحمزۃ الثمالی ان کا نام ثابت بن ابی صفیہ ہے ان کے والد کا نام دینار اور بعض نے سعید کہا ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں طبقہ خامسہ میں سے ضعیف اور رافضی راوی ہیں۔ حضرت ابوجعفرؒ کے زمانہ خلافت میں وفات پائی الشعبی ان کا نام عامر بن شراحیل الشعبی ہے اور کنیت ابوعمر ہے ثقہ، مشہور، فاضل، فقیہ راوی ہیں اور تابعین کے طبقہ وسطیٰ میں سے ہیں۔ شعبیؒ کہتے ہیں کہ میں

نے پانچ سوصحابہؓ سے ملاقات کی ہے۔ روایت کرتے ہیں عمرؓ علیؓ، ابن مسعودؓ، ابوہریرہؓ، عائشہؓ، جریرؓ ابن عباسؓ وغیرہم سے اور ان کے شاگرد ابن سیرینؒ اعمشؒ، شعبہؒ وغیرہ ہیں ۱۰۳ھ میں وفات ہے۔ ام ھانی بنت ابی طالب الھاشمیہ ان کا نام فاختہ ہے اور بعض نے ہند کہا ہے صحابیہ ہیں حضرت معاویہؓ کے زمانہ خلافت میں وفات پائی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اَکْلِ الْبِطِّیْخِ بِالرُّطَبِ

حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ الْخُزَاعِیُّ ثَنَا مُعَاوِیَةُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ سُفْیَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ یَاْکُلُ الْبِطِّیْخَ بِالرُّطَبِ۔

ترجمہ:۔ عائشہ کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ خربوزہ تر کھجور کے ساتھ کھاتے تھے۔

لفظ بطیخ ورطب کی تحقیق اور انکے خواص:۔ البطیخ معناہ خربوزہ۔ حضرت گنگوہیؒ نے اس کو راجح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ جن لوگوں نے بطیخ کی تفسیر تربوز سے کی ہے وہ غلط ہے اور شاید غلطی کا منشاء یہ ہے کہ ابوداؤد کی روایت میں یہ واقع ہوا ہے کہ اس کی ٹھنڈک سے کھجور کی گرمی ختم ہو جائیگی اور تربوز ٹھنڈا ہوتا ہے نہ کہ خربوزہ حالانکہ روایت میں یہ مراد نہیں ہے چونکہ جس طرح تربوز ٹھنڈا ہوتا ہے اسی طرح خربوزہ بھی ٹھنڈا ہوتا ہے۔ ملا علی قاریؒ کا میلان شرح شمائل میں یہ ہے کہ بطیخ سے یہاں مراد تربوز ہے اور بھی دیگر شراح کا میلان اسی طرف ہے۔ مگر حافظؒ نے بطیخ کی تفسیر خربوزہ سے کی ہے جیسا کہ حضرت گنگوہیؒ کی رائے ہے۔ اہل لغت کی موافقت بھی اسی میں ہے۔ صاحب محیط اعظم نے بھی بطیخ کی تفسیر خربوزہ سے کی ہے۔ خربوزہ گردے کے لئے مصلح پیشاب آور مولد لبن ہے پتھری کے لئے نافع نیز یرقان کے لئے دافع ہے۔ سدّوں کو کھولتا ہے اسکے چھلکوں کا لیپ چہرے کی جھائیاں دور کرتا ہے۔ تربوز گرمی تیزی صفراء خون اور پیاس کے لئے تسکین کا باعث ہے۔ پیشاب آور ہے گرمی کے بخار کے لیے نافع ہے اس کا پانی گرم مزاج والوں کے لئے نافع ہے دیر ہضم ہے جس دن چاول کھاوے تربوز نہ کھائے کیونکہ مضر ہے الرطب بضم الراء وفتح الطاء تر میٹھی کھجور۔ کھجور معدہ جگر کے لئے مقوی ہے۔ گرم مزاجوں کے موافق ہے جسم کے لئے فربہی کا باعث ہے ریاح واورام کو تحلیل کرتی ہے اس کی گٹھلی کا منجن دانتوں کو صاف کرتا ہے بہتے ہوئے خون کو روکنے کا ذریعہ ہے۔

دونوں کو ملا کر کھانے کی حکمت اور کیفیت:۔ نبی کریم ﷺ نے کھجور اور خربوزہ دونوں ملا کر تناول فرمائے۔ اس لئے کہ دونوں ملا کر میٹھے ہو جاتے ہیں اور خربوزہ کا پھیکا پن دور ہو جاتا ہے۔ نیز خربوزہ ٹھنڈا کھجور گرم ہوتی ہے اور دونوں ملنے کے بعد معتدل ہو جاتے ہیں جو گرم مزاج کے لئے نہایت مفید ہے۔ امام طبرانی وابونعیم نے آپ ﷺ کے خربوزہ اور کھجور تناول فرمانے کی کیفیت کو حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ کے داہنے ہاتھ میں کھجور اور بائیں ہاتھ میں خربوزہ تھا دونوں کو ملا کر آپ ﷺ تناول فرما رہے تھے۔ امام نسائیؒ نے بھی بسند صحیح حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ میں نے رسول پاک ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ کھجور اور خربوزہ کے درمیان جمع کر کے تناول فرما رہے تھے۔

طب اور علاج کا ثبوت:۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے طب اور علاج کا بھی ثبوت ہو رہا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ شئ مضار کا مقابلہ اس کی ضد کے ساتھ کر لیا جائے تا کہ اعتدال پیدا ہو جائے۔ چنانچہ اطباء حضرات جب معجون بناتے ہیں تو اس کے

مفردات کے الگ الگ خواص ہوتے ہیں لیکن جب ان کو یکجا کرلیا جاتا ہے تو وہ ایک دوسرے کے لئے مصلح بنجاتے ہیں اور ایک خاص قسم کا معجون اعتدال کے ساتھ تیار ہو جاتا ہے جو امراض کے لئے نہایت مفید ہوتا ہے۔ گویا روایت سے معجون بنانے کا بھی ثبوت معلوم ہوا۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجہ الطبرانی، ابونعیم والنسائی ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ ابوداؤد والنسائی والبیہقی۔ ورواہ بعضھم عن ھشام عن عروۃ عن ابیہؒ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ یعنی بعض لوگوں نے روایت میں حضرت عائشہؓ کا تذکرہ نہیں کیا بلکہ ہشام اپنے باپ سے نقل کر رہے ہیں اور باپ نبی کریم ﷺ سے تو روایت مرسل ہوگئی۔ صحیح یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے۔ چنانچہ یزید بن رومان نے عن عروہ عن عائشہؓ روایت نقل کی ہے۔

رجال حدیث:۔ عبدۃ بن عبداللہ الخزاعی الصفار ان کی کنیت ابوسہل البصری ہے کوفی الاصل ہیں ثقہ راوی ہیں طبقہ حادیہ عشرہ میں سے ہے ۲۵۸ھ میں وفات پائی۔ معاویہ بن ھشام القصار انکی کنیت ابوالحسن الکوفی ہے اور ان کو معاویہ بن العباس بھی کہا جاتا ہے صدوق راوی ہیں طبقہ تاسعہ کے صغار راویوں میں سے ہیں ۲۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اَكْلِ الْقِثَّآءِ بِالرُّطَبِ

حَدَّثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ مُوْسَى الْفَزَارِيُّ ثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَاْكُلُ الْقِثَّآءَ بِالرُّطَبِ۔

ترجمہ:۔ عبداللہؓ بن جعفر ابن ابی طالب الہاشمی کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ککڑی کھجور کے ساتھ کھاتے تھے۔

لفظ قثاء کی تحقیق اور اسکے خواص:۔ قثاء بکسر القاف وتشدید الثاء المثلثہ اور ضم قاف بھی جائز ہے یہ اسم جنس ہے کھیرا اور ککڑی دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہاں ککڑی مراد ہے۔

ککڑی کے خواص:۔ صفراوی خون کی گرمی پیٹ کی آنتوں کی سوزش کو تسکین دیتا ہے۔ پیاس دفع کرتا ہے گرم دماغی بیماریوں اور بے خوابی اور شدت گرمی کو نافع ہے اس کا بھلبھلایا ہوا پانی تپ صفراوی اور تپ خونی بلغمی کو مفید ہے اور گرمی سے دردسر کیلئے اس کو تراش کر سونگھنا مفید ہے اس کے بیج پیشاب آور ہیں اور جلے ہوئے پتوں کو خارج کرتے ہیں اور پیشاب کی جلن اور ورم طحال کو نافع ہے اور گرمی کی شدت کے لئے مفید ہے۔ اس کے لوز مقوی اور ممسک ہیں۔

کھجور ککڑی ملا کر کھانے میں حکمت:۔ ککڑی اور کھجور دونوں کو ملا کر کھانے کی وجہ یہ ہے کہ ککڑی ٹھنڈی ہوتی ہے اور کھجور گرم ملا کر کھانے سے دونوں کی اصلاح ہو کر اعتدال پیدا ہو جاتا ہے نیز ککڑی پھیکی ہوتی ہے اور کھجور میٹھی دونوں کو ملا کر کھانے سے ککڑی میں بھی مٹھاس آجاتی ہے جس سے لذت دوبالا ہو جاتی ہے۔

کیفیت اکل:۔ طبرانی کی روایت میں جو عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کھانیکی کیفیت مذکور ہے کہتے ہیں میں نے دیکھا آپ ﷺ کے داہنے ہاتھ میں ککڑی اور بائیں ہاتھ میں کھجور کہ آپ ﷺ کبھی اس ہاتھ سے کھاتے تھے اور کبھی اس ہاتھ سے کھاتے تھے۔

فائدہ:۔ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ روایت سے یہ معلوم ہوا کہ دو دو پھل ایک ساتھ کھائے جاسکتے ہیں۔ نیز معلوم ہوا کہ ماکولات و مشروبات کو طبی قاعدہ کیمطابق اصلاح کر کے کھایا جاسکتا ہے تاکہ مزاج کے مطابق ہو جائے یہاں ککڑی اور کھجور دونوں ملا کر کھانے میں جہاں دیگر فوائد ہیں۔ ایک فائدہ یہ بھی بیان کیا گیا کہ اس سے بدن میں فربہی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ میں روایت ہے۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ میری رخصتی کے وقت میری والدہ کو خیال آیا کہ اس کا بدن کچھ فربہ ہو جائے اور اٹھان کچھ اچھا ہو جائے تو مجھے ککڑی تازہ کھجور کے ساتھ کھلائی۔ جس سے میرے بدن میں اچھی فربہی ہو گئی۔ نیز حضرت عائشہؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ککڑی نمک سے بھی نوش فرمائی ہے۔ اس میں کوئی تعارض نہیں کہ کبھی نمک سے تناول فرمائی ہو۔ کبھی کھجور کے ساتھ کیونکہ کسی وقت میٹھے کی رغبت ہوتی ہے اور کسی وقت نمکین کی ہوتی ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح غريب۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤد وابن ماجہ وابو یعلیٰ۔

رجالِ حدیث:۔ اسمٰعیل بن موسیٰ الفزاری الکوفی ان کی کنیت ابومحمد یا ابواسحاق ہے۔ صدوق راوی ہیں رفض کی طرف منسوب ہیں طبقہ عاشرہ میں سے ہیں انکی وفات ۲۴۵ھ میں ہوئی ابراهیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف الزہری المدنی بغداد میں رہے ثقہ حجۃ ہیں طبقہ ثامنہ میں سے ہیں۔ عن ابیہ سعد بن ابراہیم الزہری البغدادی ثقہ راوی ہیں واسط کے قاضی رہے طبقہ تاسعہ میں سے ہیں۔ عبداللہؓ بن جعفر بن ابی طالب الہاشمی ان کی پیدائش حبشہ میں ہوئی صغار صحابہ میں سے ہیں وفات ۸۰ھ میں ہوئی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ شُرْبِ اَبْوَالِ الْاِبِلِ

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ نِ الزَّعْفَرَانِيُّ ثَنَا عَفَّانُ ثَنَا حَمَّادُبْنُ سَلَمَةَ ثَنَا حُمَيْدٌ وَ ثَابِتٌ وَقَتَادَةُ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا الْمَدِيْنَةَ فَاجْتَوَوْهَا فَبَعَثَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِیْ اِبِلِ الصَّدَقَةِ وَقَالَ اِشْرَبُوْا مِنْ اَلْبَانِهَا وَاَبْوَالِهَا

ترجمہ:۔ انسؓ فرماتے ہیں کہ قبیلہ عرینہ کے کچھ لوگ مدینہ میں آئے (پس نہیں موافق ہو سکے مدینہ منورہ کے) کہ ان کے پیٹ پھول گئے اور رنگ زرد ہو گئے پس بھیجا ان کو رسول اللہ ﷺ نے صدقہ کے اونٹوں کی طرف اور فرمایا کہ پیو تم ان کے دودھ اور پیشابوں کو۔

تشریح الفاظ۔ ان ناسًا من عرينة بعض روایات میں عن عكل او عرينة شک کے ساتھ وارد ہوا ہے جیسا کہ بخاری میں ہے اور بعض روایات میں من عكل فقط اور ایک روایت میں من عكل و عرينة بالواو العاطفہ اور بعض میں ان رهطا من عكل ثمانية واقع ہوا ہے۔ مولانا انور شاہ کشمیریؒ کہتے ہیں کہ چار تو قبیلہ عرینہ کے تھے اور تین قبیلہ عکل کے چنانچہ طبرانی اور ابوعوانہ کی روایت میں اسی طرح واقع ہوا ہے۔ رہا آٹھواں شخص ممکن ہے کہ کسی اور قبیلہ کا ہو۔ اب روایات میں جو مختلف الفاظ آئے ہیں وہ راوی کی جانب سے ہیں۔ عرينة قبیلہ ہے قحطان سے اور عكل قبیلہ عدنان سے فاجتووها ای اصابتهم الجواء۔ وهوالمرض۔ پیٹ کے مرض پر جواء کا اطلاق ہوتا ہے۔ جب کسی جگہ پر آب و ہوا موافق نہ آنے کی بناء پر پیٹ بڑا ہو جائے اس کو اجتواء کہا جاتا ہے۔ بعض روایات میں استوخموها اس کے معنی اجتووها کے ہیں جیسا کہ ابن عدی نے کہا ہے اور مسند ابی عوانہ میں فعظمت بطونهم نسائی میں حتى اصفرت الوانهم وعظمت بطونهم واقع ہوا ہے یعنی ان کے پیٹ بھی بڑے ہو گئے تھے اور رنگ بھی زرد ہو گیا تھا۔ ابل الصدقة ایک روایت میں ابل رسول اللہ ﷺ آیا ہے علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے مال غنیمت سے ملے

ہوئے اونٹ بھی اس مقام پر صدقہ کے اونٹوں کے ساتھ چر رہے تھے اس لئے ابل الصدقہ ابل رسول اللہ ﷺ دونوں لفظ صحیح ہیں۔

پیشاب کا حکمِ شرعی:۔ پیشاب کا پینا جائز نہیں ہے خواہ ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول اللحم جانور کا ہو۔ جمہور کا مذہب یہی ہے کیونکہ پیشاب جمہور حنفیہ، شافعیہ، امام ابو یوسفؒ اور کثیر ائمہؒ کے یہاں ناپاک ہے۔ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ مگر علامہ ابن حزم ظاہری اور ابن علیہ مطلقاً طہارات بول کے قائل ہیں خواہ جانور ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ بول ماکول طاہر ہے۔ یہی امام احمد بن حنبلؒ اور امام مالکؒ کا مذہب ہے۔ اسی کو زفرؒ ابن خزیمہؒ ابن منذرؒ ابن حبانؒ اصطخریؒ رویانیؒ، شعبیؒ، عطاءؒ نخعیؒ، زہریؒ ابن سیرینؒ حکمؒ اور ثوریؒ نے اختیار کیا ہے۔ محقق ابن ہمامؒ اور ابو یوسفؒ تداوی کے لئے پیشاب کو جائز قرار دیتے ہیں۔ بہر حال حضرات احنافؒ کے یہاں اونٹ کا پیشاب ناپاک ہے اس کا پینا جائز نہیں ہے۔ ہاں البتہ اضطراری حالت جو کہ ضرورت کی حالت ہے وہ مستثنیٰ ہے اور اس روایت کا محمل بھی یہی بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں ابوال ابل کو فسادِ معدہ کے لئے شفاء بیان فرمایا گیا ہے۔ کماروی ابن منذر عن ابن عباسؓ مرفوعًا ان فی ابوال الابل شفاء الذربة۔ ابن سینا نے بھی تصریح کی ہے کہ ابوال ابل استسقاء کے لئے نافع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے پیشاب کا پینا تجویز فرمایا تھا چنانچہ انہوں نے پیا اور ٹھیک ہو گئے۔

تداوی بالمحرمات:۔ دوسرا مسئلہ تداوی بالمحرمات کا ہے جو یہاں بیان کرنا مناسب ہے یعنی کسی حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنا جائز نہیں۔ اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر حالت اضطرار کی ہو یعنی اگر شئ محرم استعمال کئے بغیر جان کا بچنا مشکل ہو تو بقدرِ ضرورت تداوی بالحرام بالاتفاق جائز ہے لیکن اگر جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ مرض دور کرنے کے لیے تداوی بالمحرم کی ضرورت ہو تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں تداوی بالمحرم مطلقاً جائز ہے جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں تداوی بالمحرم مطلقاً ناجائز ہے امام بیہقیؒ کے نزدیک تمام مسکرات سے تداوی ناجائز ہے جب کہ باقی محرمات سے جائز ہے۔ حنفیہؒ میں امام صاحبؒ اور امام محمدؒ امام شافعیؒ کی طرح مطلقاً عدم جواز کے قائل ہیں البتہ امام طحاوی کا مسلک یہ ہے کہ خمر کے علاوہ باقی تمام محرمات سے تداوی جائز ہے حنفیہؒ میں سے ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی طبیب حاذق یہ فیصلہ کرے کہ تداوی بالمحرم کے بغیر بیماری سے چھٹکارا ممکن نہیں ہے تو اس صورت میں تداوی بالمحرم جائز ہوگا حدیث باب ان لوگوں کی دلیل ہے جو مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔

حدیث عرنیین کے جوابات:۔ بظاہر حدیث عرنیین احنافؒ کے خلاف ہے کیونکہ حدیث سے شرب ابوال کی اجازت معلوم ہوئی ہے حالانکہ حنفیہؒ کے یہاں ابوال نجس العین ہیں۔

جواب۔(۱) جیسا کہ اوپر گذرا کہ یہ ضرورت اور حالت اضطرار پر محمول ہے۔ ۲۔ عرنیین کا یہ قصہ مقدم ہے اور نہی کی روایات مؤخر ہیں لہٰذا یہ منسوخ ہے اور ناسخ استنزھوا عن البول الخ روایت ہے۔ ۳۔ دراصل آپ ﷺ نے دودھ پینے کا حکم دیا تھا اور پیشاب کا لیپ کرنے کو فرمایا تھا۔ مگر یہ لوگ اپنی خباثتِ طبع کی بناء پر پیشاب پینے کو بھی سمجھے اور اصل عبارت اس طرح ہے۔ اشربوا البانها واضمدوا من ابوالها۔ ۴۔ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ ان لوگوں کی شفاء ابوال ابل کے پینے میں ہے اس لئے آپ ﷺ نے اس کے پینے کا حکم فرمایا تھا اور ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں وحی منقطع ہے اب شفاء یقینی طور پر معلوم نہیں ہو سکتی۔ (کما قالہ العینی) ۵۔ آپ ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ یہ لوگ آئندہ چل کر مرتد ہونے والے ہیں اس لیے آپ ﷺ نے خبیثوں

کے لیے خبیث چیز بربناء آیت الخبیثات للخبیثین شرب ابوال تجویز فرمائی۔ ۶۔روایات دونوں طرح کی ہیں بعض سے اباحت اور بعض سے حرمت معلوم ہوتی ہے جب تعارض ہو جائے تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا شرب ابوال کی حرمت کی روایت اس روایت پر راجح ہوں گی اور پیشاب کا پینا جائز نہ ہوگا۔

هٰذا حديث حسن صحيح غريب۔ اخرجه الشيخان۔

رجالِ حدیث:۔ حمید (بالتصغیر) ابن عبدالرحمٰن المصری الفقیہ۔ یہ روایت کرتے ہیں ابو ہریرہؓ، ابوبکرؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ وغیرہم سے ان کے شاگرد ان کے لڑکے عبیداللہؒ اور عبداللہ بن بریدہؒ ابوالتیاحؒ ابن سیرینؒ وغیرہم ہیں۔ عجلیؒ اور ابن سعدؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔ احمد بن عبداللہؒ کہتے ہیں کہ تابعی ثقہ راوی ہیں ابن سیرینؒ انکے متعلق فرماتے ہیں افقہ اہل البصرۃ یمن کے قبیلہ حمیر سے ان کا تعلق ہے طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔

بَابُ الْوُضُوْءِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهٗ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوْسٰى ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ ثَنَا قَيْسُ بْنُ الرَّبِيْعِ ح وَثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا عَبْدُالْكَرِيْمِ الْجُرْجَانِيُّ عَنْ قَيْسِ بْنِ الرَّبِيْعِ الْمَعْنٰى وَاحِدٌ عَنْ اَبِيْ هَاشِمٍ عَنْ زَاذَانَ عَنْ سَلْمَانَؓ قَالَ قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ اَنَّ بَرَكَةَ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ بَعْدَهٗ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَخْبَرْتُهٗ بِمَا قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَرَكَةُ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ قَبْلَهٗ وَالْوُضُوْءُ بَعْدَهٗ۔

ترجمہ:۔ سلمان فارسیؓ نے کہا کہ میں نے تورات میں پڑھا تھا کہ بیشک کھانے کی برکت ہاتھ دھونا ہے کھانے کے بعد تو میں نے آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا اور خبر دی اس کی جو میں نے تورات میں پڑھا تھا پس فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کھانے کی برکت تو کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد ہاتھ دھونا ہے۔

تشریح:۔ وضوء کا اطلاق جس طرح اصطلاحی معنی پر ہوتا ہے اسی طرح اس کا اطلاق غسل الیدین والفم پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ فذکرت ذلک یعنی جو کچھ میں نے پڑھا تھا میں نے اس کا تذکرہ آپ ﷺ سے کیا واخبرته بما قرأت فی التوراة یہ عطف تفسیری ہے اور ممکن ہے یہ کہا جائے کہ مراد فذکرت سے یہ ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ طعام کی برکت اس کے بعد ہاتھ دھونا ہے۔ حال یہ ہے کہ میں خبر دے چکا تھا آپ کو اپنے تورات میں پڑھے ہوئے کی۔ برکة الطعام الوضوء قبله و بعده ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ آپ کے اس فرمان میں دو احتمال ہیں یا تو یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جو کچھ تورات میں سلمان فارسیؓ نے پڑھا ہے اس میں تحریف ہوئی ہے اور صحیح اس میں بھی برکة الطعام الوضوء قبله والضوء بعده تھا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اشارہ ہو اس بات کی طرف کہ ہماری شریعت نے تورات پر الوضوء قبل الطعام کی زیادتی فرمائی ہے کہ اس میں نعمت طعام کا استقبال اور اس کی تعظیم ہے۔ کما قال النبی صلی الله علیه وسلم انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق مجھ کو بھیجا گیا ہے تاکہ میں پورا کروں اچھے اخلاق کو۔

امام شافعیؒ نے بھی اپنی کتاب میں ابن عباسؓ کی وہ روایت ذکر کی ہے جس میں ہے۔تبرز ثم خرج فطعم ولم یمس ماءً۔یعنی آپ ﷺ بیت الخلاء سے تشریف لائے اور کھانا کھایا اور پانی کو استعمال نہیں کیا۔چنانچہ امام شافعیؒ نے اس حدیث پر ترک غسل الیدین قبل الطعام کا عنوان قائم کیا ہے معلوم ہوا کہ شافعیہؒ کے یہاں بھی ہاتھوں کا دھونا کھانا کھانے سے پہلے مستحب نہیں ہے۔

قال علی بن المدینی الخ۔یعنی سفیان ثوری کے بارے میں یحییٰ بن سعید نے بیان کیا ہے کہ وہ قبل الطعام ہاتھ دھونے کو مکروہ سمجھتے تھے اور اس کی وجہ ان سے یہ منقول ہے کہ یہ عجمیوں کی عادات میں سے ہے اسی طرح وہ پیالی کے نیچے روٹی رکھنے کو بھی مکروہ سمجھتے تھے کہ یہ روٹی کے آداب کے خلاف ہے مگر ظاہر ہے کہ ادب کا مدار تو عرف پر ہے ہمارے دیار میں عرفاً روٹی پر سالن کی پیالی رکھنا معیوب شمار نہیں ہوتا ہے فلا باس بہ۔

هذا حديث حسن اخرجہ مسلم ابوداؤد والنسائی۔وقد رواه عمرو بن دينار الخ مصنفؒ اس عبارت سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جس طرح ابن عباسؓ سے اس روایت کو ابن ابی ملیکہ نے نقل کیا ہے اسی طرح ابن عباسؓ سے سعید بن حویرث نے بھی نقل کیا ہے۔

رجال حدیث:۔ابن ابی ملیکہ ان کا نام عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ بالتصغیر ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ابو ملیکہ کا نام زہیر التیمی المدنی ہے تیس صحابہؓ سے انکی ملاقات ثابت ہے۔طبقہء ثالثہ کا ثقہ ثبت فقیہ راوی ہے۔

اسمٰعیل بن ابراهیمؒ اس سے مراد ابن علیہ ہیں۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ اَکْلِ الدُّبَّآءِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ بْنُ سَعِیْدٍ ثَنَا اللَّیْثُ عَنْ مُعَاوِیَۃَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ طَالُوْتَ قَالَ دَخَلْتُ عَلٰی اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَهُوَ یَاْکُلُ الْقَرْعَ وَهُوَ یَقُوْلُ یَالَكِ شَجَرَةٌ مَا اَحَبَّكِ اِلَیَّ لِحُبِّ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِیَّاكِ

ترجمہ:۔ابو طالوت کہتے ہیں کہ میں داخل ہوا حضرت انسؓ کے یہاں تو وہ کدو کھا رہے تھے اور فرما رہے تھے کیا ہی فضیلت ہے تجھے اے پیڑ کس قدر محبوب ہے تو مجھ کو رسول اللہ ﷺ کے تجھ سے محبت کرنے کی وجہ سے۔

دبّاء کے اقسام مع خواص:۔دباء بالمد یہ شامل ہے کدو کی تمام اقسام کو چونکہ روایت میں کسی قسم کی تخصیص نہیں ہے اور لفظ بھی کو شامل ہے۔کدو کی کئی قسمیں ہیں۔لوکی دوسرے درجہ میں سرد تر ہے۔خلط صالح پیدا کرتا ہے قلیل الغذاء ہے ملین شکم ہے پیشاب آور ہے تپ صفراوی ودق کے لیے سود مند ہے۔سدوں کو کھولتی ہے محرورین' ناقہین کے لیے بہترین غذاء ہے۔گول کدو دوسرے درجہ میں سرد تر ہے قلیل الغذاء ملین شکم ہے مولد خلط غلیظ ہے گوشت کے ہمراہ نہایت لذیذ ہوتا ہے اس کا حلوہ نہایت مقوی باہ ہے اس کے پھولوں کا ضماد پھوڑے پھنسی کے لیئے مفید ہے۔پیٹھا دوسرے درجہ میں سرد تر ہے مفرح قلب مقوی دماغ مولد خلط صالح مسکن برائے حرارت معدہ وجگر وقلب، بدن کو فربہ کرتا ہے تپ دق' سل، خفقان کو سود مند ہے اس کا مربیٰ مقوی دماغ ہے نیز مسکن حرارت اور مفرح قلب ہے۔کدوئے تلخ بہت گرم اور خشک ہے سمیت سے خالی نہیں تھوڑی مقدار بھی قوی ہے اس کی جڑ گرم اور خشک ہے اس کا طلاء وضماد محلل اورام واوجاع سرد ہے کہ کڑوے سوکھے کدو کا گودا یرقان زرد کے لئے سعوطاً مفید ہے (مخزن المفردات) البتہ علماء نے فرمایا کہ حدیث میں دباء سے مراد لوکی ہے۔

کے لیے خبیث چیز، بربناء آیت الخبیثات للخبیثین شرب ابوال تجویز فرمائی۔ ۶۔ روایات دونوں طرح کی ہیں بعض سے اباحت اور بعض سے حرمت معلوم ہوتی ہے جب تعارض ہو جائے تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لہٰذا شرب ابوال کی حرمت کی روایت اس روایت پر راجح ہوں گی اور پیشاب کا پینا جائز نہ ہوگا۔

هٰذا حدیث حسن صحیح غریب۔ اخرجہ الشیخان۔

رجالِ حدیث:۔ حمید (بالتصغیر) ابن عبدالرحمٰن الحمیری الفقیہ۔ یہ روایت کرتے ہیں ابو ہریرہؓ، ابوبکرؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ وغیرہم سے ان کے شاگرد ان کے لڑکے عبیداللہؒ اور عبداللہ بن بریدہؒ ابوالتیاحؒ ابن سیرینؒ وغیرہم ہیں۔ عجلیؒ اور ابن سعدؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔ احمد بن عبداللہؒ کہتے ہیں کہ تابعی ثقہ راوی ہیں ابن سیرینؒ انکے متعلق فرماتے ہیں افقہ اہل البصرۃ یمن کے قبیلہ حمیر سے ان کا تعلق ہے طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔

بَابُ الْوُضُوْءِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهٗ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوْسٰى ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ نُمَيْرٍ ثَنَا قَيْسُ بْنُ الرَّبِيْعِ ح وَثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا عَبْدُالْكَرِيْمِ الْجُرْجَانِيُّ عَنْ قَيْسِ بْنِ الرَّبِيْعِ الْمَعْنٰى وَاحِدٌ عَنْ اَبِيْ هَاشِمٍ عَنْ زَاذَانَ عَنْ سَلْمَانَؓ قَالَ قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ اَنَّ بَرَكَةَ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ بَعْدَهٗ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَخْبَرْتُهٗ بِمَا قَرَأْتُ فِي التَّوْرَاةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَرَكَةُ الطَّعَامِ الْوُضُوْءُ قَبْلَهٗ وَالْوُضُوْءُ بَعْدَهٗ۔

ترجمہ:۔ سلمان فارسیؓ نے کہا کہ میں نے تورات میں پڑھا تھا کہ بیشک کھانے کی برکت ہاتھ دھونا ہے کھانے کے بعد تو میں نے آپ ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا اور خبر دی اس کی جو میں نے تورات میں پڑھا تھا پس فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کھانے کی برکت تو کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد ہاتھ دھونا ہے۔

تشریح:۔ وضوء کا اطلاق جس طرح اصطلاحی معنی پر ہوتا ہے اسی طرح اس کا اطلاق غسل الیدین والفم پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں یہی معنی مراد ہیں۔ فذکرت ذلک یعنی جو کچھ میں نے پڑھا تھا میں نے اس کا تذکرہ آپ ﷺ سے کیا واخبرتہ بما قرأت فی التوراۃ یہ عطف تفسیری ہے اور ممکن ہے یہ کہا جائے کہ مراد فذکرت سے یہ ہے کہ میں نے آپ ﷺ سے سوال کیا تھا کہ طعام کی برکت اس کے بعد ہاتھ دھونا ہے۔ حال یہ ہے کہ میں خبر دے چکا تھا آپ کو اپنے تورات میں پڑھے ہوئے کی۔ برکۃ الطعام الوضوء قبلہ و بعدہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ آپ کے اس فرمان میں دو احتمال ہیں یا تو یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جو کچھ تورات میں سلمان فارسیؓ نے پڑھا ہے اس میں تحریف ہوئی ہے اور صحیح اس میں بھی برکۃ الطعام الوضوء قبلہ والضوء بعدہ تھا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اشارہ ہو اس بات کی طرف کہ ہماری شریعت نے تورات پر الوضوء قبل الطعام کی زیادتی فرمائی ہے کہ اس میں نعمت طعام کا استقبال اور اس کی تعظیم ہے۔ کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق مجھ کو بھیجا گیا ہے تاکہ میں پورا کروں اچھے اخلاق کو۔

امام شافعیؒ نے بھی اپنی کتاب میں ابن عباسؓ کی وہ روایت ذکر کی ہے جس میں ہے۔تبرز ثم خرج فطعم ولم یمس ماءً۔یعنی آپ ﷺ بیت الخلاء سے تشریف لائے اور کھانا کھایا اور پانی کو استعمال نہیں کیا۔چنانچہ امام شافعیؒ نے اس حدیث پر ترک غسل الیدین قبل الطعام کا عنوان قائم کیا ہے معلوم ہوا کہ شافعیہؒ کے یہاں بھی ہاتھوں کا دھونا کھانا کھانے سے پہلے مستحب نہیں ہے۔

قال علی بن المدینی الخ۔یعنی سفیان ثوری کے بارے میں یحییٰ بن سعید نے بیان کیا ہے کہ وہ قبل الطعام ہاتھ دھونے کو مکروہ سمجھتے تھے اور اس کی وجہ ان سے یہ منقول ہے کہ یہ عجمیوں کی عادات میں سے ہے اسی طرح وہ پیالی کے نیچے روٹی رکھنے کو بھی مکروہ سمجھتے تھے کہ یہ روٹی کے آداب کے خلاف ہے مگر ظاہر ہے کہ ادب کا مدار تو عرف پر ہے ہمارے دیار میں عرفاً روٹی پر سالن کی پیالی رکھنا معیوب شمار نہیں ہوتا ہے فلا باس بہ۔

هذا حدیث حسن اخرجہ مسلم ابوداؤد والنسائی۔وقد رواہ عمرو بن دینار الخ مصنفؒ اس عبارت سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جس طرح ابن عباسؓ سے اس روایت کو ابن ابی ملیکہ نے نقل کیا ہے اسی طرح ابن عباسؓ سے سعید بن حویرث نے بھی نقل کیا ہے۔

رجال حدیث:۔ابن ابی ملیکہ ان کا نام عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ بالتصغیر ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ابوملیکہ کا نام زہیر التیمی المدنی ہے تیس صحابہؓ سے انکی ملاقات ثابت ہے۔طبقہ ثالثہ کا ثقہ ثبت فقیہ راوی ہے۔

اسمٰعیل بن ابراهیم اس سے مراد ابن علیہ ہیں۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ اَکْلِ الدُّبَّآءِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ بْنُ سَعِیْدٍ ثَنَا اللَّیْثُ عَنْ مُعَاوِیَۃَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ طَالُوْتَ قَالَ دَخَلْتُ عَلٰی اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ وَھُوَ یَاْکُلُ الْقَرْعَ وَھُوَ یَقُوْلُ یَالَکِ شَجَرَۃٌ مَا اَحَبَّکِ اِلَیَّ لِحُبِّ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِیَّاکِ۔

ترجمہ:۔ابو طالوت کہتے ہیں کہ میں داخل ہوا حضرت انسؓ کے یہاں تو وہ کدو کھا رہے تھے اور فرما رہے تھے کیا ہی فضیلت ہے تجھے اے پیڑ کس قدر محبوب ہے تو مجھ کو رسول اللہ ﷺ کے تجھ سے محبت کرنے کی وجہ سے۔

دبّاء کے اقسام مع خواص:۔دباء بالمد یہ شامل ہے کدو کی تمام اقسام کو چونکہ روایت میں کسی قسم کی تخصیص نہیں ہے اور لفظ سبھی کو شامل ہے۔کدو کی کئی قسمیں ہیں۔لوکی دوسرے درجہ میں سرد تر ہے۔خلط صالح پیدا کرتا ہے قلیل الغذاء ہے ملین شکم ہے پیشاب آور ہے تپ صفراوی ودق کے لیے سود مند ہے۔سدوں کو کھولتی ہے محرورین ناقہین کے لیے بہترین غذاء ہے۔گول کدو دوسرے درجہ میں سرد تر ہے قلیل الغذاء ملین شکم ہے مولدِ خلط غلیظ ہے گوشت کے ہمراہ نہایت لذیذ ہوتا ہے اس کا حلوہ نہایت مقوی باہ ہے اس کے پھولوں کا ضماد پھوڑے پھنسی کے لیے مفید ہے۔پیٹھا دوسرے درجہ میں سرد تر ہے مفرح قلب مقوی دماغ مولد خلط صالح مسکن برائے حرارتِ معدہ وجگر وقلب، بدن کو فربہ کرتا ہے تپ دق، سل، خفقان کو سود مند ہے اس کا مربیٰ مقوی دماغ ہے نیز مسکن حرارت اور مفرح قلب ہے۔کدوئے تلخ بہت گرم اور خشک ہے سمیت سے خالی نہیں تھوڑی مقدار بھی قوی ہے اس کی جڑ گرم اور خشک ہے اس کا طلاء وضماد محلل اورام واوجاع سرد ہے کہ کڑوے سوکھے کدو کا گودا یرقان زرد کے لئے سعوطاً مفید ہے (مخزن المفردات) البتہ علماء نے فرمایا کہ حدیث میں دباء سے مراد لوکی ہے۔

آپ ؐ کو کدو کیوں پسند تھا؟: نبی کریم ﷺ کا کدو کو پسند کرنا شاید اس لئے ہو کہ لوکی کے مزاج میں ٹھنڈک ہے اور اہل عرب کا مزاج گرم ہے اس لیے حرارت کے لیے برودت کی ضرورت ہے تو آپ ﷺ نے اس کو پسند فرمایا۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس کا حصول آسان ہے اور جلدی گل جاتا ہے نیز اس میں لذت اور ذائقہ بھی اچھا ہوتا ہے اور بعض اعضاء رئیسہ کے لئے بھی نہایت مقوی ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ لوکی کا کھانا افضل ہے کیونکہ آپ ﷺ نے اس کو پسند فرمایا نیز فرمایا ہر وہ چیز جس کو رسول اللہ ﷺ نے پسند فرمایا اسے امت کو پسند کرنا چاہیے۔

وفی الباب عن حکیم بن جابرؓ عن ابیہؓ اخرجہ النسائی وابن ماجہ والترمذی هٰذا حدیث غریب من هٰذا الوجه ابو طالوت راوی مجہول ہے۔ علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں معلوم نہیں کون ہے اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس روایت کو اس طریق سے غریب کہا ہے۔

رجالِ حدیث:۔ لیث بن سعد بن عبدالرحمن۔ ان کی کنیت ابوالحارث ہے روایت کرتے ہیں یزید بن ابی حبیب، عطاء ابن ابی رباح، نافع، ہشام بن عروہ، زہری یحییٰ بن سعید وغیرہ سے اور ان کے شاگرد محمد بن عجلان، ہشام بن سعد، ابن مبارک، ولید بن مسلم، ابوالولید طیالسی وغیرہ ہیں۔ کثیر الحدیث، صاحبِ فتاویٰ ہیں۔ فنِ قراءت، نحو، حدیث، شعر وغیرہ میں انکی کوئی مثال نہیں ملتی پیدائش ۹۴ھ میں اور وفات ۱۷۵ھ میں ہے۔ معاویة بن صالح بن حدیر الحضرمی، قاضی اندلس، احمد بن حنبلؒ اور ابن معینؒ نے انکی توثیق کی ہے۔ روایت کرتے ہیں مکحول، ربیعہ بن یزید وغیرہ سے۔ اور ان کے شاگرد ثوری، لیث ابن وہب وغیرہ ہیں ۱۵۸ھ میں انتقال ہے۔ ابو طالوت الشامی طبقۂ خامسہ کا مجہول راوی ہے۔ کذافی التقریب علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں لایدری من ہو مگر تہذیب التہذیب میں ہے روی عن انسؓ فی اکل القرع وعنه معاویة بن صالح الحضرمی۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُوْنَ الْمَكِّيُّ ثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَتَبَّعُ فِي الصَّحْفَةِ يَعْنِي الدُّبَّاءَ فَلَا اَزَالُ اُحِبُّهٗ۔

ترجمہ:۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول اللہ ﷺ کو، تلاش کر رہے تھے ہاتھ پھرا کر پیالے میں کدو کو پس میں اس سے ہمیشہ محبت کرنے لگا۔

اشکال و جواب:۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا پیالے میں ہاتھ گھمانا کدو کے قتلوں کو تلاش کرنے کے لئے تھا اس پر اشکال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تو صحابی سے فرمایا تھا کل مما یلیك کہ اپنے آگے سے کھاؤ تو پھر آپ ﷺ نے خود پیالے میں ہاتھ کیوں چلایا؟

جواب: آپ ﷺ کا پیالے میں ہاتھ چلانے سے مراد یا تو یہ ہے کہ آپ ﷺ اپنے ہی آگے لوکی کی قتلیاں تلاش کر رہے تھے یا دوسری تاویل یہ کی جائے گی آپ ﷺ پیالے کی سبھی جانب قتلیاں تلاش کر رہے تھے اور رہی ممانعت والی روایت اس کا محمل اس وقت ہے جبکہ دوسرے کھانے والوں کو گھن ہو۔ اور ظاہر ہے کہ نبی ﷺ سے کس کو گھن ہو سکتی ہے یا یوں کہا جائے کہ نہی اس وقت ہے جب کہ کھانا مشترک ہو اور یہاں آپ ﷺ کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا۔

هٰذا حدیث صحیح۔ اخرجہ ابوداؤد والنسائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاُكْلِ مَعَ الْمَمْلُوْكِ

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ اَبِيْ خَالِدٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ يُخْبِرُهُمْ ذٰلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا كَفٰى اَحَدَكُمْ خَادِمُهٗ طَعَامَهٗ حَرَّهٗ وَدُخَانَهٗ فَلْيَاْخُذْ بِيَدِهٖ فَلْيُقْعِدْهُ مَعَهٗ فَاِنْ اَبٰى فَلْيَاْخُذْ لُقْمَةً فَلْيُطْعِمْهُ اِيَّاهَا۔

ترجمہ:۔ اسمٰعیل بن ابی خالد اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ نے لوگوں کو خبر دی نبی کریم ﷺ کی طرف سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب ذمہ داری تم میں سے کسی کے کھانے کی اس کا خادم لے لے یعنی اسکی گرمی اور دھوئیں کی ذمہ داری لے (تو آقا کو چاہیے) کہ اس خادم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ بٹھائے پس اگر وہ انکار کرے تو اس کو اس کھانے سے لقمہ دیکر کھلائے۔

تشریح حدیث: ذالك بعض نسخوں میں بذالک ہے۔ کفی ای تولی حر النار فی طبخه وعلاجه یعنی اس نے کھانے کی گرمی اور اس کے دھوئیں کی ذمہ داری لی ہے۔

ابی۔ حافظ کہتے ہیں ابی کے فاعل میں دو احتمال ہیں یا تو سید ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ اگر سید غلام کو اپنے ساتھ بٹھانے سے انکار کرے۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا فاعل خادم ہو اور معنی ہوں گے کہ اگر آقا کے ساتھ خادم تواضعًا کھانا کھانے سے انکار کرے۔ پہلے احتمال کی تائید حضرت جابرؓ کی روایت سے ہوتی ہے جس کی تخریج احمد بن حنبل نے کی ہے لفظ فان کرہ احدنا ان یطعمه معه فلیطعمه فی یده اسناده حسن۔ فلیاخذ لقمة۔ بخاری کی روایت میں فلینا ول اکلةً او اکلتین واقع ہوا ہے۔ حافظؒ کہتے ہیں اُکلة بضم الہمزہ لقمہ کے معنی ہیں اور او تقسیم کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ کھانے کی کمیت کے لحاظ سے یا خادم کے حال کے لحاظ سے ایک یا دو لقمہ اس کو دے یعنی اگر کھانا قلیل ہے تو ایک دو لقمہ اس کو دیدے اور اگر کھانا کثیر ہے تو اس کو اس کا حصہ یعنی زائد دیدے چنانچہ روایت میں یہ تفصیل بھی موجود ہے۔

حدیث میں مکارم اخلاق کی تعلیم ہے:۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں مکارم اخلاق کی تعلیم دی گئی ہے اور کھانے کے بارے میں مواسات اور خیر خواہی کی ترغیب خاص طور پر اس شخص کے حق میں ہے جس نے کھانا بنایا ہو اور مشقت کو برداشت کیا ہو حافظ فرماتے ہیں کہ طباخ کے معنی میں حاملِ طعام بھی ہے کیونکہ اس کا قلب بھی کھانے سے متعلق ہو جاتا ہے جب طباخ اور کھانا لانے والے کو اس میں سے کچھ دیدیا جائے گا تو اس کے نفس کو سکون ہوگا اس کی نظرِ بد سے محفوظ ہو جائے گا۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ایک روایت ابو ذرؓ سے مروی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا۔ اطعمو هم مما تطعمون الخ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آقا کو خادم کے ساتھ مطاعم وملابس میں برابری کرنی چاہیے جو خود کھائے اور پہنے وہ خادم کو کھلائے اور پہنائے۔ اور اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آقا کو اختیار ہے چاہے اپنے ساتھ بٹھا کر کھلائے یا چھوڑ دے؟ جواب حضرت ابو ذرؓ کی روایت میں ساتھ کھلانے کا حکم نہیں ہے بلکہ اس میں تو آقا کو ترغیب دی گئی ہے کہ خادم کو ہر چیز میں شریک رکھے ہاں البتہ ساتھ کھلانا زیادہ افضل ہے۔ نیز آقا کو شرعاً یہ اختیار حاصل ہے کہ خود اچھا کھالے اور غلام کو کچھ گھٹیا دیدے کیونکہ اہل علم نے اس پر اجماع کیا ہے کہ خادم کو ایسا کھانا کھلانا آقا کے ذمہ واجب ہے جو عام طور پر اس شہر میں کھایا جاتا ہو۔ حکی الاجماع علیه ابن المنذرؒ۔

اب روایت میں دونوں احتمال ہیں:۔ اب روایت میں ساتھ بٹھلا کر کھلانے یا الگ دینے کے بارے میں جو امر وارد ہوا ہے اس میں دو احتمال ہیں یا تو یہ امر مطلقاً استحباب کے لئے ہے یعنی نہ اپنے ساتھ بٹھا کر کھلانا واجب ہے اور نہ الگ دینا واجب ہے۔

آپ ﷺ کو کدو کیوں پسند تھا؟: نبی کریم ﷺ کا کدو کو پسند کرنا شاید اس لئے ہو کہ لوکی کے مزاج میں ٹھنڈک ہے اور اہل عرب کا مزاج گرم ہے اس لیے حرارت کے لیے برودت کی ضرورت ہے تو آپ ﷺ نے اس کو پسند فرمایا۔ دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اس کا حصول آسان ہے اور جلدی گل جاتا ہے نیز اس میں لذت اور ذائقہ بھی اچھا ہوتا ہے اور بعض اعضاء رئیسہ کے لئے بھی نہایت مقوی ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ لوکی کا کھانا افضل ہے کیونکہ آپ ﷺ نے اس کو پسند فرمایا نیز فرمایا ہر وہ چیز جس کو رسول اللہ ﷺ نے پسند فرمایا اسے امت کو پسند کرنا چاہیے۔

وفی الباب عن حکیم بن جابرؓ عن ابیہؓ اخرجہ النسائی وابن ماجہ والترمذی هٰذا حديث غريب من هٰذا الوجه ابو طالوت راوی مجہول ہے۔ علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں معلوم نہیں کون ہے اسی وجہ سے امام ترمذیؒ نے اس روایت کو اس طریق سے غریب کہا ہے۔

رجالِ حدیث:۔ لیث بن سعد بن عبدالرحمن۔ ان کی کنیت ابوالحارث ہے روایت کرتے ہیں یزید بن ابی حبیب، عطاء ابن ابی رباح، نافع۔ ہشام بن عروہ، زہری، یحییٰ بن سعید وغیرہ سے اور ان کے شاگرد محمد بن عجلان، ہشام بن سعد، ابن مبارک، ولید بن مسلم، ابوالولید طیالسی وغیرہ ہیں۔ کثیر الحدیث، صاحب فتاویٰ ہیں۔ فنِ قراءت، نحو، حدیث، شعر وغیرہ میں انکی کوئی مثال نہیں ملتی پیدائش ۹۴ھ میں اور وفات ۱۷۵ھ میں ہے۔ معاوية بن صالح بن حدير الحضرمی، قاضی اندلس، احمد بن حنبلؒ اور ابن معینؒ نے انکی توثیق کی ہے۔ روایت کرتے ہیں مکحول، ربیعہ بن یزید وغیرہ سے۔ اور ان کے شاگرد ثوری، لیث ابن وهب وغیرہ ہیں ۱۵۸ھ میں انتقال ہے۔ ابو طالوت الشامی طبقہ خامسہ کا مجہول راوی ہے۔ کذا فی التقریب علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں لایدری من ہو مگر تہذیب التہذیب میں ہے روی عن انسؓ فی اکل القرع وعنه معاوية بن صالح الحضرمی۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَيْمُوْنَ الْمَكِّيُّ ثَنَا سُفْيٰنُ بْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ اَبِيْ طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَتَبَّعُ فِي الصَّحْفَةِ يَعْنِي الدُّبَّاءَ فَلَا اَزَالُ اُحِبُّهٗ۔

ترجمہ:۔ حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول اللہ ﷺ کو، تلاش کر رہے تھے ہاتھ پھرا کر پیالے میں کدو کو پس میں اس سے ہمیشہ محبت کرنے لگا۔

اشکال و جواب:۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ کا پیالے میں ہاتھ گھمانا کدو کے قتلوں کو تلاش کرنے کے لئے تھا اس پر اشکال یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تو صحابی سے فرمایا تھا کل مما یلیك کہ اپنے آگے سے کھاؤ تو پھر آپ ﷺ نے خود پیالے میں ہاتھ کیوں چلایا؟

جواب: آپ ﷺ کا پیالے میں ہاتھ چلانے سے مراد یا تو یہ ہے کہ آپ ﷺ اپنے ہی آگے لوکی کی قتلیاں تلاش کر رہے تھے یا دوسری تاویل یہ کی جائے گی آپ ﷺ پیالے کی سبھی جانب قتلیاں تلاش کر رہے تھے اور رہی ممانعت والی روایت اس کا محمل اس وقت ہے جبکہ دوسرے کھانے والوں کو گھن ہو۔ اور ظاہر ہے کہ نبی ﷺ سے کس کو گھن ہوسکتی ہے یا یوں کہا جائے کہ نہی اس وقت ہے جب کہ کھانا مشترک ہو اور یہاں آپ ﷺ کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا۔

هٰذا حديث صحيح۔ اخرجہ ابوداؤد والنسائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاَكْلِ مَعَ الْمَمْلُوْكِ

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ اِسْمٰعِيْلَ بْنِ اَبِيْ خَالِدٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ يُخْبِرُهُمْ ذٰلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اِذَا كَفٰى اَحَدَكُمْ خَادِمُهٗ طَعَامَهٗ حَرَّهٗ وَدُخَانَهٗ فَلْيَأْخُذْ بِيَدِهٖ فَلْيُقْعِدْهُ مَعَهٗ فَاِنْ اَبٰى فَلْيَأْخُذْ لُقْمَةً فَلْيُطْعِمْهُ اِيَّاهَا

ترجمہ:۔ اسمٰعیل بن ابی خالد اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ نے لوگوں کو خبر دی نبی کریم ﷺ کی طرف سے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب ذمہ داری تم میں سے کسی کے کھانے کی اس کا خادم لے لے یعنی اسکی گرمی اور دھوئیں کی ذمہ داری لے (تو آقا کو چاہیے) کہ اس خادم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ بٹھائے پس اگر وہ انکار کرے تو اس کو اس کھانے سے لقمہ دیکر کھلائے۔

تشریح حدیث: ذالك بعض نسخوں میں بذالک ہے۔ كفٰى اى تولٰى حر النار فى طبخه وعلاجه یعنی اس نے کھانے کی گرمی اور اس کے دھوئیں کی ذمہ داری لی ہے۔

ابى۔ حافظ کہتے ہیں ابی کے فاعل میں دو احتمال ہیں یا تو سید ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ اگر سید غلام کو اپنے ساتھ بٹھانے سے انکار کرے۔ اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کا فاعل خادم ہو اور معنی ہوں گے کہ اگر آقا کے ساتھ خادم تواضعاً کھانا کھانے سے انکار کرے۔ پہلے احتمال کی تائید حضرت جابرؓ کی روایت سے ہوتی ہے جس کی تخریج احمد بن حنبل نے کی ہے لفظہ فان كره احدنا ان يطعمه معه فليطعمه فى يده اسناده حسن۔ فلياخذ لقمة۔ بخاری کی روایت میں فليناول اكلة او اكلتين واقع ہوا ہے۔ حافظؒ کہتے ہیں اُکلۃ بضم الہمزہ لقمہ کے معنی ہیں اور او تقسیم کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ کھانے کی کمیت کے لحاظ سے یا خادم کے حال کے لحاظ سے ایک یا دو لقمہ اس کو دے یعنی اگر کھانا قلیل ہے تو ایک دو لقمہ اس کو دیدے اور اگر کھانا کثیر ہے تو اس کو اس کا حصہ یعنی زائد دیدے چنانچہ روایت میں یہ تفصیل بھی موجود ہے۔

حدیث میں مکارم اخلاق کی تعلیم ہے:۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں مکارم اخلاق کی تعلیم دی گئی ہے اور کھانے کے بارے میں مواسات اور خیر خواہی کی ترغیب خاص طور پر اس شخص کے حق میں ہے جس نے کھانا بنایا ہو اور مشقت کو برداشت کیا ہو حافظ فرماتے ہیں کہ طباخ کے معنی میں حاملِ طعام بھی ہے کیونکہ اس کا قلب بھی کھانے سے متعلق ہو جاتا ہے جب طباخ اور کھانا لانے والے کو اس میں سے کچھ دیدیا جائے گا تو اس کے نفس کو سکون ہوگا اس کی نظرِ بد سے محفوظ ہو جائے گا۔ اب یہاں اشکال یہ ہے کہ ایک روایت ابوذرؓ سے مروی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا۔ اطعموهم مما تطعمون الخ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آقا کو خادم کے ساتھ مطاعم وملابس میں برابری کرنی چاہیے جو خود کھائے اور پہنے وہ خادم کو کھلائے اور پہنائے۔ اور اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آقا کو اختیار ہے چاہے اپنے ساتھ بٹھا کر کھلائے یا چھوڑ دے؟ جواب حضرت ابوذرؓ کی روایت میں ساتھ کھلانے کا حکم نہیں ہے بلکہ اس میں تو آقا کو ترغیب دی گئی ہے کہ خادم کو ہر چیز میں شریک رکھے ہاں البتہ ساتھ کھلانا زیادہ افضل ہے۔ نیز آقا کو شرعاً یہ اختیار حاصل ہے کہ خود اچھا کھالے اور غلام کو کچھ گھٹیا دیدے کیونکہ اہل علم نے اس پر اجماع کیا ہے کہ خادم کو ایسا کھانا کھلانا آقا کے ذمہ واجب ہے جو عام طور پر اس شہر میں کھایا جاتا ہو۔ حكى الاجماع عليه ابن المنذرؒ۔

اب روایت میں دونوں احتمال ہیں:۔ اب روایت میں ساتھ بٹھلا کر کھلانے یا الگ دینے کے بارے میں جو امر وارد ہوا ہے اس میں دو احتمال ہیں یا تو یہ امر مطلقاً استحباب کے لئے ہے یعنی نہ اپنے ساتھ بٹھا کر کھلانا واجب ہے اور نہ الگ دینا واجب ہے۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک واجب ہے۔ غیر متعین طور پر دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے خواہ ساتھ بٹھا کر کھلا دے یا الگ دیدے۔ ہاں البتہ ساتھ بٹھا کر کھلانا زیادہ افضل ہے۔

هٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤد وابن ماجہ۔

رجال حدیث:۔ اسمٰعیل بن ابی خالد الاحمصی ثقہ ثبت طبقہ رابعہ کا راوی ہے۔ ابی انکی کنیت ابوخالد البجلی الاحمصی ہے۔

ابو خالد والد اسمعیل اسمه سعد۔

ابوخالد المجلی الاحمصی ہے طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔ ان کا نام امام ترمذیؒ نے سعد بیان کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا نام ہرمز ہے اور بعض نے کثیر بتایا ہے مقبول راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ فَضْلِ اِطْعَامِ الطَّعَامِ

حَدَّثَنَا یُوْسُفُ بْنُ حَمَّادٍ ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْجُمَحِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ اَفْشُوا السَّلَامَ وَاَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَاضْرِبُوا الْهَامَ تُوْرَثُوا الْجِنَانَ۔

ترجمہ:۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ پھیلاؤ تم سلام کو اور کھلاؤ تم کھانا اور توڑو تم کھوپڑیوں کو یعنی جہاد کرتے رہو وارث بنا دیئے جاؤ گے جنت کے۔

تشریح الفاظ:۔ افشوا امر ہے افشاءؔ سے جس کے معنی پھیلانا۔ اطعموا صیغہ امر اطعام سے کھانا کھلانا۔ ھام۔ جمع ہے ھامۃٌ جس کے معنی کھوپڑیاں تورثوا صیغہ مجہول ماخوذ من الایراث معنی وارث بنانا۔ جنان جمع جنت کی۔

نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں چند امور بیان فرمائے۔ اول افشوا السلام۔ سلام کو پھیلاؤ فطرت سلیم کا تقاضا یہ ہے کہ جب انسان ایک دوسرے سے ملاقات کرے تو خندہ پیشانی اور تواضع سے پیش آئے۔ اور ایک دوسرے سے محبت کا اظہار کرے اس کے لئے سب سے بہترین لفظ سلام کرنا ہے جس کی تعلیم نبی کریم ﷺ نے اپنے اس جملہ میں فرمائی ہے چنانچہ آپ مدینہ منورہ تشریف لائے تو سب سے پہلے آپ ﷺ نے جو تقریر فرمائی وہ یہی تھی کہ اے لوگو سلام کو پھیلاؤ۔ کیونکہ یہ بہترین دعاء ہے کہ السلام علیکم کے معنی ہیں تم پر سلامتی ہو اور علیکم السلام کے معنی بھی یہی ہیں ظاہر ہے کہ سلامتی سے بڑھ کر نعمت کیا ہو سکتی ہے۔

سلام کی فضیلت:۔ سلام کی مشروعیت ابتداء اسلام ہی سے ہے تاکہ مسلمان اور کافر میں تمیز رہے۔ نبی کریم ﷺ نے اس کے بارے میں بہت تاکید فرمائی ہے۔ مسلم میں ایک روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم جب تک ایمان نہیں لاؤ گے جنت میں داخل نہیں ہو سکتے اور اس وقت تک تمہارا ایمان کامل نہیں ہوگا جب تک تم آپس میں محبت نہیں کرو گے کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتاؤں کہ جب تم اس کو کر لو تو تم میں آپس میں محبت پیدا ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ سلام کو آپس میں پھیلاؤ۔ اسی طرح آپ ﷺ سے ایک اور روایت منقول ہے کہ مسلمان کے مسلمان پر چھ حق ہیں۔ جب بیمار ہو تو اس کی عیادت کرے۔ جب وہ مر جائے تو اسکے جنازہ اور نماز میں حاضر ہو۔ جب وہ دعوت کرے تو اس کو قبول کرے (بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو) جس وقت اس سے ملے تو سلام کرے۔ جب وہ چھینکے اور الحمد للہ کہے تو اس کا جواب دے یعنی یرحمک اللہ کہے۔ اسکے سامنے اور پیچھے خیر خواہی کرے۔ سلام کرنے کے بارے میں

ہی ہواس لئے کہ شام کے کھانے کا چھوڑنا بڑھاپے کے آنے کا سبب ہے۔

تشریح الفاظ حدیث: عشاء بفتح العین بروزن سماء۔ شام کا کھانا۔ تعشوا شام کا کھانا کھاؤ ماخوذ از تعشی۔ ولو بکف ای بملأ کف۔ حشف بفتحتین۔ ردی کھجور یا ایسی کمزور کھجور جس میں کوئی گٹھلی نہ ہو یا ایسی خشک کھجور جو خراب ہو۔ مھرمۃ یعنی بوڑھاپے کا مظنہ ہے اور مناوی نے کہا بفتح المیم والراء یعنی ضعف اور بوڑھاپے کو لانے والا ہے۔

روایت کا مطلب: حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ شام کو کھانا ضرور کھائے اگر کوئی شام کے کھانے کو ترک کردے تو اس کو بوڑھاپا جلد ہی آجاتا ہے۔ کیونکہ جب معدہ خالی ہونے کی حالت میں سوئے گا تو اس سے رطوبات اصلیہ کی تحلیل ہو جائے گی جو قوت ہضم کے لئے ہوتی ہیں۔ جب قوت ہضم کمزور ہو جائے گی۔ تو پھر انسان کے سارے قوای کمزور ہو کر جلدی بوڑھاپا اس پر طاری ہو جائے گا جس طرح مشین بغیر تیل ڈالے چلائی جائے تو ظاہر ہے جلد ہی گھس کر فنا ہو جاتی ہے اگر تیل ڈال کر چلائی جائے تو اس کی عمر بڑھ جاتی ہے اسی طرح جسم ہے۔ علامہ قتیبی کہتے ہیں کہ شام کے کھانے کو چھوڑنا بوڑھاپا لاتا ہے معلوم نہیں کہ آیا اول یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے یا آپ سے پہلے بھی یہ بات مشہور تھی بہرحال روایت سے یہ معلوم ہوا کہ شام کو کچھ نہ کچھ کھا لینا چاہئے خواہ ایک انڈا ہی کیوں نہ ہو۔ اہل طب کے یہاں بھی یہ کلیہ مصرح ہے جیسا کہ کتب طب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔

ھذا حدیث منکر الخ امام ترمذیؒ نے روایت کو منکر قرار دیا ہے کیونکہ اس میں دو راوی کمزور ہیں عنبسہ ضعیف ہے عبدالملک بن علاق مجہول ہے اور بعض نے کہا تیسرا راوی محمد بن یعلی بھی ضعیف الحدیث ہے۔ بہرحال روایت خواہ منکر ہو مگر مضمون کے اعتبار سے صحیح ہے۔

اس روایت کی تخریج امام ترمذیؒ کے علاوہ اصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے نہیں کی۔

رجال حدیث: یحیی بن موسی بن عبدالحدانی البلخی ان کا لقب خت ہے ثقہ راوی ہے ان کے اساتذہ ولید بن مسلم وکیع وغیرہ ہیں ان سے بخاریؒ ابوداؤدؒ ترمذیؒ نسائی وغیرہ نے روایات نقل کی ہیں ان کی وفات ۲۴۰ھ میں ہے۔

محمد بن یعلی الکوفی۔ السلمی ان کا لقب زنبور ہے۔ ضعیف ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ہیں۔ عنبسہ بن عبدالرحمن بن سعید بن العاص الاموی طبقہ ثامنہ کا ضعیف بلکہ متروک راوی ہے ابو حاتم نے ان کو وضاع قرار دیا ہے۔ عبدالملک بن علاق بتشدید اللام مجہول ہے طبقہ خامسہ میں سے ہیں۔ (کذا فی التقریب) خلاصہ اور تقریب میں تو علاق بالقاف واقع ہوا ہے اور مغنی تہذیب التہذیب میں بالفاء اور میزان میں بالقاف اور اس کے حاشیہ پر بالفاء محدثین میں سے کسی نے متعین طور پر اسکے بارے میں کوئی تصریح نہیں کی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ

حَدَّثَنَا عَبْدُاللهِ بْنُ الصَّبَّاحِ الْهَاشِمِيُّ ثَنَا عَبْدُالْاَعْلٰى عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ اَبِي سَلَمَةَ اَنَّهُ دَخَلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَعِنْدَهُ طَعَامٌ قَالَ اُدْنُ يَابُنَيَّ فَسَمِّ اللهَ وَكُلْ بِيَمِيْنِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيْكَ

ترجمہ: عمرؓ بن ابی سلمہؓ سے منقول ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے یہاں داخل ہوئے حال یہ ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کھانا رکھا تھا

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک واجب ہے۔ غیر متعین طور پر دونوں میں سے جس کو چاہے اختیار کرے خواہ ساتھ بٹھا کر کھلا دے یا الگ دیدے۔ ہاں البتہ ساتھ بٹھا کر کھلانا زیادہ افضل ہے۔

هذا حديث حسن صحيح۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤدوابن ماجہ۔

رجال حدیث:۔ اسمٰعیل بن ابی خالد الاحمصی ثقہ ثبت طبقہ رابعہ کا راوی ہے۔ ابی انکی کنیت ابو خالد البجلی الاحمصی ہے۔

ابو خالد والد اسمعيل اسمه سعد۔

ابو خالد البجلی الاحمصی ہے طبقہ ثالثہ میں سے ہیں۔ ان کا نام امام ترمذیؒ نے سعد بیان کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا نام ہرمز ہے اور بعض نے کثیر بتایا ہے مقبول راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ فَضْلِ اِطْعَامِ الطَّعَامِ

حَدَّثَنَا يُوْسُفُ بْنُ حَمَّادٍ ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْجُمَحِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ اَفْشُوا السَّلَامَ وَاَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَاضْرِبُوا الْهَامَ تُوْرَثُوا الْجِنَانَ۔

ترجمہ:۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ پھیلاؤ تم سلام کو اور کھلاؤ تم کھانا اور توڑو تم کھوپڑیوں کو یعنی جہاد کرتے رہو وارث بنا دیئے جاؤ گے جنت کے۔

تشریح الفاظ:۔ افشوا امر ہے افشاءٌ سے جس کے معنی پھیلانا۔ اطعموا صیغہ امر اطعام سے کھانا کھلانا۔ هام۔ جمع ہے هامةٌ جس کے معنی کھوپڑیاں تورثوا صیغہ مجہول ماخوذ من الایراث معنی وارث بنانا۔ جنان جمع جنت کی۔

نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں چند امور بیان فرمائے۔ اول افشوا السلام۔ سلام کو پھیلاؤ فطرت سلیم کا تقاضا یہ ہے کہ جب انسان ایک دوسرے سے ملاقات کرے تو خندہ پیشانی اور تواضع سے پیش آئے۔ اور ایک دوسرے سے محبت کا اظہار کرے اس کے لئے سب سے بہترین لفظ سلام کرنا ہے جس کی تعلیم نبی کریم ﷺ نے اپنے اس جملہ میں فرمائی ہے چنانچہ آپ مدینہ منورہ تشریف لائے تو سب سے پہلے آپ ﷺ نے جو تقریر فرمائی وہ یہی تھی کہ اے لوگو سلام کو پھیلاؤ۔ کیونکہ یہ بہترین دعاء ہے کہ السلام علیکم کے معنی ہیں تم پر سلامتی ہو اور علیکم السلام کے معنی بھی یہی ہیں ظاہر ہے کہ سلامتی سے بڑھ کر نعمت کیا ہو سکتی ہے۔

سلام کی فضیلت:۔ سلام کی مشروعیت ابتداء اسلام ہی سے ہے تا کہ مسلمان اور کافر میں تمیز رہے۔ نبی کریم ﷺ نے اس کے بارے میں بہت تاکید فرمائی ہے۔ مسلم میں ایک روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا تم جب تک ایمان نہیں لاؤ گے جنت میں داخل نہیں ہو سکتے اور اسوقت تک تمہارا ایمان کامل نہیں ہوگا جب تک تم آپس میں محبت نہیں کرو گے کیا میں تم کو ایسی چیز نہ بتاؤں کہ جب تم اس کو کرلو تو تم میں آپس میں محبت پیدا ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ سلام کو آپس میں پھیلاؤ۔ اسی طرح آپ ﷺ سے ایک اور روایت منقول ہے کہ مسلمان کے مسلمان پر چھ حق ہیں۔ جب بیمار ہو تو اس کی عیادت کرے۔ جب وہ مر جائے تو اسکے جنازہ اور نماز میں حاضر ہو۔ جب وہ دعوت کرے تو اس کو قبول کرے (بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو) جس وقت اس سے ملے تو سلام کرے۔ جب وہ چھینکے اور الحمد للہ کہے تو اس کا جواب دے یعنی یرحمک اللہ کہے۔ اسکے سامنے اور پیچھے خیر خواہی کرے۔ سلام کرنے کے بارے میں

ہی ہو اس لئے کہ شام کے کھانے کا چھوڑنا بڑھاپے کے آنے کا سبب ہے۔

تشریح الفاظ حدیث: عشاء بفتح العین بروزن سماء۔ شام کا کھانا۔ تعشوا شام کا کھانا کھاؤ ماخوذ از تعشی۔ ولو بکف ای بملأ کف۔ خشف بفتحتین۔ ردی کھجور یا ایسی کمزور کھجور جس میں کوئی گٹھلی نہ ہو یا ایسی خشک کھجور جو خراب ہو۔ مھـــرمۃ یعنی بوڑھاپے کا مظنہ ہے اور مناوی نے کہا بفتح المیم والراء یعنی ضعف اور بوڑھاپے کو لانے والا ہے۔

روایت کا مطلب: حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ شام کو کھانا ضرور کھائے اگر کوئی شام کے کھانے کو ترک کر دے تو اس کو بوڑھاپا جلد ہی آجاتا ہے۔ کیونکہ جب معدہ خالی ہونے کی حالت میں سوئے گا تو اس سے رطوبات اصلیہ کی تحلیل ہو جائے گی جو قوتِ ہضم کے لئے ہوتی ہیں۔ جب قوت ہضم کمزور ہو جائے گی۔ تو پھر انسان کے سارے قوای کمزور ہو کر جلدی بوڑھاپا اس پر طاری ہو جائے گا جس طرح مشین بغیر تیل ڈالے چلائی جائے تو ظاہر ہے جلد ہی گھس کر فنا ہو جاتی ہے اگر تیل ڈال کر چلائی جائے تو اس کی عمر بڑھ جاتی ہے اسی طرح جسم ہے۔ علامہ قتیبی کہتے ہیں کہ شام کے کھانے کو چھوڑنا بوڑھاپا لاتا ہے معلوم نہیں کہ آیا اول یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے یا آپ سے پہلے بھی یہ بات مشہور تھی بہر حال روایت سے یہ معلوم ہوا کہ شام کو کچھ نہ کچھ کھا لینا چاہئے خواہ ایک انڈا ہی کیوں نہ ہو۔ اہل طب کے یہاں بھی یہ کلیہ مصرح ہے جیسا کہ کتب طب کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔

ھذا حدیث منکر الخ امام ترمذیؒ نے روایت کو منکر قرار دیا ہے کیونکہ اس میں دو راوی کمزور ہیں عنبسہ ضعیف ہے عبد الملک بن علاق مجہول ہے اور بعض نے کہا تیسرا راوی محمد بن یعلی بھی ضعیف الحدیث ہے۔ بہر حال روایت خواہ منکر ہو مگر مضمون کے اعتبار سے صحیح ہے۔

اس روایت کی تخریج امام ترمذیؒ کے علاوہ اصحاب کتب ستہ میں سے کسی نے نہیں کی۔

رجال حدیث: یحیی بن موسی بن عبد الحدانی البلخی ان کا لقب خت ہے ثقہ راوی ہے ان کے اساتذہ ولید بن مسلم وکیع وغیرہ ہیں ان سے بخاریؒ ابو داؤدؒ، ترمذیؒ، نسائی وغیرہ نے روایات نقل کی ہیں ان کی وفات ۲۴۰ھ میں ہے۔

محمد بن یعلی الکوفی۔ السلمی ان کا لقب زنبور ہے۔ ضعیف ہیں طبقہ تاسعہ میں سے ہیں۔ عنبسہ بن عبد الرحمن بن سعید بن العاص الاموی طبقہ ثامنہ کا ضعیف بلکہ متروک راوی ہے ابو حاتم نے ان کو وضاع قرار دیا ہے۔ عبد الملک بن علاق بتشدید اللام مجہول ہے طبقہ خامسہ میں سے ہیں۔ (کذا فی التقریب) خلاصہ اور تقریب میں تو علاق بالقاف واقع ہوا ہے اور مغنی تہذیب التہذیب میں بالفاء اور میزان میں بالقاف اور اس کے حاشیہ پر بالفاء محدثین میں سے کسی نے متعین طور پر اسکے بارے میں کوئی تصریح نہیں کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الصَّبَّاحِ الْهَاشِمِيُّ ثَنَا عَبْدُ الْاَعْلٰى عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ اَبِيْ سَلَمَةَ اَنَّهٗ دَخَلَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدَهٗ طَعَامٌ قَالَ اُدْنُ يَا بُنَيَّ فَسَمِّ اللّٰهَ وَكُلْ بِيَمِيْنِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيْكَ۔

ترجمہ:۔ عمرؓ بن ابی سلمہؓ سے منقول ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں داخل ہوئے حال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کھانا رکھا تھا

آپ ﷺ نے فرمایا اے میرے چھوٹے سے بیٹے قریب ہو جا پس اللہ کا نام لے اور کھا داہنے ہاتھ سے اور کھا اپنے پاس سے۔

تسمیہ علی الطعام کا شرعی حکم:۔ اس روایت میں آپ ﷺ نے کھانے کا ایک ادب بیان فرمایا کہ کھانا کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھی جائے اس بارے میں اختلاف ہے۔ بسم اللہ کھانے سے پہلے پڑھنا کیسا ہے؟ ظاہریہ اور بعض اصحاب حنابلہ وجوب کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سنت علی الکفایہ ہے پوری جماعت میں سے ایک نے بھی بسم اللہ پڑھ لی تو سب کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔ جمہور علماء فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کا پڑھنا مستحب ہے اور ہر ایک سے مطلوب ہے۔ اسکی تائید ہوتی ہے اس واقعہ سے جس کو امام ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ ایک گاؤں والے نے آ کر آپ ﷺ کے ساتھ بغیر بسم اللہ کے کھانا شروع کر دیا۔ اسی طرح ایک باندی کا بھی قصہ ہے۔ آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ شیطان بھی اس کھانے میں شریک ہو گیا ہے کیونکہ اس کھانے پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ معلوم ہوا کہ کسی ایک کا بسم اللہ پڑھنا کافی نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں نے کھاتے ہوئے بسم اللہ پڑھی ہی ہوگی۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ کھانے کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے اور یہ متفق علیہ ہے۔ اسی طرح کھانے کے بعد الحمد للہ کا پڑھنا بھی مستحب ہے۔

حکمِ تسمیہ کھانے کیساتھ خاص نہیں ہے:۔ نیز استحباب تسمیہ کھانے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ پینے کی چیزوں میں بھی بسم اللہ مستحب ہے چنانچہ علماء نے تصریح کی ہے۔ دودھ، شہد، شوربا، دوا، اور اسی طرح دیگر مشروبات میں بھی تسمیہ مستحب ہے، بلکہ فرمایا کہ ہر امر ذی بال میں تسمیہ کا پڑھنا مستحب ہے چونکہ نبی کریم کا ارشاد ہے کل امرٍ ذی بالٍ لم یبدأفیه ببسم الله فهوا قطع ای ممحوق البرکة۔

فروع اور دیگر جزئیات:۔ اسی طرح علماء فرماتے ہیں کہ تسمیہ میں جہر بہتر ہے تا کہ دوسرے لوگوں کو بھی یاد آ جائے اور ان کو تنبیہ ہو۔ نیز علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ کو عمداً یا نسیاناً کسی طرح بھی چھوڑ دے پھر کھانے کے درمیان میں یاد آئے تو اس کو چاہئے کہ بسم الله فی اوله وآخره پڑھے چنانچہ امام ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے بطریق ام کلثوم حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً اس بارے میں روایت نقل کی ہے۔

اذا اکل احد کم طعامًا فلیقل بسم الله فان نسی فی اوله فلیقل بسم الله فی اوله وآخره۔ اس روایت کے شواہد بھی کتب حدیث میں موجود ہیں۔

تسمیہ کے بارے میں علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ افضل تو یہ ہے کہ کہے بسم الله الرحمٰن الرحیم لیکن اگر بسم اللہ کہا تب بھی سنت ادا ہو جائے گی۔ مگر حافظؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ افضلیت پر کوئی دلیل نہیں۔ اسی طرح امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہر لقمہ پر بسم اللہ کہنا بہتر ہے اور مستحب یہ ہے کہ پہلے لقمہ پر بسم اللہ اور دوسرے پر بسم الله الرحمٰن اور تیسرے پر بسم الله الرحمن الرحیم پوری پڑھے حافظؒ کہتے ہیں اس پر کوئی دلیل نہیں۔ اب کھانا کھاتے ہوئے بسم اللہ یا کسی اور لفظ کا تکرار کیسا ہے، اس بارے میں علماء نے فرمایا کہ گاہ بگاہ کوئی مضائقہ نہیں تا کہ کھانا ذکر اللہ سے غفلت کا ذریعہ نہ بنے اور کھانے کے درمیان بھی اللہ کی یاد باقی رہے۔ ہاں البتہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ مجلس اکل مجلس ذکر نہ ہو جائے۔

ادنُ یا بنیّ اس سے معلوم ہوا کہ جب کوئی آدمی کھانا کھا رہا ہو اور آنے والے شخص کو کھلانے کا ارادہ ہو تو اس کو کھانے کی

سے کھانے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ وہ نزول برکت کی جگہ ہے۔

مذکورہ روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلیٰ حسن معاشرت کی تعلیم دی ہے۔

فوائد حدیث:۔ حدیث مذکور فی الباب سے مختلف فوائد حاصل ہوئے۔ بزرگوں کی خدمت میں حاضر ہونا چاہیے۔ مہمان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے۔ اس کو اپنے ساتھ بٹھا کر کھلایا جائے۔ کبیر کو صغیر کی تربیت کا خیال رکھنا چاہیے۔ کھانے کے بعد بطور تفکہ دیگر اشیاء پھل وغیرہ کھائے جاسکتے ہیں اور یہ ترفہ میں داخل نہیں۔ کھانے کے بعد ہاتھ اور منہ دھونا چاہیے جیسا کہ اس کی تاکید آنے والی روایت میں مذکور ہے۔

هذا حدیث غریب اخرجه ابن ماجه وتفرد العلاء حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں ترمذیؒ کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ علامہ ساجیؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے ابوزیدؒ نے بیان کیا کہ میں نے عباس بن عبدالعظیم سے سنا کہتے ہوئے کہ علاء بن الفضل نے اس حدیث کو وضع کیا ہے۔

عقیلیؒ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ اس روایت کی سند میں نظر ہے ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ عبیداللہ بن عکراش بہت ضعیف ہیں۔ وفی الحدیث قصة ابن حبان نے اس کو مطولاً ذکر کیا ہے۔

رجال حدیث۔ العلاء بن الفضل بن عبدالملک المنقری البصری ابوالہذیل ضعیف طبقۂ تاسعہ کا صغیر راوی ہے۔ مات ۲۲۰ھ عبیداللہ بن عکراش بکسر المهمله و سکون الکاف و آخره الشین المعجمه ابن ذویب التمیمی امام بخاریؒ نے فرمایا طبقۂ ثالثہ کا راوی ہے۔ عکراش۔ بکسر العین وسکون الکاف وآخرہ معجمہ ابن ذویب السعدی ابوالصہباء کنیت ہے قلیل الحدیث صحابی ہیں سو سال زندہ رہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْبَکْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانٍ ثَنَا وَکِیْعٌ ثَنَا هِشَامُ ن الدَّسْتَوَائِیُّ عَنْ بُدَیْلِ بْنِ مَیْسَرَةَ الْعُقَیْلِیِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُبَیْدِ بْنِ عُمَیْرٍ عَنْ اُمِّ کُلْثُوْمٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَکَلَ اَحَدُکُمْ طَعَامًا فَلْیَقُلْ بِسْمِ اللّٰهِ فَاِنْ نَسِیَ فَلْیَقُلْ فِیْ اَوَّلِهٖ وَاٰخِرِهٖ

ترجمہ:۔ عائشہؓ کہتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کھائے تم میں سے کوئی کھانا پس چاہیے کہ پڑھے بسم اللہ پس اگر بھول جائے شروع میں تو کہے بسم الله فی اوله و آخره۔

تشریح حدیث:۔ اول وآخر سے مراد پورا کھانا ہے یا یہ کہا جائے کہ اول سے مراد نصف اول اور آخر سے کا مقصود یہ ہے کہ اولاً تو کھانا کھانے سے پہلے ہی بسم اللہ پڑھنی چاہیے تھی لیکن جب بھول گیا یا عمداً اس نے ترک کر دیا ہے تو بہر حال اس کی تلافی اس جملہ کے ذریعہ کی جاسکتی ہے اور جب یہ دعاء پڑھ لے گا تو وہ قائم مقام اس بسم اللہ کے ہوجائے گا کہ گویا اس نے شروع ہی میں پڑھ لی ہے اور نزول برکت اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کلمہ کے ذریعہ ہوجائے گا۔

رجال حدیث:۔ ابوبکر محمد بن ابان بن الوزیر البلخی ان کا لقب حمدویہ ثقہ حافظ طبقۂ عاشرہ کا راوی ہے ان کے اساتذہ ابن عیینہ اور غندر وغیرہ ہیں اور تلامذہ بخاریؒ ترمذیؒ اور دیگر اصحاب سنن ہیں۔ وفات ۲۴۴ھ میں بدیل بن میسرة العقیلی البصری مصغر ہے طبقۂ خامسہ کا ثقہ راوی ہے ۱۲۵ یا ۱۳۰ھ میں وفات پائی ام کلثوم اللیثیه کذافی بعض النسخ هی بنت محمد بن ابی بکر الصدیقؓ۔

آپ ﷺ نے فرمایا اے میرے چھوٹے سے بیٹے قریب ہو جا پس اللہ کا نام لے اور کھا داہنے ہاتھ سے اور کھا اپنے پاس سے۔

تسمیہ علی الطعام کا شرعی حکم:۔ اس روایت میں آپ ﷺ نے کھانے کا ایک ادب بیان فرمایا کہ کھانا کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھی جائے اس بارے میں اختلاف ہے۔ بسم اللہ کھانے سے پہلے پڑھنا کیسا ہے؟ ظاہر یہ اور بعض اصحاب حنابلہ وجوب کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ سنت علی الکفایہ ہے پوری جماعت میں سے ایک نے بھی بسم اللہ پڑھ لی تو سب کی طرف سے کافی ہو جائے گی۔ جمہور علماء فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کا پڑھنا مستحب ہے اور ہر ایک سے مطلوب ہے۔ اسکی تائید ہوتی ہے اس واقعہ سے جس کو امام ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ ایک گاؤں والے نے آ کر آپ ﷺ کے ساتھ بغیر بسم اللہ کے کھانا شروع کر دیا۔ اسی طرح ایک باندی کا بھی قصہ ہے۔ آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ شیطان بھی اس کھانے میں شریک ہو گیا ہے کیونکہ اس کھانے پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا۔ معلوم ہوا کہ کسی ایک کا بسم اللہ پڑھنا کافی نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ اور آپ کے ساتھیوں نے کھاتے ہوئے بسم اللہ پڑھی ہی ہوگی۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ کھانے کے شروع میں بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے اور یہ متفق علیہ ہے۔ اسی طرح کھانے کے بعد الحمد للہ کا پڑھنا بھی مستحب ہے۔

حکمِ تسمیہ کھانے کیساتھ خاص نہیں ہے:۔ نیز استحباب تسمیہ کھانے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ پینے کی چیزوں میں بھی بسم اللہ مستحب ہے چنانچہ علماء نے تصریح کی ہے۔ دودھ، شہد، شوربا، دوا اور اسی طرح دیگر مشروبات میں بھی تسمیہ مستحب ہے، بلکہ فرمایا کہ ہر امر ذی بال میں تسمیہ کا پڑھنا مستحب ہے چونکہ نبی کریم کا ارشاد ہے **کل امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ فیہ ببسم اللہ فھو اقطع ای ممحوق البرکۃ**۔

فروع اور دیگر جزئیات:۔ اسی طرح علماء فرماتے ہیں کہ تسمیہ میں جہر بہتر ہے تا کہ دوسرے لوگوں کو بھی یاد آ جائے اور ان کو تنبیہ ہو۔ نیز علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ کو عمداً یا نسیاناً کسی طرح بھی چھوڑ دے پھر کھانے کے درمیان میں یاد آئے تو اس کو چاہیئے کہ **بسم اللہ فی اولہ وآخرہ** پڑھے چنانچہ امام ابوداؤدؒ و ترمذیؒ نے بطریق ام کلثوم حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً اس بارے میں روایت نقل کی ہے۔

اذا اکل احد کم طعاماً فلیقل بسم اللہ فان نسی فی اولہ فلیقل بسم اللہ فی اولہ وآخرہ۔ اس روایت کے شواہد بھی کتب حدیث میں موجود ہیں۔

تسمیہ کے بارے میں علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ افضل تو یہ ہے کہ کہے **بسم اللہ الرحمٰن الرحیم** لیکن اگر بسم اللہ کہا تب بھی سنت ادا ہو جائے گی۔ مگر حافظؒ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ افضلیت پر کوئی دلیل نہیں۔ اسی طرح امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ ہر لقمہ پر بسم اللہ کہنا بہتر ہے اور مستحب یہ ہے کہ پہلے لقمہ پر بسم اللہ اور دوسرے پر **بسم اللہ الرحمٰن** اور تیسرے پر **بسم اللہ الرحمن الرحیم** پوری پڑھے حافظؒ کہتے ہیں اس پر کوئی دلیل نہیں۔ اب کھانا کھاتے ہوئے بسم اللہ یا کسی اور لفظ کا تکرار کیسا ہے، اس بارے میں علماء نے فرمایا کہ گاہ بگاہ کوئی مضائقہ نہیں تا کہ کھانا ذکر اللہ سے غفلت کا ذریعہ نہ بنے اور کھانے کے درمیان بھی اللہ کی یاد باقی رہے۔ ہاں البتہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ مجلس اکل مجلس ذکر نہ ہو جائے۔

اُدنُ یابُنَیَّ اس سے معلوم ہوا کہ جب کوئی آدمی کھانا کھا رہا ہو اور آنے والے شخص کو کھلانے کا ارادہ ہو تو اس کو کھانے کی

سے کھانے کو آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ وہ نزول برکت کی جگہ ہے۔

مذکورہ روایت میں آپ ﷺ نے اعلیٰ حسن معاشرت کی تعلیم دی ہے۔

فوائد حدیث:۔ حدیث مذکور فی الباب سے مختلف فوائد حاصل ہوئے۔ بزرگوں کی خدمت میں حاضر ہونا چاہیے۔ مہمان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے۔ اس کو اپنے ساتھ بٹھا کر کھلایا جائے۔ کبیر کو صغیر کی تربیت کا خیال رکھنا چاہیے۔ کھانے کے بعد بطور تفکہ دیگر اشیاء پھل وغیرہ کھائے جاسکتے ہیں اور یہ ترفہ میں داخل نہیں۔ کھانے کے بعد ہاتھ اور منہ دھونا چاہیے جیسا کہ اس کی تاکید آنے والی روایت میں مذکور ہے۔

ھٰذا حدیث غریب اخرجہ ابن ماجہ وتفرد العلاء حافظ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب میں ترمذیؒ کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ علامہ ساجیؒ نے بیان کیا کہ مجھ سے ابوزیدؒ نے بیان کیا کہ میں نے عباس بن عبدالعظیم سے سنا کہتے ہوئے کہ علاء بن الفضل نے اس حدیث کو وضع کیا ہے۔

عقیلیؒ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا کہ اس روایت کی سند میں نظر ہے ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ عبیداللہ بن عکراش بہت ضعیف ہیں۔ وفی الحدیث قصة ابن حبان نے اس کو مطولاً ذکر کیا ہے۔

رجال حدیث۔ العلاء بن الفضل بن عبدالملک المنقری البصری ابوالہذیل ضعیف طبقہ تاسعہ کا صغیر راوی ہے۔ مات ۲۲۰ھ عبیداللہ بن عکراش بکسر المهمله و سکون الکاف و آخرہ الشین العجمه ابن ذویب التمیمی امام بخاریؒ نے فرمایا طبقہ ثالثہ کا راوی ہے۔ عکراش۔ بکسر العین وسکون الکاف وآخرہ معجمہ ابن ذویب السعدی ابوالصہباء کنیت ہے قلیل الحدیث صحابی ہیں سو سال زندہ رہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْبَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ اَبَانٍ ثَنَا وَكِيْعٌ ثَنَا هِشَامُ ن الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ بُدَيْلِ بْنِ مَيْسَرَةَ الْعُقَيْلِيِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ اُمِّ كُلْثُوْمٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَكَلَ اَحَدُكُمْ طَعَامًا فَلْيَقُلْ بِسْمِ اللّٰهِ فَاِنْ نَسِيَ فَلْيَقُلْ فِيْ اَوَّلِهٖ وَاٰخِرِهٖ

ترجمہ:۔ عائشہؓ کہتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب کھائے تم میں سے کوئی کھانا پس چاہیے کہ پڑھے بسم اللہ پس اگر بھول جائے شروع میں تو کہے بسم الله في اوله و آخره۔

تشریح حدیث:۔ اول وآخر سے مراد پورا کھانا ہے یا یہ کہا جائے کہ اول سے مراد نصف اول اور آخر سے نصف آخر ہے مقصود یہ ہے کہ اولاً تو کھانا کھانے سے پہلے ہی بسم اللہ پڑھنی چاہیے تھی لیکن جب بھول گیا یا عمداً اس نے ترک کر دیا ہے تو بہر حال اس کی تلافی اس جملہ کے ذریعہ کی جاسکتی ہے اور جب یہ دعاء پڑھ لے گا تو وہ قائم مقام اس بسم اللہ کے ہو جائے گا کہ گویا اس نے شروع ہی میں پڑھ لی ہے اور نزول برکت اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کلمہ کے ذریعہ ہو جائے گا۔

رجال حدیث:۔ ابوبکر محمد بن ابان بن الوزیر البلخی ان کا لقب حمدویہ ثقہ حافظ طبقہ عاشرہ کا راوی ہے ان کے اساتذہ ابن عیینہ اور غندر وغیرہ ہیں اور تلامذہ بخاریؒ ترمذیؒ اور دیگر اصحاب سنن ہیں۔ وفات ۲۴۴ھ میں بدیل بن میسرة العقیلی المصری مصغر ہے طبقہ خامسہ کا ثقہ راوی ہے ۱۲۵ یا ۱۳۰ھ میں وفات پائی ام کلثوم اللیثیه کذافی بعض النسخ هی بنت محمد بن ابی بکر الصدیقؓ۔

وَبِهٰذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ طَعَامًا فِيْ سِتَّةٍ مِّنْ اَصْحَابِهٖ فَجَاءَ اَعْرَابِيٌّ فَاَكَلَهٗ بِلُقْمَتَيْنِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَا اَنَّهٗ لَوْسَمّٰى لَكَفَاكُمْ۔

ترجمہ:۔ اور اسی سند کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کھانا کھا رہے تھے اپنے چھ صحابہؓ میں پس آیا ایک گاؤں والا پس کھا گیا وہ دولقموں میں (سارا کھانا) تو آپ ﷺ نے فرمایا بہر حال اگر یہ بسم اللہ پڑھ لیتا تو کافی ہو جاتا تم سب کو یہ کھانا۔

روایت سے معلوم ہوا کہ بغیر بسم اللہ کے کھانا نہیں کھانا چاہیے کیونکہ اس سے برکت ہوتی ہے نیز معلوم ہوا کہ حاضرین کا بسم اللہ پڑھنا بعد میں آنے والوں کی طرف سے ادائیگی ءتسمیہ کے لئے کافی نہیں ہے۔ چنانچہ یہاں اس گاؤں والے نے آکر سارا کھانا بغیر بسم اللہ پڑھے دولقموں میں کھالیا جبکہ وہ کھانا اتنا تھا کہ سب حاضرین سے بھی نہ کھایا جاتا۔

لیکن یاد رہے کہ یہ ایک واقعہ خاص ہے اس کو استمرار و دوام کی حیثیت نہیں دی جاسکتی کہ اس زمانہ میں بھی ایسا واقعہ (بغیر بسم اللہ کے دولقموں میں کوئی پورا کھانا ختم کردے) پیش آئے یہ ضروری نہیں کذا قالہ الکنکوہی

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ الْبَيْتُوْتَةِ وَفِيْ يَدِهٖ رِيْحُ غَمَرٍ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا يَعْقُوْبُ بْنُ الْوَلِيْدِ الْمَدَنِيُّ عَنِ ابْنِ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الشَّيْطَانَ حَسَّاسٌ لَحَّاسٌ فَاحْذَرُوْهُ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ مَنْ بَاتَ وَفِيْ يَدِهٖ رِيْحُ غَمَرٍ فَاَصَابَهٗ شَيْءٌ فَلَا يَلُوْمَنَّ اِلَّا نَفْسَهٗ

ترجمہ:۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے بیشک شیطان شدید حس اور ادراک والا ہے بہت چاٹنے والا ہے بچاؤ تم اس سے اپنے نفس کو جو شخص رات گذارے حال یہ ہے کہ اس کے ہاتھ میں گوشت کی بو آرہی ہو پس پہنچ جائے اس کو کوئی تکلیف دینے والی چیز نہ ملامت کرے وہ مگر اپنی ہی ذات کو۔

تشریح الفاظ:۔ غمر۔ بالتحریک گوشت کی دسومت و چکناہٹ۔ حساس لحاس زیادہ قوت حس والا زیادہ زبان سے چاٹنے والا۔

آپ ﷺ نے کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم کیوں دیا؟:۔ نبی کریم ﷺ نے اس روایت میں ایک اور ادب طعام بیان فرمایا ہے کہ کھانا کھانے کے بعد سونے سے پہلے ہاتھ دھو لینا چاہیے کیونکہ ہاتھ میں کھانے کی بو اور اس کی دسومت و چکناہٹ لگی رہتی ہے جس سے موذی جانور کے کاٹ لینے کا اندیشہ ہے۔ نیز آدابِ معاشرت کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ ہاتھوں کو دھولے اور منہ صاف کرلے کیونکہ لوگوں سے ملاقات مصافحہ ان کے ساتھ مجالست وغیرہ ہوگی تو ہاتھ اور منہ سے جب بو آئے گی تو لوگوں کو تکلیف ہوگی۔ نیز نظافت وطہارت کا تقاضہ بھی یہی ہے۔ طبی لحاظ سے بھی ہاتھ اور منہ کو دھونا چاہیے۔ چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ

قولہ فاصابہ شئ عطف علی بات والمعنی وصلہ شیء من ایذاء الهوام وقیل اومن الجان لان الهوام وذوات السموم ربما تقصد فی المنام رائحۃ الطعام فی یدہ فتوذیہ و للطبرانی من حدیث ابی سعید من بات وفی یدہ ریح غمر فاصابہ وضح ای برص فلایلومن الا نفسہ لانہ مقصر فی حق نفسہ ۱۲ تحفہ

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاتھ نہ دھونے کی صورت میں برص کا اندیشہ ہے یہ روایت امام طبرانی نے ابوسعید خدریؓ سے نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ من بات وفی یدہ ریح غمر فاصابہ وضح ای برص (الحدیث)

فَاَصَابَہٗ شَیْءٌ اس کا عطف بَاتَ پر ہے اور معنی یہ ہے کہ موذی جانور میں سے کوئی ہاتھ کاٹ لے اور بعض نے کہا کہ اس سے مراد جنات ہیں۔ بہرحال روایت میں شیطان کو حساس لحاس کہا گیا ہے تو یہ حقیقت پر محمول ہے یا مطلب یہ ہے کہ وہ موذی جانوروں کو کاٹنے کے لئے اکسا دیتا ہے۔ فلایلو من الانفسہ۔ کیونکہ جب اس نے ہاتھ نہیں دھویا اور کسی جانور نے اس کو کاٹ لیا ہے تو کوتاہی خود اس کی ہے۔ اس لیے وہ خود اپنے نفس کو ملامت کرے۔

هٰذَا حَدِیْثٌ غَرِیْبٌ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ۔ حافظ منذریؒ نے ترغیب میں اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا۔ رواہ الترمذی والحاکم کلاهما عن یعقوب بن الولید المدنی عن ابن ابی ذئب عن المقبری عن ابی ہریرۃؓ وَقَالَ التِرْمِذِیْ حَدِیْثٌ غَرِیْبٌ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ الخ۔ یعنی اس روایت کو امام ترمذی اور حاکم دونوں نے بطریق یعقوب بن ولید نقل کیا ہے۔ امام ترمذیؒ نے تو روایت کو غریب قرار دیا لیکن بطریق سہل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہؓ بھی روایت کی تخریج کر دی ہے اور امام حاکم نے اس روایت کو صحیح الاسناد قرار دیا ہے۔ نیز فرمایا کہ یعقوب بن الولید الازدی کے بارے میں لوگوں نے کلام کیا ہے اور اسکی روایت سے استدلال نہیں کیا لیکن بیہقی و بغوی وغیرہ نے روایت کی تخریج بطریق زہیر بن معاویہ عن سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہؓ کی ہے۔ جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور امام بغویؒ نے فرمایا کہ حدیث حسن ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سہیل کے بارے میں اگرچہ علماء نے کلام کیا ہے لیکن امام مسلمؒ صحیح میں احتجاجاً واستشہاداً ان سے روایت لیے ہیں۔ نیز امام بخاریؒ نے بھی مقروناً ان سے روایت کی تخریج کی ہے سلمی کہتے ہیں کہ میں نے دارقطنی سے پوچھا کہ امام بخاریؒ نے صحیح میں سہیل سے کیوں نہیں روایت لی تو انہوں نے کہا مجھے معلوم نہیں کہ آیا ان کو اس بارے میں کیا عذر ہے معلوم ہوا کہ سہیل ضعیف نہیں ہیں۔ الحاصل سہیل کے بارے میں اگرچہ لوگوں نے کلام کیا ہے مگر شعبہ، مالک نے ان سے روایت لی ہے اور جمہورؒ نے اس کی توثیق کی ہے لہٰذا ان کی روایت درجہ حسن کو پہنچی ہوئی ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس روایت کو بطریق اعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرہؓ تخریج کر کے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ سہیل اپنے باپؒ سے نقل کرنے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ دوسرا طریق اعمش کا موجود ہے چنانچہ اس طریق کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذیؒ نے فرمایا ھٰذا حدیث حسن غریب۔ اس روایت کی تخریج ابوداؤد ابن ماجہ ابن حبان نے بھی کی ہے۔

رجال حدیثین: ۔ یعقوب بن الولید بن عبداللہ بن ابی ہلال الازدی المدنیؒ ابو یوسف یا ابو ہلال کنیت ہے بغداد میں رہے طبقہ ثامنہ کا راوی ہے امام احمد وغیرہ نے ان کی تکذیب کی ہے۔ ابن ابی ذئب ان کا نام محمد بن عبدالرحمٰن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب القرشی العامر المدنی ہے اور ابن ابی ذئب سے مشہور ہیں۔ طبقہ سابعہ کا فقیہ ثقہ فاضل راوی ہے وفات ۱۵۸ یا ۱۵۹ھ المقبری یہ سعید بن ابی سعید ابو سعد ان المقبری ہے۔ طبقہ ثالثہ کا ثقہ راوی ہے وفات سے چار سال قبل حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔ حضرت عائشہؓ و ام سلمہؓ سے ان کی روایات مرسل ہیں ۲۰ ھ کے آس پاس ان کا انتقال ہوا ہے۔

محمد بن اسحاق ابوبکر البغدادی الصنعانی بغداد میں رہے گیارھویں طبقہ کا ثقہ ثبت راوی ہے مات ۲۷۰ھ

محمد بن جعفر البزاز ابو جعفر المدائنی طبقہ تاسعہ کا صدوق راوی ہے ۲۰۶ھ میں انتقال ہوا۔منصور بن ابی الاسود اللیثی الکوفی بعض نے فرمایا کہ ان کے باپ کا نام حازم ہے طبقہ ثامنہ کا صدوق مہتم بالتشیع راوی ہے۔اعمش سلیمان بن مہران الاسدی ہے الکاہلی ابو محمد الکوفی طبقہ خامسہ کا ثقہ حافظ عارف القرائۃ مدلس راوی ہے ۱۴۷ یا ۱۴۸ھ میں وفات پائی۔

اَبْوَابُ الْاَشْرِبَۃِ

ابواب الاشربہ کی مناسبت ابواب الاطعمہ سے ظاہر ہے۔اشربۃ شراب کی جمع ہے جس کے معنی پینے کی چیز کل مائع یشرب پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور خمر کو شراب کہتے ہیں۔

مصنفؒ حسب سابق اشربہ سے متعلق مختلف ابواب قائم فرمارہے ہیں جن میں مشروبات کے احکام حلال وحرام جواز وکراہت وغیرہ بیان فرماتے ہوئے مختلف آداب مشروبات بھی بیان فرمائیں گئے۔

بَابُ مَاجَآءَ فِیْ شَارِبِ الْخَمْرِ

حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ دُرُسْتَ اَبُوْ زَکَرِیَّا ثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ عَنْ اَیُّوْبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کُلُّ مُسْکِرٍ خَمْرٌ وَ کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِی الدُّنْیَا فَمَاتَ وَھُوَیُدْ مِنُھَا لَمْ یَشْرَبْھَا فِی الْاٰخِرَۃِ

ترجمہ:۔ ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ہر نشہ لانے والی چیز خمر ہے اور ہر نشہ والی چیز حرام ہے اور جس نے شراب پی دنیا میں پس وہ مرگیا حال یہ ہے کہ ہمیشہ شراب پیتا رہا تو نہیں پیئے گا وہ شراب آخرت میں۔

مسکر ماخوذ از اسکر یسکر نشہ پیدا کرنے والی چیز یُدمنھا اَدْمَنَ الشی سے ماخوذ ہے جس کے معنی برابر پینا ہمیشہ کرنا۔

نبی کریم ﷺ نے ہر مسکر کو خمر فرمایا ہے۔دراصل اس بارے میں ائمہء ثلاثہؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا خمر کے علاوہ دیگر مسکرات پر خمر کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں۔حضرات ائمہء ثلاثہؒ فرماتے ہیں کہ تمام نبیذیں جو سکر پیدا کرنے والی ہوں خمر کہلاتی ہیں اور بلا تفصیل ان کی تمام اقسام شراب کی طرح حرام ہیں۔یہی امام محمدؒ کا مذہب بھی ہے مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ روایات مختلفہ میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبیذوں پر خمر کا اطلاق حقیقۃً نہیں ہوسکتا بلکہ جب وہ حد سکر کو پہنچ جائیں تو وہ خمر کے حکم میں ہوجاتی ہیں اور ان کا پینا بھی حرام ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ یہ نبیذیں عین خمر ہوجائیں اس مسئلے کی تفصیل مع دلائل فریقین ”باب ماجاء فی الحبوب اللتی یتخذمنھا الخمر“ کے تحت آرہی ہے۔بہر حال اب آپ ﷺ کا فرمان کل مسکر خمر کے معنی حنفیہؒ کے مذہب پر یہ ہوئے کہ ہر وہ چیز جو نشہ پیدا کرنے والی ہو وہ خمر کے حکم میں ہے۔یعنی حرام ہے۔

لَمْ یَشْرَبْھَا فِی الْاٰخِرَۃِ کے معنی حضرات محدثینؒ فرماتے ہیں کہ لم یشربھا فی الآخرۃ کنایہ ہے عدم دخول جنت سے چونکہ لامحالہ جو شخص جنت میں جائے گا اس کو وہاں شراب ضرور پیش کی جائے گی جیسا کہ روایات سے ثابت ہے تو گویا وہ جنت میں ہی نہیں جائے گا۔علامہ ابن جوزیؒ خطابیؒ اور بغویؒ کی رائے یہی ہے۔دوسرا قول یہ ہے کہ روایت کے ظاہری معنی مراد ہیں اور معنی یہ ہیں کہ جس نے دنیا میں شراب پی اس کو آخرت میں جنت میں شراب نہیں دی جائے گی یعنی جنت میں داخل ہونے کے بعد بھی وہ شراب جیسی نعمت اخروی سے محروم رہے گا۔چنانچہ بیہقیؒ کی روایت میں لم یشربھا فی الاخرۃ وان دخل الجنۃ واقع ہوا ہے۔

اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ نے عبداللہ بن عمروؓ سے مرفوعاً روایت نقل کی ہے۔

من مات من امتی وھو یشرب الخمر حرم اللہ علیہ شربھا فی الجنۃ حافظ ابن عربیؒ کہتے ہیں چونکہ اس نے جلدی کی ہے ایسی چیز کے بارے میں جس کی تاخیر کا حکم دیا گیا تھا اس لیے اپنے وقت پر وہ محروم کر دیا گیا جیسا کہ کوئی وارث اپنے مورث کو قتل کر دے تو وہ میراث سے محروم کر دیا جاتا ہے اس قول کا حاصل یہ ہوا کہ چونکہ اس نے دنیا میں شراب پی ہے اور توبہ بھی نہیں کی ہے اس لئے اس کی سزا میں اس کو جنت کی شراب سے محروم کیا گیا حالانکہ وہ جنت میں اپنے ایمان کی وجہ سے داخل ہوگا۔

تیسرا قول بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت کے معنی یہ ہیں کہ وہ شخص جنت میں جب جائے گا تو جنت کی شراب سے محروم رہے گا چونکہ اس کو اس کی خواہش نہ ہوگی اور گویا اس کو نسیان ہو جائے گا اور یہ اس لئے کہ باوجود خواہش کے کسی چیز کا نہ ملنا جنت میں نص صریح کے خلاف ہے۔ کما قال تعالٰی ولکم فیھا ماتشتھی انفسکم کہ وہاں تو ہر وہ چیز ملے گی جس کو نفس چاہے گا۔ چوتھا قول حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ روایت کا محمل مستحل ہے کیونکہ جب وہ پابندی کے ساتھ شراب کو پیتا رہا تو بسا اوقات ممکن ہے کہ اسکے قلب میں اسکی حرمت باقی نہ رہی ہو ظاہر ہے کہ جو شخص کسی حرام چیز کو حلال مانے ایسا شخص تو کافر ہے پھر اس کو آخرت میں شراب کیسے ملے گی۔ پانچواں قول یہ کہا جائے کہ روایت میں نفی غیر مؤبد ہے اور معنی یہ ہیں کہ آخرت میں اس وقت تک اس کو شراب نہیں ملے گی جب تک وہ اپنی بداعمالیوں کی سزا میں رہے گا اس کے بعد جب وہ جنت میں چلا جائے گا تو اس کو شرابِ طہور دیدی جائے گی۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجہ مسلم والبخاری والترمذی وابوداؤد والنسائی۔ ابی سعیدؓ اخرجہ مسلم و عبداللہ بن عمر اخرجہ احمد والطبر انی عبادۃؓ اخرجہ عبداللہ بن احمد ابیؒ مالک الاشعری اخرجہ ابن ماجہ وابن حبان ابنؓ عباس اخرجہ احمد وحدیث ابن عمرؓ اخرجہ البخاری ومسلم ابوداؤد والنسائی۔

وقد روی الخ۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت مرفوعاً تو متعدد طرق سے نقل کی گئی ہے مگر امام مالکؒ نے اس کو موقوفاً ذکر کیا ہے۔ لہٰذا اب روایت مرفوعاً و موقوفاً دونوں طرح ہوگئی۔

رجال حدیث:۔ یحیی بن درست۔ بضمتین وسکون المہلہ ابن زیاد البصری ابوزکریا کنیت ہے طبقہ عاشرہ کا ثقہ راوی ہے۔

حماد بن زید بن درھم الازدی الجھضمی ابو اسمٰعیل البصری طبقہ ثامنہ کا ثقہ ثبت اور فقیہ راوی ہے اکیاسی سال کی عمر میں ۱۷۹ھ میں انتقال ہے۔

اَخْبَرَنَا قُتَیْبَۃُ ثَنَا جَرِیْرٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُبَیْدِ بْنِ عُمَیْرٍ عَنْ اَبِیْہِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عُمَرَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ لَمْ تُقْبَلْ لَہٗ صَلٰوۃُ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا فَاِنْ تَابَ تَابَ اللّٰہُ عَلَیْہِ فَاِنْ عَادَ لَمْ یَقْبَلِ اللّٰہُ لَہٗ صَلٰوۃَ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا فَاِنْ تَابَ تَابَ اللّٰہُ عَلَیْہِ فَاِنْ عَادَ لَمْ یَقْبَلِ اللّٰہُ لَہٗ صَلٰوۃَ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا فَاِنْ تَابَ تَابَ اللّٰہُ عَلَیْہِ فَاِنْ عَادَ الرَّابِعَۃَ لَمْ یَقْبَلِ اللّٰہُ لَہٗ صَلٰوۃَ اَرْبَعِیْنَ صَبَاحًا فَاِنْ تَابَ لَمْ یَتُبِ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَقَاہُ مِنْ نَّھْرِ الْخَبَالِ قِیْلَ یَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ وَمَا نَھْرُ الْخَبَالِ قَالَ نَھْرٌ مِنْ صَدِیْدِ اَھْلِ النَّارِ۔

ترجمہ:۔ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جو آدمی شراب پئے تو نہیں قبول کی جائے گی اس کی چالیس دن کی نمازیں پس اگر توبہ کرے تو

اللہ تعالیٰ قبول فرمائیں گے اس کی توبہ پس اگر لوٹ آئے تو نہیں قبول فرمائیں گے اللہ تعالیٰ اس کی چالیس دن کی نمازیں پس اگر توبہ کرے تو توبہ قبول کریں گے اللہ تعالیٰ اگر لوٹ آئے تو نہیں قبول کریں گے اللہ تعالیٰ اس کی چالیس دن کی نمازیں پس اگر توبہ کرے تو توبہ قبول فرمائیں گے۔ پس اگر لوٹ آئے چوتھی مرتبہ تو نہیں قبول فرمائیں گے اللہ تعالیٰ اس کی چالیس دن کی نمازیں پس اگر وہ توبہ کرے تو نہیں قبول فرمائیں گے اللہ تعالیٰ اس کی توبہ اور پلائیں گے اس کو خبال کی نہر سے کہا گیا اے ابوعبدالرحمٰن نہر خبال کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا جہنم والوں کے پیپ کی نہر ہے۔

لم تقبل لہ صلوۃ اربعین صباحًا کی تشریح: ۔صلوۃ اربعین اضافت اور بغیر اضافت دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ صباحًا سے مراد یا تو صبح کی نماز ہے جو کہ افضل صلوات ہے جب وہ قبول نہیں تو پھر دوسری نمازیں کیسے قبول ہوں گی؟

دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد پورا دن ہے اب روایت کے جملہ کا حاصل یہ ہوا کہ جو آدمی شراب پئے گا تو اس کی چالیس دن کی صبح کی نمازیں یا چالیس دن کی سب نمازیں اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوں گی اگرچہ ذمہ سے ساقط ہو جائیں لیکن ان پر ثواب نہیں ملے گا اور نماز کے عدم قبول کو اس لئے بیان فرمایا کہ جب نماز جو اہم عبادات میں سے ہے وہی قبول نہ ہوگی تو پھر دیگر عبادات کیا قبول ہوں گی۔ پھر اربعین کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ تغیرات میں چالیس کے عدد کو خاص دخل ہے۔ جیسا کہ روایات سے ثابت ہے کہ ماں کے پیٹ میں نطفہ چالیس یوم رہتا ہے پھر چالیس دن علقہ اور پھر چالیس دن مضغہ رہتا ہے نیز حضرات صوفیاء کے یہاں چالیس کے عدد کو آثار کے ترتب میں خاص دخل ہے۔

چوتھی مرتبہ توبہ قبول نہ ہونے کا مطلب: ۔لم یتب اللہ علیہ یعنی چوتھی مرتبہ جب وہ شراب پی لے اور توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی توبہ کو قبول نہیں فرمائیں گے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو صحیح توبہ کی توفیق نہیں دیں گے۔ اکثر و بیشتر اللہ تعالیٰ کی عادت اپنے بندوں کے بارے میں یونہی جاری ہے لہٰذا اب فان تاب کے معنی ارادالتوبۃ کے ہوں گے۔ یا یہ کہا جائے کہ بطور تشدید و تہدید فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ بار بار اپنی توبہ کو توڑ رہا ہے تو گویا اس کو اللہ کے حکم کی پرواہ نہیں ہے تو اسکی توبہ توبۂ نصوح نہیں جس پر رحمت کاملہ مرتب ہو بایں ہمہ اگر توبہ کی حقیقت بندے کی جانب سے پائی جائے گی تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ضرور قبول فرمائیں گے کیونکہ وعدہ ہے کہ اگر کوئی ستر مرتبہ بھی ایک دن میں گناہ کر کے استغفار کرے تو اللہ کے یہاں وہ قبول ہو جاتا ہے۔ کما روی ابوبکرؓ الصدیق ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرۃ (رواہ ابوداؤد والترمذی)

ایک اشکال اور اس کا جواب: ۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ کفار کی توبہ تو قبول ہو جاتی ہے جبکہ اس کا حال اس مؤمن شارب خمر سے بدتر ہے پھر اس مؤمن کی توبہ کیوں نہیں قبول ہوتی؟ جواب اس لئے کہ کافر تو نعمت اسلام سے جاہل ہے اور حقیقت کو نہیں پہچانتا اس لئے اس پر اتنی ناراضگی نہیں مگر یہ شخص منکرات شرعیہ کو پہچانتا ہے اس لئے اس پر ناراضگی زائد ہوگی جیسا کہ مرتد کہ وہ ذمی سے زیادہ برا ہے اپنے حال کے لحاظ سے کیونکہ اہل ذمہ خالص کافر ہیں لیکن مرتد واجب القتل ہے اس لیے کہ وہ نعمت اسلام کو پا چکا تھا اور اس نے اس کو قدر نہیں کی اور اہل ذمہ کو قتل نہیں کیا جائے گا اس لئے اس کو نعمت اسلام معلوم ہی نہیں۔

هذا حديث حسن اخرجہ حاکم وقد روی نحو هذا عن عبدؓ الله بن عمر وابنؓ عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ابنؓ عمر کی روایت کی تخریج نسائی نے کی ہے اور ابن عباسؓ کی روایت کی تخریج ابوداؤد نے کی ہے۔

رجال حدیث:۔عن عبداللہ بن عبید بن عمیر عن ابیہ یہ عبید بن عمیر بن قتادہ اللیثی ابوعاصم المکی ہیں آپ ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہوئے۔کما قالہ مسلم بعض حضرات نے کبار تابعین میں سے شمار کیا ہے ان کی ثقاہت پر اجماع ہے ابن عمرؓ کے شاگرد ہیں مگر ان سے پہلے ہی انتقال فرما گئے تھے۔

بَابُ مَاجَاءَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مُوْسَى الْاَنْصَارِيُّ ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الْبِتْعِ فَقَالَ كُلُّ شَرَابٍ اَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ۔

ترجمہ:۔حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ سے سوال کیا گیا شہد کی نبیذ کے بارے میں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہر شراب جو نشہ پیدا کرے پس وہ حرام ہے۔

صحابیؓ کے سوال مخصوص کا آپ ﷺ نے عام جواب دیا:۔آپ ﷺ سے صحابیؓ نے مخصوص سوال کیا مگر آپ ﷺ نے ایک جامع جواب عنایت فرمایا جس پر کثیر جزئیات متفرع ہوتی ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ نبیذ تو ہر طرح کی جائز ہے خواہ وہ شہد کی ہو یا اور کسی چیز کی مگر جب وہ سکر پیدا کرے تو حرام ہے اور اگر وہ سکر پیدا نہیں کرتی اور عبادات پر تقویت حاصل کرنے کے لئے پی جائے تو پھر جائز ہے لیکن اگر تھوڑی مقدار سے بھی سکر پیدا ہو جائے تو وہ تھوڑی بھی حرام ہو جائے گی یا تھوڑی نبیذ بطور لہو ولعب پی گئی ہو اور وہ بھی غیر مسکر ہو جو ذریعہ بنے کثیر پینے کا تو وہ بھی درست نہیں چونکہ حضرات صحابہؓ اور خود نبی کریم ﷺ سے نبیذ کا پینا بکثرت ثابت ہے لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ وہ نبیذ حد سکر کو نہ پہنچی ہو اور بطور تقویت علی الطاعت پی جائے تو اس کا پینا جائز ہے۔ہاں البتہ اگر کوئی نبیذ مسکر ہے تو کثیر و قلیل دونوں کا پینا ناجائز ہے اور یہی معنی ہیں آنے والی روایت مااسکر کثیرہ فقلیلہ حرام کے۔

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ اَسْبَاطِ بْنِ مُحَمَّدِ نِ الْقُرَشِيُّ وَ اَبُوْ سَعِيْدِ نِ الْاَشَجُّ قَالَ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اِدْرِيْسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ۔

ترجمہ:ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا میں نے سنا رسول اللہ ﷺ سے یہ فرماتے ہوئے کہ ہر مسکر حرام ہے۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح:۔مصنفؒ نے حضرت عائشہؓ کی روایت کے بارے میں حسن یا صحیح ہونے کا حکم نہیں بیان فرمایا بلکہ اس کے بعد ابن عمرؓ کی روایت ذکر کی اور اس کے بعد فرمایا۔ھٰذا حدیث حسن صحیح اور پھر وفی الباب عن عمرؓ الخ فرمانے کے بعد فرماتے ہیں۔

ھٰذا حدیث حسن:۔اب یہ تو اشارہ ہے حدیث عائشہؓ کی طرف جو پیچھے مذکور ہوئی ظاہر ہے کہ یہ مشکل ہے کیونکہ وہ تو بہت پہلے گذر چکی اور یا اشارہ ہے حدیث ابن عمرؓ کی طرف اور یہ درست نہیں کیونکہ اس کی طرف تو ھٰذا حدیث حسن صحیح کہہ کر اشارہ کر چکے ہیں پس ظاہر یہ ہے کہ ھٰذا حدیث حسن صحیح یہ عائشہؓ کی روایت کے بعد ہونا چاہیے چونکہ اس کی تخریج بخاریؒ مسلمؒ احمدؒ ابوداؤدؒ، نسائیؒ اور ابن ماجہؒ نے کی ہے اور ھٰذا حدیث حسن یہ ابن عمرؓ کی روایت کے بعد ہوتا جس کی تخریج ترمذیؒ ہی نے کی ہے۔وفی الباب عن عمرؓ اخرجہ ابویعلیٰ علیؓ اخرجہ احمد ابن مسعودؓ اخرجہ ابن ماجہ ابو سعیدؓ اخرجہ البز ار ابی موسیٰؓ اخرجہ

احمد الشیخان ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ والا شج العصری اخرجہ ابن حبان وابویعلی دیلم اخرجہ ابوداؤد ومیمونہ اخرجہ احمد ابن عباس اخرجہ ابوداؤد وبزار قیس بن سعد اخرجہ احمد النعمان بن بشیر اخرجہ ابوداؤد ومعاویہ اخرجہ ابن ماجہ عبداللہ بن مغفل اخرجہ احمد ام سلمۃ اخرجہ ابوداؤد وبریدۃ اخرجہ مسلم ابی ھریرۃ۔ اخرجہ النسائی ۔وائل بن حجر اخرجہ ابن ابی عاصم قرۃ المزنی اخرجہ البزار عائشہ اخرجہ الترمذی فی الباب الآتی وقد روی عن ابی سلمۃ یعنی جس طرح یہ روایت کل مسکر حرام ابوسلمہ ابن عمرؓ سے نقل کرتے ہیں اسی طرح ابوسلمہ ابوہریرۃؓ سے بھی نقل کرتے ہیں جس کی تخریج احمد ونسائی نے کی اور دونوں صحیح ہے ۔وروی غیر واحد الخ یعنی محمد بن عمرو سے بہت سے لوگوں نے یہ روایت عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ اور عن ابی سلمۃ عن ابن عمرؓ مرفوعاً نقل کی ہے۔

رجال حدیث: ۔عبید بن اسباط بن محمد القرشی الکوفی یہ روایت کرتے ہیں اپنے والد اور عبداللہ بن ادریس وغیرہ سے گیارھویں طبقہ کے صدوق راوی ہیں مات ۲۵۰ھ ابو سعید الاشج ان کا نام عبداللہ بن سعید بن حصین الکندی الکوفی احد الائمہ یہ روایت کرتے ہیں عبدالسلام بن حرب اور ابی خالد الاحمر وغیرہ سے اور ان کے شاگرد ائمہ ستہ ہیں ابوحاتم نے اس کو ثقہ امام زمانہ قرار دیا ہے مات ۲۵۷ھ عبداللہ بن ادریس بن یزید بن عبدالرحمٰن الازدی ابومحمد الکوفی ثقہ فقیہ عابد طبقہ ثامنہ کے راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ مَا اَسْكَرَ كَثِيْرُهٗ فَقَلِيْلُهٗ حَرَامٌ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ ح وَثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ ثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ دَاوٗدَ بْنِ بَكْرِ بْنِ اَبِى الْفُرَاتِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا اَسْكَرَ كَثِيْرُهٗ فَقَلِيْلُهٗ حَرَامٌ۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا عَبْدُ الْاَعْلٰى بْنُ عَبْدِ الْاَعْلٰى عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مَهْدِيِّ بْنِ مَيْمُوْنٍ ح وَثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْجُمَحِيُّ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُوْنٍ الْمَعْنٰى وَاحِدٌ عَنْ اَبِىْ عُثْمَانَ الْاَنْصَارِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ مَا اَسْكَرَ الْفَرَقُ مِنْهُ فَمِلْأُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ قَالَ اَحَدُهُمَا فِىْ حَدِيْثِهِ الْحَسْوَةُ مِنْهُ حَرَامٌ۔

ترجمہ:۔ جابرؓ بن عبداللہ سے منقول ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو چیز نشہ پیدا کرے اس کا کثیر بھی حرام ہے اور قلیل بھی حرام ہے۔

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ ہر نشہ والی چیز حرام ہے جس کے ایک فرق بھر سے نشہ ہو اس کا ایک چلو بھی حرام ہے ور عبداللہ یا محمد بن بشار ان دونوں میں سے کسی نے اپنی حدیث میں الحسوۃ منہ حرام بھی کہا تھا جس کے معنی ایک گھونٹ بھی اس کا حرام ہے۔

شرح الفاظ: ۔فرق بفتح الراء وسکونہا ایسا پیمانہ جس میں سولہ رطل آجائے اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ معنی بفتح الراء کے ہیں اور

قولہ الفرق بفتح الراء وسکونہا والفتح اشھر و ھو مکیال یسع ستۃ عشر رطلاً وقیل ھو بفتح الراء کذالک فاذا سکنت فھو مائۃ وعشرون رطلاً قولہ قال احد ھما ای محمد بن بشار و عبداللہ بن معاویۃ فی حدیثہ الحسوۃ منہ حرام ای مکان ملاء الکف منہ حرام والحسوۃ بضم الحاء المھملہ وسکون السین الجرعۃ من الشراب بقدر مایحسو مرۃ وبالفتح المرۃ ۱۲ تحفہ

اگر بسکون الراء پڑھا جائے تو اتنا بڑا برتن جس میں ایک سو بیس رطل آ جائیں۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ فرق وہ برتن جس میں اٹھائیس رطل پانی آ جائے حسوۃ بضم الحاء وسکون السین۔ ایک مٹھی اور ایک چلو کو کہتے ہیں۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں کہ لفظ فرق اور ملأ الکف سے مراد تکثیر و تقلیل ہے۔ تحدید نہیں۔

روایتوں کا طلب: ۔ پہلی روایت کا حاصل تو یہ ہوا کہ نشہ پیدا کرنے والی چیز اس کا کثیر تو حرام ہے ہی قلیل بھی بوجہ سکر کے حرام ہے۔ یا قلیل اس لئے حرام ہے کہ جب وہ بطور تلہی وتلعب پیا جائے تو کثیر کے پینے کا ذریعہ ہوگا جو کہ حرام ہے اور سبب حرام بھی حرام ہوتا ہے۔ اور دوسری روایت کا مطلب یہ ہے کہ ہر مسکر حرام ہے اس کا بہت اور تھوڑا خواہ ایک چلو ہی کیوں نہ ہو وہ بھی حرام ہے یا تو اس لئے کہ اس میں نشہ ہے اور اگر نشہ نہیں تو ذریعہ ہے کثیر پینے کا۔ بہرحال علت حرمت اس کا حد سکر کو پہنچنا ہے نہ کہ مطلقًا کیونکہ آنے والے ابواب میں امام ترمذیؒ ایسی روایات ذکر فرما رہے ہیں جن میں آپ ﷺ سے نبیذوں کو پینا ثابت ہے۔

وفی الباب عن سعدؓ اخرجہ الدارقطنی والنسائی عائشۃؓ اخرجہ احمد عبدؓ اللہ بن عمر و اخرجہ الدارقطنی ابن عمرؓ اخرجہ احمد و ابن ماجہ والدارقطنی ۔خوات بن جبیرؓ اخرجہ الدارقطنی والطبرانی والحاکم۔

هٰذا حدیث حسن غریب۔ اخرجه ابوداؤد والنسائی و ابن ماجه وابن حبان۔

قال احد هما۔ اس سے مراد محمد بن بشار یا عبداللہ بن معاویہ الجمحی ہے۔

رجال حدیث: ۔ اسمٰعیل بن جعفر بن کثیر الانصاری الزرقی ابواسحاق القاری طبقہ ثامنہ کا ثقہ ثبت راوی ہے مات ۱۸۰ھ علی بن حجر بضم الحاء وسکون الجیم ابن ایاس السعدی المروزی نزیل بغداد ان کے شاگرد شریک اور اسمٰعیل بن جعفر اور ہقل بن زیاد ہشیم وغیرہ ہیں اور بخاری، مسلم، ترمذی اور دیگر حضرات ان سے روایت کرتے ہیں۔

طبقہ تاسعہ کا ثقہ راوی ہے مات ۲۴۴ھ داؤد بن بکر بن ابی الفرات الاشجعی طبقہ سابعہ کا صدوق راوی ہے۔ عبدالاعلی ابن عبدالاعلیٰ بن محمد البصری الشامی ان کے استاذ ہشام الدستوائی وغیرہ ہیں ابن معین وابوزرعہ نے انکو ثقہ کہا ہے اور امام نسائی نے انکے بارے میں فرمایا لاباس بہ اور ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ وہ علم حدیث میں متقن تھے مگر قدریۃ المذہب غیر داعی تھے ۱۸۳ھ میں انتقال ہوا۔ ھشام بن حسان الازدی الفردوسی ثقہ راوی ہے اور ابن سیرین کی روایت میں اثبت اور حسن بصری اور عطاء کی روایتوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔ طبقہ سادسہ کا راوی ہے ۱۴۸ھ یا ۱۴۷ھ میں انتقال ہوا۔ مھدی بن میمون الازدی البصری طبقہ سادسہ کے صغار میں سے ثقہ راوی ہیں ۱۷۲ھ میں انتقال فرمایا۔ عبداللہ بن معاویہ الجمحی بضم الجیم وفتح المیم وکسر الحاء جمح بن عمر کی طرف منسوب ہے طبقہ عاشرہ کا معمر راوی ہے۔ ترمذیؒ وابن حبان وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے ۲۴۳ھ میں سو سال سے زائد عمر میں انتقال فرمایا۔ ابو عثمان الانصاری المدنی مرو کے قاضی تھے طبقہ رابعہ کا مقبول راوی ہے ان کا نام عمر بن سالم یا عمرو بن سالم کنیت ابوعثمان ہے۔ القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق التیمی المدنی مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے ہیں۔ روایت کرتے ہیں عائشہؓ، ابوہریرہؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ وغیرہ سے اور انکے شاگرد شعبی زہری وغیرہ ہیں ۱۰۶ھ میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ نَبِیْذِ الْجَرِّ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ ثَنَا ابْنُ عُلَیَّةَ وَیَزِیْدُ بْنُ هَارُوْنَ قَالَا ثَنَا سُلَیْمَانُ التَّیْمِیُّ عَنْ طَاوٗسٍ اَنَّ رَجُلًا اَتٰی اِبْنَ عُمَرَؓ فَقَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنْ نَبِیْذِ الْجَرِّ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ طَاوٗسُ وَاللّٰهِ اِنِّیْ سَمِعْتُهٗ مِنْهُ۔

ترجمہ:۔ بیشک ایک آدمی آیا ابن عمرؓ کے پاس پس کہا اس نے کیا منع کیا ہے رسول اللہ ﷺ نے گھڑے میں نبیذ بنانے سے تو ابن عمرؓ نے کہا ہاں۔ پس کہا طاؤس نے کہ میں نے سنا ہے ابن عمرؓ سے یہ فرماتے ہوئے۔

آپ ﷺ نے گھڑیا میں نبیذ بنانے سے کیوں منع فرمایا؟:۔ نبی کریم ﷺ نے گھڑیا میں نبیذ بنانے سے منع فرمایا کیونکہ گھڑیا سے مراد وہ گھڑیا ہے جس پر رنگ و روغن کیا گیا ہو۔ اور ایسی گھڑیا میں ہوا کا گذر نہیں ہوگا تو جلد ہی وہ نبیذ سڑ جائے گی اور اس میں نشہ پیدا ہو جائے گا۔ پھر پینے والے کو یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ آیا اس میں سکر پیدا ہوا ہے یا نہیں اور غفلت کی بناء پر وہ اس کو پی لے گا جس سے نشہ پیدا ہو جائے گا۔ اس لیے آپ ﷺ نے گھڑیا میں نبیذ بنانے سے منع فرمادیا تھا لیکن اس کے بعد پھر آپ ﷺ نے اجازت دیدی جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے۔

ابن عمرؓ نے نعم کے ساتھ کیوں جواب دیا؟:۔ اب رہا ابن عمرؓ کا جواب میں نعم کہنا شاید اس بنا پر ہو کہ ابن عمرؓ کو نسخ کا علم نہیں ہوا تھا۔ یا علم تھا مگر نہی کا ارتفاع علت کے ارتفاع کی بناء پر تھا اور ممکن ہے کہ سائل کو اس کی کامل رغبت ہو اور غفلت کی بناء پر پی لینے کا اندیشہ غالب ہو۔ اس لیے ابن عمرؓ نے حال سائل کی رعایت کرتے ہوئے جواب میں نعم پر اکتفا فرمایا اور منسوخ ہونے کو نہیں بیان فرمایا۔ یا یوں کہا جائے کہ چونکہ حد سکر کو پہنچنے میں التباس ہے اور نہی کا ارتفاع سکر کے نہ ہونے کی بنا پر ہے اور سکر یہاں ممکن ہے اس لیے علت کے لوٹ آنے سے نہی کا لوٹ آنا محسوس کیا اس وجہ سے انہوں نے نعم فرمایا۔

نهی رسول اللہ ﷺ: ہمزہ استفہام یہاں محذوف ہے چنانچہ نسائی کی روایت میں ہمزہ مذکور ہے۔ اسکے بعد یاد رکھئے کہ یہاں جر میں تمام انواع جرار داخل ہیں جو مٹی سے بنائے جاتے ہیں خواہ وہ کچے ہوں یا خوب پکے ہوئے ہوں۔ نیز رنگ و روغن کئے ہوئے ہوں۔ یا بغیر رنگ و روغن کے سب اسمیں داخل ہیں۔ قال طاؤس واللہ انی سمعته منه۔ طاؤس کا یہ کہنا یا تو اس وجہ سے ہے کہ لوگوں کو حضرت ابن عمرؓ کے نعم کہنے پر تعجب ہوتا تھا کہ روایات ناسخہ تو مشہور ہیں پھر ابن عمرؓ نے نعم کے ساتھ جواب کیسے دیا شاید طاؤس نقل کرنے میں غلطی کر رہے ہیں تو طاؤس نے قسم کھا کر فرمایا کہ اللہ کی قسم میں نے ابن عمرؓ سے اسی طرح سنا ہے دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے بسا اوقات راوی روایت کے کمال تثبت وخصوصی ربط کو بیان کرنے کے لئے اس طرح کے جملے کہہ دیتا ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ طاؤس فرما رہے ہیں کہ یہ بات میں نے ابن عمرؓ سے خود سنی ہے ایسا نہیں کہ کسی دوسرے نے نقل کی ہو۔

وفی الباب عن ابنؓ ابی اوفیٰ اخرجہ البخاری **ابیؓ سعید** اخرجہ مسلم **سویدؓ** اخرجہ احمد **عائشةؓ** اخرجہ **ابن ماجہ ابنؓ الزبیر** اخرجہ النسائی **ابن عباسؓ** اخرجہ احمد ومسلم وابوداؤد والنسائی **ھذا حدیث حسن صحیح** اخرجہ مسلم والنسائی۔

رجال حدیث:۔ ابن علیة یہ اسمعیل بن ابراہیم بن مقسم الاسدی البصری ہیں ابن علیہ سے مشہور ہیں اتباع تابعین کے طبقہ وسطٰی سے ثقہ حافظ راوی ہیں ان کے اساتذہ ایوب، عبدالعزیز بن رفیع، روح بن القاسم وغیرہم ہیں ان کے تلامذہ احمد، اسحاق، علی بن

حجر وغیرہم میں ہیں شعبہ نے فرمایا کہ ابن علیہ ریحانۃ الفقہاء ہیں۔

یزید بن ھارون بن زاذان السلمی' الواسطی ثقہ عابد متقن طبقہ تاسعہ کا راوی ہے م ۲۰۶ھ سلیمان التیمی ابن طرخان التیمی ابوالمعتمر البصری ثقہ' عابد طبقہ رابعہ کا راوی ہے مات ۱۴۳ھ طاؤس یہ ابن کیسان الیمانی ابوعبدالرحمن الحمیری ہیں۔ بعض نے فرمایا کہ ان کا نام زکوان ہے اور طاؤس لقب ہے۔ فقیہ فاضل' ثقہ طبقہ ثالثہ کا راوی ہے تابعی ہے ۱۰۶ھ میں انتقال ہوا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِيَةِ اَنْ يُّنْبَذَ فِي الدُّبَّاءِ وَالنَّقِيْرِ وَالْحَنْتَمِ

حَدَّثَنَا اَبُوْ مُوْسٰى مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى ثَنَا اَبُوْدَاوٗدَ الطَّيَالِسِيُّ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ سَمِعْتُ زَاذَانَ يَقُوْلُ سَاَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَمَّا نَهٰى عَنْهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْاَوْعِيَةِ وَاَخْبِرْنَاهُ بِلُغَتِكُمْ وَفَسِّرْهُ لَنَا بِلُغَتِنَا قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْحَنْتَمَةِ وَهِيَ الْجَرَّةُ وَنَهٰى عَنِ الدُّبَّاءِ وَهِيَ الْقَرْعَةُ وَنَهٰى عَنِ النَّقِيْرِ وَهِيَ اَصْلُ النَّخْلِ يُنْقَرُ نَقْرًا اَوْيُنْسَجُ نَسْجًا وَنَهٰى عَنِ الْمُزَفَّتِ وَهُوَ الْمُقَيَّرُ وَاَمَرَ اَنْ يُّنْتَبَذَ فِي الْاَسْقِيَةِ

ترجمہ:۔ زادان کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ سے ان برتنوں کے بارے میں پوچھا جن سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے اور عرض کیا کہ بیان کیجئے ان کو آپ اپنی زبان میں اور ان کی تفسیر کیجئے ہماری زبان میں تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے حنتم سے اور وہ گھڑیا ہے۔ اور منع فرمایا دباء سے اور وہ خشک کدو ہے اور منع فرمایا نقیر سے اور وہ کھجور کی جڑ ہے جس کو کھود کر یا چھیل کر پیالہ بنا لیا جائے اور منع فرمایا مزفت سے اور وہ تارکول بھرا ہوا برتن ہے اور حکم دیا گیا کہ نبیذ مشکیزوں میں بنائی جائے۔

شرح الفاظ:۔ اوعیۃ جمع دعاء بمعنی برتن اخبرناہ بلغتکم وفسرہ لنا بلغتنا یعنی روایت تو آپ اپنی ہی زبان میں بیان کیجئے ان الفاظ عربی ہی کے ساتھ جن سے رسول پاک ﷺ نے بیان فرمایا ہے چونکہ یہ زبان عربی بہت متبرک زبان ہے ہاں البتہ ان کی تشریح ہماری زبان میں کر دیجئے تا کہ ہم ان کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ الحنتمۃ بالحاء المھملتہ المفتوحتہ ثم نون ساکنتہ ثم تاء مفتوح ثم المیم اور مفرد کے لئے حنتم بالتا آتا ہے جس کے معنی مٹی کی گھڑیا کے آتے ہیں۔ الجرۃ بفتح الجیم و تشدید الراء جمع جرۃ جیسے تمر وتمرۃ بمعنی گھڑیا جو مٹی سے بنائی جائے۔ الدباء بضم الدال و تشدید الباء خشک کدو جس کے گودے کو نکال کر پیالہ بنا دیا جائے۔ القرعتہ خشک کدو۔ النقیر بالنون والقاف فعیل کے وزن پر بمعنی منقور۔ نقر ینقر سے ماخوذ ہے جس کے معنی کھودنے کے ہیں اہل عرب شراب وغیرہ بنانے کے لئے کھجور کی جڑوں کو کھود کر برتن بنا لیتے تھے یہاں پر یہی برتن مراد ہے۔ اوینسج نسجاً اس کو بالجیم المنقوطہ اور بالحاء المھملہ دونوں طرح ضبط کیا گی ہے۔ اگر جیم منقوطہ کے ساتھ ہے جیسا کہ ہمارے ترمذیؒ کے موجودہ نسخہ میں واقع ہے اور لغت میں اس کے معنی کپڑا بننے کے ہیں تو اس کے معنی یہاں پر یہ ہونگے کہ کھجور کی جڑ کو بار بار چھیل کر برتن کی صورت بنا لینا چونکہ اس کے چھیلنے اور بنانے میں کپڑا بننے کی طرح بار بار اوپر نیچے حرکت ہوتی ہے اس مناسبت سے اس کو نسج کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے ھکذا قررہ الکنکوھی۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا صحیح ضبط بالحاء المھملہ ہے اور جیم منقوطہ غلط ہے۔ کما قالہ عیاضؒ وغیرہ۔ نیز علامہ نوویؒ وغیرہ نے فرمایا کہ معظم روایات مسلم وغیرہ میں حاء مہملہ کے ساتھ ہی واقع ہوا ہے اس کے معنی چھیلنا یعنی کھجور کی جڑ کو اندر سے کھود کر برتن بنالیا جائے۔ المزفت بتشدید الفاء المفتوحہ اسم مفعول ہے ترفیت سے جس کے معنی ایسا برتن جس پر تارکول پھیرا گیا ہو جس کو عربی میں مقیر کہتے ہیں یہ بھی اسم مفعول ہے قیر سے ماخوذ ہے جس کے معنی تارکول کے آتے ہیں۔

ان برتنوں کے استعمال کا حکم شرعی:۔ حضرات جمہور علماء کے نزدیک اب ان ظروف کے استعمال کی اجازت ہے اس کے برخلاف ابن عباسؓ وابن عمرؓ امام مالکؒ احمدؒ اور اسحاقؒ سے شراح نے ان ظروف کے استعمال کرنے کی ممانعت نقل فرمائی ہے۔ نیز امام شافعیؒ اور ثوریؒ سے احتیاطاً اب بھی کراہت مروی ہے۔ حضرات جمہور کا مستدل آنے والے باب کی روایات ہیں جو نسخ پر دلالت کرتی ہیں اور جن روایات میں ان ظروف کے استعمال کی ممانعت ہے وہ منسوخ ہوں گی۔ ممکن ہے ابن عمرؓ وغیرہ کو ان روایات ناسخہ کا علم نہ ہوا ہو یا ابن عباسؓ وابن عمرؓ وغیرہ نے بطور احتیاط اب بھی حرمت کا قول فرمایا ہو۔

ان برتنوں کی اولاً ممانعت کیوں تھی؟:۔ ان برتنوں کے استعمال سے ممانعت کی وجہ بعض حضرات نے یہ بیان فرمائی ہے کہ دراصل یہ چاروں برتن شراب بنانے کے لیے مخصوص تھے لہٰذا جب آپ ﷺ نے شراب سے منع فرمایا تو اس وقت ان برتنوں کے استعمال کرنے سے بھی منع فرما دیا تاکہ شراب کی حرمت قلوب میں اچھی طرح جم جائے اور ان برتنوں کو دیکھ کر شراب یاد نہ آئے دوسرا قول بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل آپ ﷺ کی عادت شریفہ تھی کہ جب کسی چیز کی تحریف فرماتے تو اس میں شدت فرماتے تھے یہاں تک کہ لوگ اس کو بالکل چھوڑ دیں۔ جیسا کہ کتوں کے بارے میں اولاً آپ ﷺ نے سختی سے کام لیا اور جب یہ محسوس کیا کہ اب کتوں سے لوگوں کے دلوں میں نفرت ہو چکی ہے تو پھر اس سختی کو ختم فرما دیا تھا۔ اسی طرح یہاں جب شراب سے منع فرمایا تو ساتھ ہی سختی کرنے کے لئے ان برتنوں سے بھی منع فرما دیا جن میں شراب بنائی جاتی تھی اور پھر اس بارے میں رخصت بیان فرمادی جیسا کہ آنے والے باب کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے۔ تیسرا قول اس بارے میں یہ بیان کیا گیا کہ چونکہ ان برتنوں میں نبیذ جلد ہی نشہ والی ہو جاتی تھی تو کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی بطور غفلت یہ سوچتے ہوئے کہ ابھی تو نبیذ ہی ہے اور اس کو پی لے جس سے نشہ پیدا ہو جائے۔ لہٰذا از راہ احتیاط آپ ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال سے بھی منع فرما دیا تھا لیکن اس کے بعد آپ ﷺ نے اجازت دیدی اور یہ ممانعت منسوخ ہو گئی۔ چنانچہ آنے والا باب نسخ پر صراحۃً دلالت کرتا ہے۔

حنتم کی تفسیر میں دوسرے اقوال:۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں حنتم کی تفسیر جو حدیث شریف میں بیان کی گئی ہے وہی اصح ہے اور حضرات محدثینؒ وفقہاءؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے مگر اس کے علاوہ حنتم کی تفسیر کے سلسلہ میں دوسرے اقوال بھی مروی ہیں چنانچہ عبداللہ بن عمروؓ سعید بن جبیرؒ اور ابوسلمہؒ سے نقل کیا گیا کہ حنتم مٹی وغیرہ ہر قسم کی گھڑیوں کے لئے عام ہے اور انس بن مالکؓ اور ابن ابی لیلیٰؒ سے یہ نقل کیا گیا کہ حنتم وہ خاص گھڑیاں ہیں جن کو مصر سے لایا جاتا تھا اور ان کے منہ پر تارکول پھرا ہوا ہوتا تھا۔ ابن ابی لیلیٰؒ کہتے ہیں کہ یہ گھڑیاں سرخ ہوتی تھیں یہ حضرت عائشہؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ وہ سرخ رنگ کی گھڑیاں ہوتی تھیں جن میں مصر سے شراب لائی جاتی تھی اور ان کی گردنیں ایک جانب ہوتی تھیں۔ اسی طرح ابن ابی لیلیٰؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ حنتم ان کو گھڑوں کو کہا جاتا تھا جن کا منہ ایک جانب ہوتا تھا اور طائف سے ان میں شراب لائی جاتی تھی اور لوگ ان میں نبیذ بھی بناتے تھے اور عطاءؒ سے منقول ہے کہ

یہ ایسی گھڑیاں ہوتی تھیں جو مٹی، بالا ور خون سے بنائی جاتی تھیں مگر راجح قول اول ہی ہے۔

وفی الباب عن عمرؓ اخرجہ الطیالسی وعلیؓ اخرجہ الشیخان و ابوداؤد والنسائی۔

وابی سعدؓ اخرجہ احمد و مسلم والنسائی وابی ھریرۃؓ اخرجہ احمد و مسلم و ابوداؤد والنسائی۔

عبدالرحمٰن بن یعمرؓ اخرجہ ابن ماجہ سمرۃؓ اخرجہ احمد انسؓ اخرجہ الشیخان عائشۃؓ اخرجہ الشیخان و ابوداؤد والنسائی عمرانؓ بن حصین اخرجہ احمد عائذ بن عمروؓ اخرجہ البخاری فی التاریخ والحکم الغفاریؓ اخرجہ البخاری میمونہؓ اخرجہ احمد ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد و مسلم والنسائی۔

رجالِ حدیث:۔ عمرو بن مرۃ عبداللہ بن طارق الجملی بفتح الجیم والمیم المرادی الکوفی الاعمیٰ ثقہ عابد غیر مدلس طبقہ خامسہ کا راوی ہے۔ ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔

بَاب مَاجَاءَ فِی الرُّخْصَةِ اَنْ یُنْتَبَذَ فِی الظُّرُوْفِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ وَ مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ قَالُوْا ثَنَا اَبُوْ عَاصِمٍ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ بُرَیْدَةَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنِّیْ کُنْتُ نَهَیْتُکُمْ عَنِ الظُّرُوْفِ وَاِنَّ ظَرْفًا لَا یُحِلُّ شَیْئًا وَلَا یُحَرِّمُهٗ وَکُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ۔

ترجمہ:۔ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ میں نے تمکو منع کیا تھا برتنوں میں نبیذ بنانے سے اور بیشک کوئی برتن کسی چیز کو حلال نہیں کرتا اور اس کو حرام کرتا ہے اور ہر مسکر (نشہ والی چیز) حرام ہے۔ ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ جماعۃ الا البخاری وابوداؤد۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ ثَنَا اَبُوْدَاؤُدَ الْحَفَرِیُّ عَنْ سُفْیَانَ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ اَبِی الْجَعْدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الظُّرُوْفِ فَشَکَتْ اِلَیْهِ الْاَنْصَارُ فَقَالُوْا لَیْسَ لَنَا وِعَاءٌ قَالَ فَلَا اِذًا۔

ترجمہ: جابرؓ بن عبداللہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا برتنوں کے استعمال سے تو آپ ﷺ سے انصار نے اس بات کی شکایت کی اور کہا کہ ہمارے پاس ان کے علاوہ برتن نہیں ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب ان کے استعمال سے کوئی ممانعت نہیں ہے۔

مذکورہ روایات سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے بعد میں ان برتنوں کے استعمال کی اجازت فرمادی تھی لہٰذا یہ روایات ممانعت والی روایات کے لئے ناسخ ہوں گی۔ کما مر تفصیلہ

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجہ ابن ماجہ ابی ھریرۃؓ اخرجہ احمد و ابویعلی والطحاوی ابی سعیدؓ اخرجہ الطحاوی عبداللہ بن عمرؓ اخرجہ الشیخان۔

حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری و ابو داؤد والنسائی۔

رجالِ حدیثین:۔ ابو عاصم ان کا نام ضحاک بن مخلد بن الضحاک بن مسلم الشیبانی النبیل المصری ثقہ ثبت طبقہ تاسعہ کا راوی ہے۔ علقمہ بن مرثد فتح المیم وسکون الراء الحضرمی ابوالحارث الکوفی طبقہ سادسہ کا ثقہ راوی ہے سلیمان بن بریدۃ الاسلمی المروزی ثقہ راوی ہے ابن معین ابو حاتم نے توثیق کی ہے طبقہ ثالثہ کا راوی ہے ۱۰۵ھ عن ابیہؓ بریدۃ بن الحصیب مصغر صحابی غزوۂ بدر سے پہلے ایمان لائے ۶۳ھ ابو دائود الحفری بالفاء نسبتہ الی موضع بالکوفۃ ثقہ عابد طبقہ تاسعہ کا راوی ہے منصور بن المعتمر

بن عبداللہ اسلمی ابوعتاب کنیت ہے ثقہ ثبت طبقہ اعمش کا راوی ہے سالم بن ابی الجعد رافع الغطفانی الاشجعی الکوفی ثقہ من رجال الستہ طبقہ ثالثہ کا کثیر الارسال راوی ہے ۹۷۔۹۸ و قیل ۱۰۰ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْاِنْتِبَاذِ فِي السِّقَاءِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ عَنْ يُوْنُسَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصَرِيِّ عَنْ اُمِّهٖ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنَّا نَنْبِذُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سِقَاءٍ يُوْكَأُ اَعْلَاهُ لَهٗ عَزْلَاءُ نَنْبِذُهٗ غُدْوَةً وَيَشْرَبُهٗ عِشَاءً وَنَنْبِذُهٗ عِشَاءً وَيَشْرَبُهٗ غُدْوَةً۔

ترجمہ:۔ عائشہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ ہم نبیذ بناتے تھے رسول اللہ ﷺ کے لیے مشکیزہ میں کہ باندھا جاتا تھا اس کے اوپر کا منہ اور اس کے نیچے ایک چھوٹا سا سراخ ہوتا تھا۔ نبیذ بناتے تھے ہم صبح کو اور آپ ﷺ پیتے تھے اس کو شام کو اور نبیذ بناتے تھے شام کو تو پیتے تھے صبح کو۔

تشریح الفاظ:۔ نبیذ بکسر الباء مجرد اور مزید یعنی نَنْبِذُ اور ننبذ اور نُنَبِّذ تشدید کے ساتھ بھی استعمال کیا جاتا ہے یہ ماخوذ ہے نبذ سے جس کے معنی پھینکنا چونکہ کھجور وغیرہ کو پانی میں ڈالا جاتا ہے اس لیے اس کو نبیذ کہتے ہیں۔

یوکأ مهموز اور غیر مہموز دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے ماخوذ از وکاء جس کے معنی دھاگہ جس سے مشکیزہ کا منہ باندھا جائے عزلاء بفتح العین واسکان الزاء ممدودہ اس سے مراد مشکیزہ وغیرہ کا وہ سراخ جو نیچے کی جانب ہو جس سے پانی پیا جائے۔

حضرت عائشہؓ آپ ﷺ کے بارے میں فرما رہی ہیں کہ آپ ﷺ کے لئے مشکیزہ میں نبید تیار کرتے تھے اور اس مشکیزہ کے منہ کو دھاگہ سے باندھ دیتے تھے اس میں نیچے ایک سراخ ہوتا تھا۔ صبح کی بنائی ہوئی نبذ شام کو استعمال فرماتے تھے اور شام کی بنی ہوئی صبح کو۔

مشکیزہ میں اس لئے نبیذ بنائی جاتی کہ اس میں سکر جلدی نہیں پیدا ہوتا کہ قدرے آب و ہوا کا گذر ہوہی جاتا ہے نیز اگر اس میں غیلان ہوگا تو پھر اس کی کھال اٹھ جائے گی جس سے پینے سے پہلے ہی معلوم ہو جائے گا کہ یہ حد سکر کو پہنچ گئی ہے اور اس کا پینا درست نہیں۔

ایک اشکال اور اس کے جوابات:۔ یہاں روایت الباب سے بظاہر یہ اشکال معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ شام کی نبیذ صبح کو اور صبح کی شام کو پی لیتے تھے اس سے زائد نہیں روکتے تھے حالانکہ ابن عباسؓ کی روایت جس کی تخریج ابوداؤدؒ مسلمؒ نسائیؒ اور ابن ماجہ۔ نے کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ مشکیزہ کی نبیذ کو تین دن تک نوش فرماتے تھے اور تیسرے دن کی شام کو نوش فرما کر بچی ہوئی کو پھینک دیتے تھے بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہے؟ جواب حضرت عائشہؓ کی روایت میں اسی دن پینے کا ذکر ہے اس سے اگلے دن اور تیسرے دن پینے کی نفی لازم نہیں آتی چونکہ ذکر شیٔ نفی ماعداہ کو مستلزم نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت کا محمل وہ زمانہ ہے جس میں تین دن تک کوئی تغیر نہ ہوتا تھا کہ موسم ٹھنڈا ہوتا اور عائشہؓ کی روایت کا محمل گرمی کا زمانہ ہے کہ اس میں فساد و سکر جلد ہی ہو جاتا ہے بعض حضرات نے تیسرا جواب یہ دیا ہے کہ عائشہؓ کی روایت کا محمل قلیل نبیذ ہے جو ایک ہی دفعہ میں ختم ہو جاتی تھی اور ابن عباسؓ کی روایت کا محمل وہ صورت ہے جب وہ زیادہ مقدار میں بنائی جاتی تھی۔

وفی الباب عن جابرؓ اخرجہ ابوداؤدؒ مسلم نسائی ابن ماجہ ابی سعیدؓ اخرجہ ابن حبان ابن عباسؓ اخرجہ مسلمؒ ابوداؤدؒ نسائیؒ۔ هٰذا حدیث حسن غریب اخرجہ مسلمؒ وابوداؤدؒ و قدروی هٰذا الحدیث من غیر هٰذا الوجه عن عائشةؓ ایضاً یعنی یہ روایت بطریق یونس بن عبید تو غریب ہی ہے لیکن ان کے علاوہ کثیر طرق سے حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کی گئی ہے اس لیے حسن بھی ہے۔

رجال حدیث:۔ عبدالوھاب الثقفی عبدالمجید بن الصلت الثقفی ابومحمد البصری طبقۂ ثامنہ کا ثقہ راوی ہے وفات سے تین سال قبل متغیر ہو گئے تھے مات ۲۹۴ھ یہ روایت کرتے ہیں ایوب' حمید' خالد الحذاء' وغیرہ سے ان کے شاگرد احمد' اسحاق' ابن معین المدینی وغیرہم ہیں۔ یونس بن عبید بن دینار العبدی' ابو عبید البصری ثقہ ثبت' فاضل متقی طبقۂ خامسہ کا راوی ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں حمید بن ہلال وغیرہ سے مات ۱۳۹ھ۔ حسن البصری یہ مشہور راوی ہیں ان کا سلسلہ نسب یہ ہے حسن بن ابی حسن البصری والد کا نام یسار الانصاری ثقہ، ثبت، فاضل راوی ہیں طبقۂ ثالثہ میں سے بڑے راوی ہیں ۱۱۰ھ امہ حسن بصری کی والدہ کا نام خیرہ ہے ام سلمہؓ کی آزاد کردہ میں طبقۂ ثانیہ کی مقبولہ راویہ ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحُبُوْبِ الَّتِيْ يُتَّخَذُ مِنْهَا الْخَمْرُ

ترجمہ:۔ باب ان روایات کے بارے میں کہ جو آئی ہیں ایسے غلوں کے سلسلہ میں کہ جن سے خمر بنائی جاتی ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيٰى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوْسُفَ ثَنَا اِسْرَائِيْلُ ثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ مُهَاجِرٍ عَنْ عَامِرِ نِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ ابْنِ بَشِيْرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنَ الْحِنْطَةِ خَمْرًا وَمِنَ الشَّعِيْرِ خَمْرًا وَمِنَ التَّمَرِ خَمْرًا وَمِنَ الزَّبِيْبِ خَمْرًا وَمِنَ الْعَسَلِ خَمْرًا۔

ترجمہ:۔ نعمان بن بشیرؓ کہتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ بیشک گیہوں سے بھی (شراب بنتی ہے) اور جو سے بھی اور چھوارے سے بھی اور کشمش سے بھی اور شہد سے بھی شراب بنتی ہے۔

حقیقتِ خمر کے بارے میں علماء کا اختلاف و دلائل:۔ اس سے قبل یہ بات گذر چکی کہ حضرات ائمہ ثلاثہؒ اور جمہور محدثینؒ فرماتے ہیں کہ ہر مسکر پر خمر کا اطلاق ہوتا ہے اور جس طرح انگور کے کچے پانی سے خمر بنتی ہے اسی طرح دیگر اشیاء گیہوں' جو وغیرہ چیزوں سے بھی خمر بنائی جاتی ہے۔ ان حضرات کے یہاں مذکورہ اشیاء سے بنائی گئی خمر کو حقیقۃً وشرعاً خمر کہا جاتا ہے۔ اس کے بالمقابل حضرات احنافؒ فرماتے ہیں کہ درحقیقت خمر انگور کے کچے پانی ہی سے بنائی جاتی ہے اس کے علاوہ دیگر اشیاء سے بنی ہوئی مسکرات کو شرعاً وعرفاً خمر نہیں کہا جائے گا ہاں البتہ اگر ان غلوں سے بنی ہوئی دیگر مشروبات حد سکر کو پہنچ جائیں گی تو ان کو خمر کا حکم دیدیا جائے گا مشہور اختلاف اسی طرح ہے اگرچہ امام رافعیؒ اور دیگر بعض حضراتِ شراح نے شافعیہ کے اقوال کو مثل حنفیہ بھی نقل کیا ہے جیسا کہ کتب فقہ میں مذکور ہے۔

فریق اوّل کے دلائل:۔ حضرات محدثینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ نے اپنے مدعا کے اثبات کے لئے مختلف دلائل پیش کئے ہیں۔ اول حدیث ابن عمرؓ مرفوعاً کل مسکر خمر (اخرجہ الترمذی ومسلم واحمد وابن حبان وعبدالرزاق) اس روایت میں ہر مسکر مشروب کو آپ ﷺ نے خمر فرمایا ہے ورانگور کی تخصیص نہیں فرمائی ہے۔ دوم حدیث ابوہریرہؓ مرفوعاً الخمر من ھاتین الشجرتین النخلة والعنبة (اخرجه الجماعة الا البخاری) اس روایت میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ خمر ان دو پیڑوں سے بنتی ہے اور ان دو پیڑوں کی تعیین فرمادی کہ وہ کھجور اور انگور ہیں۔ معلوم ہوا کہ خمر کے لئے انگور ہی کا ہونا ضروری نہیں ہے سوم حدیثِ انسؓ کنت ساقی القوم یوم حرمت الخمر فی بیت ابی طلحةؓ وما اشربهم الافضیح البسرة والتمر فاذا منادٍ ینادی فقال اخرج فانظر فنظرت (الحدیث) اخرجه الشیخان اس روایت سے بایں طور استدلال کیا گیا کہ انسؓ جو قوم کو فضیح البسر پلا رہے تھے جو کچی پکی کھجور کی بنی ہوئی تھی کہ منادی نے تحریم خمر کی خبر دی تو ابوطلحہؓ نے اس سب کو بہا دینے کا حکم دیا۔ حضرات صحابہؓ جو اہل لسان ہیں انہوں نے کھجور سے بنی ہوئی مشروب کو

حرام ہونے والی خمر سمجھا اور انہوں نے اس کو بہا دیا اور یہ نہیں کہا خمر تو وہی کہلائے گی جو انگور سے بنائی جائے پس معلوم ہوا کہ صحابہؓ کے دور میں خمر انگور کے علاوہ دیگر اشیاء سے بھی تیار ہوتی۔ چہارم مارواہ البخاری والطحاوی قول عمرؓ نزل تحریم الخمر وھی من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعیر۔ یعنی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ شراب کی حرمت نازل ہوئی حالانکہ وہ اس وقت پانچ چیزوں سے بنائی جاتی تھی انگور، کھجور، شہد، گیہوں اور جو سے معلوم ہوا کہ شراب کے واسطے انگور کا ہی ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ دیگر غلہ جات سے بھی خمر تیار ہوتی ہے۔ وہوالمدعا۔ پنجم حضرت عمرؓ کا قول الخمر ماخامر العقل (رواہ البخاری) یعنی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ خمر ایسی شئ ہے جو عقل کو چھپالے اور ظاہر ہے کہ عقل جس طرح انگور کی بنی ہوئی خمر سے مغلوب ومستور ہوتی ہے اسی طرح دیگر غلہ جات کی بنی ہوئی خمر سے بھی مستور ہوتی ہے لہٰذا ہر وہ مشروب جس سے عقل مغلوب ہو وہ خمر کہلائے گی ششم اس روایت الباب میں انگور کے علاوہ دیگر اشیاء گیہوں، جو، کھجور وغیرہ کے بارے میں بیان ہے کہ ان میں سے ہر ایک سے خمر تیار ہوتی ہے۔ بہر حال معلوم ہوا کہ خمر کے لیے انگور کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مذکورہ فی الحدیث غلہ جات سے بھی خمر بنتی ہے وہوالمدعا۔

حضرات احنافؒ کے دلائل:۔ حضرات احنافؒ نے تخصیص بالعنب کے لئے متعدد امور پیش کئے ہیں۔ اول لغت۔ اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر اسم خاص ہے کہ انگور کے کچے پانی سے بنی ہوئی شئ کا نام ہے اور دیگر ایشیا سے بننے والی شئ کے لئے اہل عرب کے نزدیک لفظ خمر مستعمل نہیں بلکہ اس کے لئے ان کے یہاں دیگر نام ہیں مثلاً باذق، منصف، مثلث، ملیح، نقیع، نبیذ، فضیح، بتع غیرہ۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ان مسکرات کے لئے خمر کا استعمال مجازاً ہے نہ کہ حقیقۃً علامہ ابوعبیدؒ ابوزیدؒ ابن السکیتؒ وغیرہ اہل لغت نے اس کی تصریح کی ہے۔ دوم دیگر اشیاء سے بنائی گئی مسکرات کو خمر کہنے کے بارے میں حضرات علماء کے درمیان اختلاف ہو گیا لہٰذا اب اس کی حرمت ظنی ہوگئی حالانکہ خمر معہود کی حرمت قطعی ہے اور قرآن کریم میں منصوص ہے۔

جوابات:۔ حدیث اول کا جواب یہ دیا گیا کہ اس کے بارے میں یحیی بن معین نے کلام کیا ہے اور امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ جس حدیث کو یحیی بن معین نہ پہچانتے ہوں وہ حدیث ہی نہیں نیز امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت امام مالکؒ نے بھی نقل کی ہے۔ مگر موقوف علیٰ ابن عمرؓ نہ کہ مرفوع اور اگر اس کو مرفوع مان لیا جائے تو پھر یہ جواب دیا جائے گا کہ کل مسکر خمر سے آپ ﷺ کا مقصود شرعی حکم کا بیان کرنا ہے جو کہ آپ ﷺ کا منصب ہے نہ کہ لغت کو بیان کرنا اور مطلب یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز کو خمر کا حکم دیدیا جائے گا اور ہمارا مذہب بھی اس بارے میں یہی ہے۔ لہٰذا روایت ہمارے خلاف حجت نہیں ہوسکتی ہے بلکہ ہماری دلیل ہے۔

حدیث ثانی الخمر من ھاتین الشجرتین الخ کے بارے میں متعدد توجیہات کی گئی ہیں۔ اول آپ ﷺ کا مقصد اس ارشاد سے حکم شرعی کو بیان کرنا ہے کہ خمر معہود جس طرح حرام ہے اسی طرح اگر کھجور سے تیار کی گئی مشروب حد سکر کو پہنچ گئی ہو تو وہ بھی خمر معہود کی طرح حرام ہے۔ دوم امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ دراصل الخمر من ہاتین الشجر تین میں اگر چہ مثنی بولا گیا ہے مگر مراد احد ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں یا معشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم میں ظاہر ہے کہ رسل انسانوں میں سے ہوتے ہیں نہ کہ جنات میں سے جبکہ تذکرہ جن وانس دونوں کا ہے اسی طرح یخرج منھما اللؤلؤ والمرجان۔ میں بھی واحد ہی مراد ہے اسی طرح یہاں بھی روایت کا مطلب یہی ہے کہ خمر ان دو پیڑوں سے یعنی ان میں سے ایک (انگور) سے بنتی ہے۔ سوم ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ عنب کا تذکرہ تو اصالۃً ہے اور کھجور کا ذکر ضمناً ومجازاً اور مطلب یہ ہے کہ کھجور سے تیار کردہ چیز بھی بعض مرتبہ خمر کا حکم لے لیتی ہے اس کے علاوہ اور بھی تاویلات کی گئی ہیں۔ بہر حال مذکورہ روایت میں دوسرا احتمال بھی ہوگیا اور اذجاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

حدیث ثالث کے بارے میں جوابًا کہا گیا کہ دراصل تمر ورطب سے بنی ہوئی مسکر کو حضرات صحابہؓ نے سکر کی وجہ سے بہایا تھا کیونکہ حد اسکار کو پہنچنے کے بعد وہ بھی حرام ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ روایت بطریق ابو عاصم نقل کی گئی ہے۔ اسکے لفظ یہ ہیں۔

مالت رؤ سھم فد خل داخل فقال ان الخمر حرمت (الحدیث) کہ نشہ کی وجہ سے ان لوگوں کے سر بھی جھکے ہوئے تھے تو ظاہر ہے کہ وہ بھی مثل خمر حرام تھی اگر چہ درحقیقت وہ شراب نہ تھی۔

حدیث رابع عمر فاروقؓ کا مقولہ نزل تحریم الخمر الخ اس سے مراد یہ ہے کہ جس وقت خمر کی حرمت نازل ہوئی تو اس وقت خمر ہی کی طرح دیگر مسکرات مذکورہ غلہ جات سے بھی تیار ہوتی تھیں تو شراب کی حرمت کے ساتھ ساتھ شراب جیسی ان چار پانچ چیزوں سے بننے والی مسکرات کو بھی بوجہ اسکر کے حرام کردیا گیا۔

دلیل خامس قول عمرؓ الخمر ماخامر العقل الخ اس کے بارے میں جوابًا کہا گیا کہ حضرت عمرؓ کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز بھی عقل کو چھپالے گی اسی کو خمر کا حکم دیدیا جائے گا اب وہ حقیقۃً معہود خمر ہو یا دیگر مسکرات۔ ظاہر ہے کہ تھوڑی بہت نبیذ سے سکر پیدا نہیں ہوتا بلکہ جب وہ زیادہ مقدار میں پی جائے گی تو اس سے عقل مستور و مغلوب ہو جائے گی اور اس کو حرام قرار دیا جائے گا۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ خمر تخمر سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت وقوت کے ہیں۔ کیونکہ اس کے پینے کی وجہ سے بدن میں چستی وقوت معلوم ہوتی ہے۔ اس وجہ سے اس کو خمر کہتے ہیں نہ یہ کہ عقل مغلوب ہونے کی وجہ سے اسکو خمر کہا جاتا ہے۔ صاحب عنایہ کہتے ہیں کہ انگور کے علاوہ دیگر اشیاء پر خمر کا اطلاق محض اس لئے کیا گیا ہے کہ وہ نتیجہ کے لحاظ سے مثل خمر ہو جاتی ہیں وہ بھی خمر کی طرح نشہ پیدا کر دیتی ہیں۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی ہے اگر اس کو مخامرۃ العقل سے ماخوذ مان بھی لیا جائے تو بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ موضع اشتقاق عام ہوتا ہے لیکن مشتق خاص مثلاً نجم مشتق ہے نجوم سے جس کے معنی ظہور کے ہیں پھر وہ خاص کرلیا گیا معروف نجم یعنی ثریا کے لیے کہ ہر ظاہر شئی کو نجم کہا جائے ایسا نہیں۔ اسی طرح لفظ قارورہ ہے ماخوذ ہے قرار سے لیکن ہر شئی ذی قرار کو قارورہ نہیں کہا جاتا ہے۔ بلکہ یہ خاص کرلیا گیا ایک مخصوص شئی یعنی شیشی کے لئے۔ اسی طرح لفظ جرجر یہ مشتق ہے جرجرۃ سے جس کے معنی تحرک وحرکت کے ہیں لیکن ہر متحرک کو جرجر نہیں کہا جاتا ہے بلکہ جر اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کی ایک جانب سفید اور دوسری جانب کالی ہو جس کو ابلق کہا جاتا ہے یعنی جرجر کا لفظ متعین ہو گیا فرس کے لئے لہٰذا ایسے کپڑے وغیرہ کو جس میں سواد و بیاض ہو جرجر نہیں کہا جائے گا۔ معلوم ہوا کہ لغت میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔

علی ہذا خمر اگر چہ ماخوذ ہے مخامرۃ سے جو کہ عام ہے جس کے معنی مستور کر دینے اور چھپا دینے کے ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ چیز جس میں یہ معنی پائے جائیں اس کو خمر کہا جائے بلکہ یہ لفظ خمر مخصوص کرلیا گیا انگور کے کچے پانی ہی کے لئے جیسا کہ تفصیل کے ساتھ شروع میں گذر چکا ہے۔

اب رہی حدیث سادس یعنی روایت الباب سو اس کے بارے میں حنفیہؒ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کا مقصد حقائق کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ حکم شرعی کو بیان کرنا ہے تو روایت کے معنی یہ ہوئے کہ خمر جس طرح انگور سے بنتی ہے اور وہ حرام ہے اسی طرح دیگر غلہ جات گیہوں جو کھجور وغیرہ سے تیار ہونے والی چیز جب حد سکر کو پہنچ جائے تو اس پر خمر کا حکم جاری کردیا جائے گا تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حکم کے لحاظ سے خمر جس طرح تیار ہوتی ہے اسی طرح دیگر غلہ جات سے تیار ہونے والی شئی کو بھی حکمًا خمر کہہ دیا جائے گا۔

وفی الباب عن ابی ہریرۃؓ اخرجہ الترمذی بعد ہذا ہذا حدیث غریب اخرجہ الجماعۃ الاالنسائی۔ حدثنا الحسن بن علی الخلال الخ امام ترمذی اس سے روایت کا دوسرا طریق بیان فرمارہے ہیں کہ جس طرح یہ روایت بطریق محمد بن یحیی الذہلی ثنا

محمد ابن یوسف ثنا اسرائیل مروی ہے اسی طرح یہ روایت بطریق حسن بن علی الخلال ثنا یحییٰ بن آدم عن اسرائیل بھی ہے۔

. وروی ابو حیان هٰذا الحدیث عن الشعبی عن ابن عمرؓ عن عمرؓ قال ان من الحنطة خمراً فذکر ذالك (الحدیث) امام ترمذیؒ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابراہیم بن مہاجر کی طرح اس روایت کو عامر شعبی سے ابوحیان تیمی نے بھی نقل کیا ہے مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابراہیم بن مہاجر نے عامر شعبی سے بتوسط نعمان بن بشیر صحابیؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے مگر ابو حیان نے عامر شعبی سے بتوسط ابن عمرؓ موقوفاً حضرت عمرؓ کا مقولہ نقل کیا ہے کہ یہ آپ ﷺ کا فرمان نہیں ہے بلکہ حضرت عمرؓ کا قول ہے آگے امام موصوف نے اپنی سند کے ساتھ اس قول عمرؓ کی تخریج بھی فرمائی ہے قال حدثنا بذالك احمد بن منیع الخ

وهٰذا اصح من حدیث ابراهیم بن مهاجر:۔ فرماتے ہیں کہ یہ اصح ہے یعنی حضرت عمرؓ کا مقولہ ہونا اصح ہے نہ کہ مرفوع اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں قال علی بن المدینی الخ کہ علی بن مدینی نے فرمایا کہ ابوحیان کے مقابلہ میں ابراہیم بن مہاجر قوی نہیں ہیں۔ نیز علامہ شوکانیؒ روایت کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ابراہیم بن مہاجر البجلی الکوفی ہیں۔ علامہ منذریؒ نے فرمایا کہ بہت سے ائمہ نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے اسی طرح امام نسائی اور یحییٰ القطان نے بھی ان کے بارے میں فرمایا لیس بالقوی۔ صاحب تحفۃ الاحوذی کہتے ہیں کہ تقریب میں بھی ان کے بارے میں فرمایا صدوق لین الحفظ۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا الْاَوْزَاعِیُّ وَعِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَا ثَنَا اَبُوْ كَثِیْرِ نِ السُّحَیْمِیُّ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا هُرَیْرَةَؓ یَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْخَمْرُ مِنْ هَاتَیْنِ الشَّجَرَتَیْنِ النَّخْلَةِ وَالْعِنَبَةِ

ترجمہ:۔ ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ خمران دو پیڑوں (کھجور اور انگور) سے بنائی جاتی ہے۔ اس روایت پر تفصیلی کلام جوابات کے تحت گذر چکا ہے۔

هٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجه الجماعة الا البخاری وابو کثیر السحیمی راوی کا تعارف فرمار ہے ہیں السحیمی بضم السین و فتح حاء هو الغبری بضم الغین وفتح الباء فرماتے ہیں کہ انکا نام یزید بن عبدالرحمٰن بن غفیلہ ہے بضم الغین وفتح الفاء مصغر الیمامی ثقہ نابینا طبقہ ثالثہ کا راوی ہے۔

رجال:۔ محمد بن یحییٰ بن عبداللہ بن خالد بن فارس بن ذویب الذہلی النیساپوری مشہور محدث جلیل ثقہ گیارھویں طبقہ کا راوی ہے م ۲۵۸ھ محمد بن یوسف بن واقد بن عثمان الضبی ثقہ، فاضل طبقہ، تاسعہ کا راوی ہے م ۲۱۲ھ ابراہیم بن المہاجر بن جابر البجلی الکوفی صدوق لین الحفظ طبقہ خامسہ کا راوی ہے نعمانؓ بشیر بن سعد الانصاری الخزرجی یہ اور انکے والد دونوں صحابی ہیں ملک شام میں رہے پھر کوفہ کے امیر بنائے گئے۔ مقام حمص میں ۶۵۔۶۴ھ میں شہید ہوگئے۔

حسن بن علی الخلال الحلوانی المکی یہ روایت کرتے ہیں عبدالرزاق، وکیع عبدالصمد وغیرہ سے اور ان کے شاگرد ائمہ ستہ ہیں ثقہ ثبت متقن صاحب تصانیف ہیں۔ گیارھویں طبقہ کے راوی ہیں مات ۲۴۲ھ یحیی بن آدم بن سلیمان ابوزکریا کنیت ہے۔ طبقہ تاسعہ کے کبار محدثین میں سے ہیں ثقہ ثبت فاضل راوی ہیں م ۲۰۳ھ ابو حیان التیمی ان کا نام یحییٰ بن سعید ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں ثقہ عابد طبقہ سادسہ کا راوی ہے۔

احمد بن محمد بن موسی المروزی ابو العباس یہ روایت کرتے ہیں عبداللہ بن مبارک جریر بن عبدالحمید اسحاق الازرق ان کے شاگرد بخاری وترمذی اور نسائی ہیں طبقہ عاشرہ کا حافظ راوی ہے م ۲۳۵ھ عبدالله بن المبارك المروزی ثقہ ثبت

فقیہ عالم۔ انتہائی ثقہ مجاہد راوی ہیں۔ طبقہ ثامنہ سے ہیں مات ۱۸۱ھ الاوزاعی عبدالرحمن بن عمرو بن ابی عمرو فقیہ ثقہ جلیل، کثیر الحدیث والعلم والفقہ راوی ہیں مات ۱۵۷ھ

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ خَلِیْطِ الْبُسْرِ وَالتَّمْرِ

ترجمہ:۔ باب ان روایات کے بارے میں جو کچی پکی ملی ہوئی کھجور کی نبیذ کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ ثَنَا اللَّیْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ اَبِیْ رَبَاحٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ نَھٰی اَنْ یُّنْتَبَذَ الْبُسْرُ وَالرُّطَبُ جَمِیْعًا

ترجمہ:۔ جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول پاک ﷺ نے کچی پکی کھجوروں کو ملا کر نبیذ بنانے سے منع فرمایا امام ترمذیؒ نے اس باب میں مشہور مسئلہ خلیط کو بیان فرمایا ہے اور ممانعت والی روایت ذکر فرمائی ہے۔

خلیط کے بارے میں علماء کا اختلاف:۔ دراصل مسئلہ خلیط یعنی اس بارے میں اختلاف ہے کہ چند چیزوں کو ایک ساتھ پانی میں ڈال کر نبیذ بنائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں حضرات شراح نے چھ اقوال نقل کئے ہیں۔

اولؔ کسی طرح کے بھی دو مشروب کا خلط درست نہیں حتی کے شہد اور دودھ کا خلط بھی ممنوع ہے یہ قول محمد بن عبداللہ ابن حکم المالکی سے منقول ہے۔ دوم دو چیزوں کو پانی میں ایک ساتھ ڈال کر نبیذ بنانے میں مضائقہ نہیں مگر الگ الگ نبیذ بنا کر پھر دونوں کو مخلوط کرنا ممنوع ہے یہ قول علامہ داؤد ظاہری کا ہے۔ سوم جمہور فقہاء (حنبلیہ شافعیہ وبعض مالکیہ وغیرہم) اور محدثین فرماتے ہیں کہ دو چیزوں کو ملا کر نبیذ بنانا ممنوع بکراہت تحریم ہے۔ شراح نے اسی طرح نقل کیا ہے۔ چہارم ممنوع بکراہت تنزیہہ ہے نوویؒ نے جمہور اور قرطبی نے امام مالک اور صاحب مغنی نے احمد کا مذہب ہوا صحیح انشاء اللہ کہہ کر یہی نقل کیا ہے۔ پنجم نہی عن الخلیط ان پانچ اشیاء گیہوں، جو، تمر، زبیب، شہد کے ساتھ مخصوص ہے کہ ان میں آپس میں خلط کر کے نبیذ نہیں بنائی جاسکتی ہے۔ ششم مختلف اشیاء سے مطلقاً نبیذ بنانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

قائلین حرمت و کراہت کا استدلال:۔ ان حضرات نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے مختلف روایات پیش کی ہیں۔ اول روایت الباب۔ دوم عبداللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہؓ ان النبی ﷺ نھی عن خلیط الزبیب والتمر وعن خلیط البسر والتمر و عن خلیط الزھو والتمر قال وانتبذ واکل واحدۃ علیحدۃ اخرجہ الجماعۃ الا الترمذی سوم عن ابی ہریرۃؓ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الزبیب والتمر والبسر و التمر وقال ینبذ کل واحدۃ منھا علیحدۃ (اخرجہ مسلم) چہارم عن ابن عباسؓ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یخلط التمر و الزبیب جمیعا وان یخلط التمر والبسر جمیعًا۔ (اخرجہ مسلم) ششم عن ابی سعید الخدریؓ قال نھانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یخلط بسرا وبتمرا وزبیبًا بتمر اوزبیبًا ببسر وقال من شرب منکم النبیذ فلیشربہ زبیبًا فردًا اوتمر فردا او بسرًا فردًا (اخرجہ مسلم) ان سب روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے کچی پکی کشمش و کھجور وغیرہ کو ملا کر نبیذ بنانے سے منع فرمایا ہے۔

دلائل احناف:۔ اوّل عن عائشۃؓ ان رسول اللہ ﷺ کان ینبذ لہ الزبیب فیلقی فیہ التمر اوالتمر فیلقی فیہ الزبیب (اخرجہ ابوداؤد) دوم عن صفیۃ بنت عطیۃ قالت دخلت مع نسوۃ من عبدالقیس عن عائشۃؓ فسألنا عن التمر و الزبیب

فقالت كنت آخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فالقيه في الاناء (الحديث) اخرجہ ابوداؤد۔سوم ماروی محمد ابن الحسن عن الامامؒ عن زيادانه افطر عند ابن عمرؓ فسقاه شرابا فكانه اخذ منه فلمّا اصبح غدا اليه فقال له ماهذا الشراب ماكدت اهتدى الى منزلى فقال ابن عمر مازدناك على عجوة وزبيب (تحفہ) چہارم اسی طرح حضرت ام سلیمؓ وابوطلحہؓ کے بارے میں بھی حافظ ابن عدی نے الکامل میں نقل کیا ہے انهما كانا يشربان النبيذ الزبيب والبسر يخلطانه۔ پنجم اسی طرح عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے انه كان ينبذله الزبيب فلم يكن يستمرئه فقال للجارية اطرحي فيه تمرات۔ مذکورہ روایات سے معلوم ہوا کہ خود آپ ﷺ نے مخلوط نبیذ استعمال فرمائی ہے اور حضرات صحابہؓ کا بھی یہ عمل رہا ہے۔

جوابات:۔اول حضرات احناف جوابًا کہتے ہیں کہ خلیط سے ممانعت کی وجہ دراصل خوف سکر ہے کہ مختلف المزاج اشیاء جب پانی میں ڈالی جائیں گی تو ان میں سکر جلد ہی پیدا ہو جائے گا اور پینے والے کو معلوم نہ ہو سکے گا اس لئے آپ ﷺ نے احتیاطًا خلیطین سے منع فرمایا جیسا کہ مخصوص ظروف میں نبیذ بنانے سے احتیاطًا آپ ﷺ نے منع فرمادیا تھا قالہ الگنگوہیؒ۔دوم ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے ابتداء اس لئے منع فرمایا ہو کہ وہ عسرت کا دور تھا اور اس طرح ملا کر پینے میں فقراء وغریبوں کی حق تلفی ہے بلکہ جن کو دو دو چیزیں میسر ہوں ان کو چاہیے کہ ایک پر اکتفاء کرتے ہوئے دوسری دوسروں کو دیدیں اس کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو وسعتِ مالی عطاء فرمادی تو آپ ﷺ نے پھر اس کی اجازت دیدی اور خود بھی استعمال فرمائی جیسا کہ اوپر روایات نقل کی گئی ہیں (کذا روی عن ابراہیم النخعی) هذا حديث صحيح اخرجه الشيخان' ابوداؤد' والنسائي۔

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْبُسْرِ وَالتَّمْرِ أَنْ يُخْلَطَ بَيْنَهُمَا وَنَهَى عَنِ الزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ أَنْ يُخْلَطَ بَيْنَهُمَا وَنَهَى عَنِ الْجِرَارِ أَنْ يُنْتَبَذَ فِيهَا۔

ترجمہ:۔ابوسعید خدریؓ سے منقول ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کچی پکی کھجور ملا کر نبیذ بنانے سے اور منع فرمایا کشمش اور کھجور ملا کر نبیذ بنانے سے اور منع فرمایا گھڑوں میں نبیذ بنانے سے۔

وفي الباب عن انسؓ اخرجہ احمد والنسائی جابرؓ اخرجہ الجماعۃ الا الترمذی۔ابی قتادةؓ اخرجہ الشیخان وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ وابن عباسؓ اخرجہ مسلم والنسائی وام سلمةؓ اخرجہ ابوداؤد ومعبد بن كعبؓ اخرجہ احمد هذا حديث حسن صحيح اخرجہ احمد ومسلم۔

رجال حدیث:۔عطاء بن ابی رباح بفتح الراء والموحدة ثقہ' فقیہ' فاضل کثیر الحدیث طبقہ ثالثہ کا کثیر الارسال راوی ہے ۱۱۴ھ میں وصال فرمایا آخر عمر میں حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔سفیان بن وکیع بن الجراح ابومحمد الرؤاسی الکوفی طبقہ عاشرہ کا صدوق راوی ہے۔سلیمان التیمی یہ ابن طرخان ابوالمعتمر البصری ہیں ثقہ' ثبت' عابد طبقہ رابعہ کا راوی ہے مات ۱۴۳ھ ابو نضرة بنون المفتوحہ ومعجمہ ساکنہ ان کا نام منذر بن مالک بن قطعۃ بضم القاف وفتح المہملہ العبدی العوفی البصری کنیت کے ساتھ مشہور ہیں طبقہ ثالثہ کا ثقہ راوی ہے۔ابوسعیدؓ الخدری بضم الخاء المعجمہ ان کا نام سعد بن مالک بن سنان بن عبید الانصاری یہ اور ان کے والد دونوں صحابی ہیں۔غزوہ احد کے موقع پر تو چھوٹے قرار دیئے گئے اس کے بعد تمام غزوات میں شریک رہے ہیں۔کثیر الحدیث صحابی ہیں مدینہ منورہ میں ۶۳ھ ۶۴ھ ۶۵ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الشُّرْبِ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

ترجمہ:۔باب ان روایات کے سلسلہ میں جو سونے اور چاندی کے برتنوں میں (پانی وغیرہ) پینے کی کراہیت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ اَبِي لَيْلٰى يُحَدِّثُ اَنَّ حُذَيْفَةَؓ اِسْتَسْقٰى فَاَتَاهُ اِنْسَانٌ بِاِنَاءٍ مِنْ فِضَّةٍ فَرَمَاهُ بِهٖ وَقَالَ اِنِّيْ كُنْتُ قَدْ نَهَيْتُهٗ فَاَبٰى اَنْ يَّنْتَهِيَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الشُّرْبِ فِيْ اٰنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلُبْسِ الْحَرِيْرِ وَالدِّيْبَاجِ وَقَالَ هِيَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَكُمْ فِي الْاٰخِرَةِ

ترجمہ:۔ ابن ابی لیلی بیان کرتے ہیں کہ حذیفہؓ نے پانی طلب کیا تو ایک آدمی ان کے پاس چاندی کے برتن میں پانی لایا حذیفہؓ نے اس برتن کو پھینک دیا اور فرمایا کہ میں نے اس سے منع کیا ہے تو اس آدمی نے رکنے سے انکار کردیا حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے سونے اور چاندی کے برتن میں (پانی وغیرہ) پینے سے اور ریشم و دیباج کے پہننے سے اور فرمایا کہ یہ چیزیں کفار کے لئے دنیا میں ہیں اور تمہارے لیے آخرت (جنت) میں ہیں۔

فاتاہ انسان بخاری کی روایت میں دہقان اور ایک روایت میں مجوسی اور مسند احمد کی روایت میں بھی دہقان واقع ہوا ہے......

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ یہ شخص جس نے حذیفہؓ کو پانی پلایا وہ ذمی تھا اسی وجہ سے حذیفہؓ نے اس کے برتن کو نہیں توڑا یا یہ کہا جائے کہ برتن ذمی کا تھا مگر اس کو لانے والا آدمی مسلم تھا۔

الحریر والدیباج:۔ حریر وہ کپڑا جو ریشم سے بنایا گیا ہو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ دیباج ریشم ہی کی ایک خاص قسم ہے البتہ اس کا نام الگ ہے۔ حدیث میں خاص طور پر اس کے لئے مستقل نام ہونے کی بنا پر الگ بیان کیا گیا ہے۔

امام ترمذیؒ نے اس باب میں کھانے پینے کا ایک ادب بیان فرمایا ہے کہ سونے اور چاندی کے برتن میں کھانا اور پینا درست نہیں ہے علامہ موفقؒ بن قدامہ کہتے ہیں کہ حضرات ائمہ ابوحنیفہؒ مالکؒ شافعیؒ احمدؒ سب ہی حضرات سونے اور چاندی کے برتنوں کے استعمال کو حرام قرار دیتے ہیں ہاں البتہ دوسرے بعض حضرات کا جزوی طور پر اختلاف ہے چنانچہ داؤد ظاہری نے سونے و چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کو جائز قرار دیا ہے۔ مگر سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانے اور پینے کے بارے میں کثیر روایات ممانعت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں مثلاً روایت الباب صراحۃً حرمت پر دال ہے اسی طرح ام سلمہؓ کی روایت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الذی یشرب فی اٰنیة الذھب والفضة فانما یجرجر فی بطنه نار جھنم۔

اسی طرح ابن عمرؓ کی روایت مرفوعاً من شرب فی اٰنیة الذھب والفضة الخ اسی طرح ام عطیہؓ وغیرہ کی روایت جس کی تخریج طبرانی بیہقی دار قطنی ابن ابی شیبہ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے کی ہے۔ روایت الباب میں اگرچہ اکل کا ذکر نہیں ہے مگر دیگر روایات میں اکل بھی وارد ہوا ہے قیاساً والحاقاً اس کو بھی ممنوع قرار دیا جائے گا پھر حضرات علماء نے ان برتنوں کے استعمال نہ کرنے کی علل اور بھی بیان فرمائی ہیں مثلاً فقراء و مساکین کی دل شکنی اور انکو استعمال کرنے والے میں کبر و فخر پیدا ہو جاتا ہے۔ نیز سونا اور چاندی خلقۃً ثمن ہیں نہ کہ مطلقاً استعمال کے لئے پیدا کیے گئے ہیں نیز اسمیں اسراف بھی ہے اور تشبہ بالا عاجم بھی بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت میں ھی لھم فی الدنیا ولکم فی الاٰخرة۔ اس بارے میں صریح ہے کہ یہ دنیا میں کفار ہی کے لئے ہے کہ وہ سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھائیں اور پئیں اور مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ آخرت میں ہی عنایت فرمائیں گے۔

حریر و دیباج:۔ ان کا استعمال مردوں کے لئے جائز نہیں بکثرت روایات میں ممانعت وارد ہوئی ہے ہاں البتہ جنگ اور مرض وغیرہ کی بناء پر ضرورۃً اجازت دی گئی ہے اسی طرح تین چار انگلیوں کے بقدر جیسے بوٹے اور کڑھائی وغیرہ میں ریشم استعمال کرلی گئی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ سے ایسے جبہ کا پہننا ثابت ہے کہ جس میں تھوڑا سا ریشم کا کام ہوا تھا۔ صاحبینؒ نے تو

اس کو پہنے کی مطلقاً اجازت دی ہے۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں بکراہت اجازت ہے کیونکہ ضرورت تو لباس مخلوط کہ اس میں ریشم و سو دونوں ملے ہوئے ہوں اس سے بھی دفع ہو جائے گی اور جن روایات میں آپ ﷺ سے اجازت منقول ہے وہ لباس مخلوط ہی پر محمول ہیں۔ البتہ عورتوں کے لئے ریشم و دیباج کا استعمال جائز ہے جیسا کہ دیگر روایات سے ثابت ہے۔

مختلف جزئیات:۔ (۱) اگر سونے اور چاندی کے برتن تزین و تجمل کے لئے بنوا کر گھر میں رکھے جائیں اور استعمال نہ کئے جائیں تو گنجائش ہے کما قال ابن عابدین مگر دوسرا قول ہمارے یہاں حرمت کا ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے یہاں تحریم استعمال سے ہے نہ کہ اتخاذ سے اور فرماتے ہیں کہ جس طرح کوئی آدمی ریشم کے کپڑے بنوالے اور ان کو استعمال نہ کرے تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح سونے اور چاندی کی بھی اجازت ہونی چاہیے مگر حنفیہ جواباً کہتے ہیں کہ جس چیز کا استعمال ممنوع ہے اس کا اتخاذ علی ہیئۃ الاستعمال بھی درست نہ ہوگا۔ رہے ریشمی لباس اور کپڑے تو وہ قطعاً حرام نہیں ہیں بلکہ عورتوں کے لئے مطلقاً اور مردوں کے لئے بعض مواقع پر جائز ہیں کما فی الحروب والا مراض۔ فالقیاس قیاس فارق۔

(۲) اگر کوئی برتن سونے اور چاندی سے جڑا ہوا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس میں پانی پینا جائز ہے بشرطیکہ ایسی جگہ سے پانی پیئے جہاں پر سونا اور چاندی لگا ہوا نہ ہو۔ اسی طرح تخت اور کرسی وغیرہ بھی اگر سونے یا چاندی سے جڑی ہوئی ہوں اور استعمال ذہب وفضہ لازم نہ آئے تو ان کو استعمال کرنا جائز ہے کذا فی العینیؒ۔ مگر امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ نے مکروہ قرار دیا ہے۔ وقیل قول محمد مثل قول ابی حنیفتہ ۔ ۳۔ سونے اور چاندی کی سرمہ دانی اور عطردان وغیرہ بنانا بھی حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ ۴۔ جس برتن پر سونے چاندی کا پانی کیا گیا ہو اگر پگھلانے سے سونا و چاندی ہی الگ ہو سکتا ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں اور الگ الگ نہ ہو سکے تو اس کے استعمال میں حنفیہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے (عینی) ریشم کا تکیہ بنانا اور اس پر سونا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز ہے مگر صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے۔ اسی طرح ریشم کا پردہ بنا کر دروازوں پر لٹکانا امام صاحبؒ کے نزدیک جائز اور صاحبینؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ ایسا لباس کہ جس کا تانا ریشم کا اور بانا کسی دوسری چیز روئی وغیرہ کا ہو تو اس کا پہننا بھی جائز ہے ہاں البتہ جس کپڑے کا بانا ریشم کا ہو اور تانا دوسری چیز کا ہو تو اس کا استعمال ضرورۃ جائز ہے اور بغیر ضرورت مکروہ ہے۔

وفی الباب عن ام سلمۃؓ اخرجہ الشیخان والبراءؓ اخرجہ الشیخان و عائشۃؓ اخرجہ احمد وابن ماجہ هذا حديث صحيح حسن۔

رجال حدیث:۔ حکم بن عتیبۃ الکندی کنیت ابو محمد اور ابو عبداللہ الکوفی یہ روایت کرتے ہیں زید بن ارقمؓ، ابی جحیفہؓ، قیس بن ابی حازم، مجاہد قاضی شریح اور نخعی وغیرہم سے اور اس شاگرد شعبہ ابو اسحاق السبیعی، اعمش وغیرہم ہیں امام عجلی اور ابن مہدی نے ثقہ ثبت صاحب سنت واتباع قرار دیا ہے۔ اسی طرح نسائی، ابن معین، ابو حاتم نے انکی توثیق کی ہے مگر ابن حبان فرماتے ہیں کہ مدلس راوی ہے ۱۱۵ھ میں وفات پائی۔ عبدالرحمن بن ابی لیلی بن بلبل الانصاری ابو عیسی کنیت ہے یہ روایت کرتے ہیں حضرت عثمانؓ و علیؓ و حذیفہؓ و معاذ بن جبلؓ، ابن عمرؓ وغیرہم سے اور ان کے شاگرد ان کے بیٹے عیسیٰ نیز مجاہد، منہال بن عمرو، شعبی، اعمش وغیرہم ہیں یہ کثیر الحدیث تابعی ہیں بلند مرتبت ہیں کہ حضرات صحابہؓ بھی ان کے حلقہ درس میں شریک رہتے تھے۔ حذیفتہ بن الیمان صحابی ہیں سابقین اولین میں سے ہیں۔ غزوۂ بدر، احد، خندق اور دیگر عراقی فتوحات میں شریک رہے ہیں روایات میں ان کے بے شمار فضائل آئے ہیں آپ ﷺ کے رازداروں میں ہیں خصوصاً منافقین کے بارے میں ان کو پوری معلومات تھیں سو روایات ان سے منقول ہیں ۳۶ھ میں حضرت عثمانؓ کی شہادت سے چالیس یوم قبل وفات پائی۔

بَابُ مَا جَآءَ فِي النَّهْيِ عَنِ الشُّرْبِ قَائِمًا

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا ابْنُ اَبِي عَدِيٍّ عَنْ سَعِيْدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يَّشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِمًا فَقِيْلَ اَلْاَكْلُ قَالَ ذَاكَ اَشَدُّ۔

ترجمہ:۔انسؓ سے مروی ہے کہ بیشک نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا کہ آدمی کھڑے ہوکر پانی پئے۔ پس کہا گیا کہ کھانا؟ تو فرمایا وہ اس سے بھی برا ہے۔

امام ترمذیؒ نے کھانے پینے کا ایک ادب بیان فرمایا اور حسب عادت دو ترجمۃ الباب منعقد کئے ہیں۔ پہلے باب میں ممانعت والی روایات ذکر کی ہیں اور دوسرا باب رخصت کا قائم کرتے ہوئے اجازت واباحت کی روایات ذکر کی ہیں۔

دراصل کھڑے ہوکر کھانے اور پینے کے بارے میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں کہ بعض میں آپ ﷺ سے نہی مروی ہے اور بعض میں اجازت۔

روایاتِ ناہیہ:۔ اوّل روایت الباب دوم روایت ابی سعید خدریؓ اخرجہ احمد ومسلم۔

سوم روایت انسؓ اخرجہ ابوداؤد ومسلم چہارم روایت ابی ہریرۃؓ اخرجہ مسلم ان سب روایات میں کھڑے ہوکر کھانے اور پینے کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

روایاتِ رخصت:۔ اول روایت ابن عمرؓ اخرجہ الترمذی دوم روایت ابن عباسؓ اخرجہ الترمذی سوم روایت علیؓ اخرجہ احمد والبخاری۔ چہارم روایت سعدؓ اخرجہ الترمذی پنجم روایت عبداللہؓ بن عمرو اخرجہ الترمذی ششم روایت عائشہؓ اخرجہ البز ار ہفتم روایت انسؓ اخرجہ البز ار ہشتم روایت عبداللہؓ بن انیس اخرجہ الطبر انی نہم روایت ام سلیمؓ اخرجہ ابن شاہین۔ دہم روایت عبداللہ بن ثابت عن خباب عن ابیہ عن جدہؓ اخرجہ ابن ابی حاتم۔

یازدہم روایت کبشہؓ اخرجہ الترمذی دوازدہم روایت کلثمؓ اخرجہ ابوموسیٰ بسند حسن۔

سیزدہم و ثبت الشرب قائمًا عن عمرؓ اخرجہ الطبر انی چہاردہم ان عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ کانوا یشربون قیامًا (کذافی المؤطا) ان مذکورہ روایات کے اختلاف کی بناپر علماء کے درمیان اختلاف ہوگیا کہ آیا کھڑے ہوکر کھانا پینا کیسا ہے؟

جمہور علماء کے نزدیک جائز مگر خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے جب کہ ایک جماعت مکروہ تحریمی قرار دیتی ہے۔ ولکل وجھۃ۔

روایاتِ مختلفہ کے بارے میں علماء کی آراء:۔ شراح حدیث نے آپ ﷺ سے نقل کردہ روایات مختلفہ کے بارے میں متعدد توجیہات کی ہیں۔ اول ترجیح یعنی احادیث جواز راجح ہیں احادیث نہی کے مقابلہ میں یہ ابوبکر بن اثرم کا قول ہے۔ دوم نسخ یعنی احادیث نہی منسوخ ہیں احادیث جواز سے بقرینہ عمل خلفاء راشدین ومعظم صحابہؓ والتابعینؒ ابن شاہین اور اثرم کا میلان یہی ہے مگر علامہ ابن حزم نے احادیث جواز کو منسوخ قرار دیا ہے احادیث نہی سے۔ سوم تاویل یعنی دونوں طرح کی روایات کے درمیان کسی تاویل کے ذریعہ جمع کردیا جائے۔ چنانچہ ابوالفرج الثقفی کہتے ہیں کہ روایات میں قیامؓ سے مراد مشی ہے یعنی چلتے پھرتے کھانا پینا منع ہے۔ چہارم امام طحاویؒ کہتے ہیں کہ روایات نہی کا محمل وہ شخص ہے جو پینے کے وقت بسم اللہ نہ پڑھے یعنی اگر کوئی شخص کھڑے ہو کر پیئے اور بسم اللہ نہ پڑھے تو ممنوع ہے لیکن اگر کھڑے ہوکر بسم اللہ پڑھتے ہوئے پیئے گا تو بسم اللہ کی برکت سے کوئی نقصان نہ ہو گا وفیہ شئ۔ پنجم احادیث ناہیہ کا محمل کراہت تنزیہ ہے اور احادیث جواز کا محل بیان جواز اکثر علماء وشراح حدیث خطابیؒ ابن بطالؒ

اثرمؒ طبری وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور فرمایا کہ اس صورت میں کوئی اعتراض واقع نہیں ہوتا ہے۔ ششم ممانعت کی روایات کا محمل طبی ہے یعنی کھڑے ہوکر پانی پینے میں ضرر کا اندیشہ ہے کہیں کلیجہ اور حلق میں تکلیف نہ ہو جائے اسکے برخلاف بیٹھ کر پینے میں اس طرح کا کوئی اندیشہ نہیں چنانچہ علماء نے کھڑے ہوکر پانی پینے کے بارے میں فرمایا کہ اس سے مکمل سیرابی بھی نہیں ہوتی اور پانی معدہ میں اچھی طرح نہیں ٹھہرتا کہ بعض اعضاء تک بسہولت پہنچ سکے۔ نیز جب ایک دم سے معدہ میں پانی جائے گا تو معدہ کی حرارت میں بگاڑ پیدا کرے گا جس سے نقصان کا اندیشہ ہے جس طرح کسی گرم لوہے وغیرہ پر پانی ڈالدیا جائے تو ایک دم پانی کے گرنے سے اس میں بھاپ پیدا ہو جاتا ہے ہاں البتہ کبھی اتفاقاً اگر پی لیا جائے یا کسی کی عادت نہ بن جائے تو فلا بأس ہفتم بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل روایات جواز کا محل ماء زمزم ہے کہ اس کو کھڑے ہوکر پینا مناسب ہے اور نہی کی روایات کا محمل عام پانی ہے فیہ شئ کیونکہ آپ ﷺ سے ماء زمزم کے علاوہ کھڑے ہوکر پانی پینا ثابت ہے۔

فقیل الاکل قال ذاک اشد۔ یعنی راوی نے پانی پینے کے حکم کے بعد کھڑے ہوکر کھانے کے بارے میں پوچھا کہ اس کا کیا حکم ہے آپ ﷺ نے جواباً فرمایا کہ وہ تو اور بھی زیادہ برا ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ زیادہ برا ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ بہ نسبت پینے کے کھانے میں زائد وقت لگتا ہے۔ نیز کھڑے ہوکر کھانے میں کھانا بھی زائد کھایا جائے گا جس سے پیٹ بڑا ہونے کا اندیشہ ہے اور اس میں کھانے کی اہانت بھی ہے۔ لہٰذا جمہور علماء فرماتے ہیں کہ پینے کی طرح کھڑے ہوکر کھانا بھی مکروہ ہے اور اس کی کراہت شرب قائماً سے بڑھ کر ہے البتہ امام مازریؒ اکل قائماً کے جواز کے قائل ہیں اور علامہ ابن عابدین نے فرمایا کہ یہ نہی طبی ہے۔

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد ومسلم۔

حَدَّثَنَا حُمَیْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ ثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ عَنْ سَعِیْدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِیْ مُسْلِمٍ ن الْجَذَمِیِّ عَنِ الْجَارُوْدِ بْنِ الْعَلَاءِ الخ۔

اس روایت کو نقل کر کے امام ترمذیؒ نے یہ بتایا کہ نھی عن الشرب قائماً کے بارے میں جس طرح حضرت انسؓ سے روایت مروی ہے اسی طرح جارود بن العلاء صحابی سے بھی یہ روایت مروی ہے۔

وھٰکَذَا رَوٰی غَیْرُ وَاحِدٍ هٰذَا الْحَدِیْثَ عَنْ سَعِیْدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِیْ مُسْلِمٍ عَنْ جَارُوْدَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ وَرُوِیَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ یَزِیْدَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ الشِّخِّیْرِ عَنْ اَبِیْ مُسْلِمٍ عَنِ الْجَارُوْدِ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ ضَالَّةُ الْمُسْلِمِ حَرَقُ النَّارِ۔

امام ترمذیؒ کے اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ قتادہ بسا اوقات ابومسلم سے بواسطہ روایت ذکر کرتے ہیں جیسا کہ مذکورہ روایت میں انہوں نے یزید بن عبداللہ بن الشخیر کا واسطہ اپنے اور ابومسلم کے درمیان ذکر کیا ہے اور نھی عن الشرب قائماً والی روایت میں کسی واسطہ کا ذکر نہیں۔

ھکذا روی غیر واحد الخ یعنی جب بہت سے رواۃ بلا واسطہ ہی اس روایت کو ذکر کر رہے ہیں تو یہ صحیح ہے اور قتادہ وابومسلم کے درمیان واسطہ نہ ہوگا۔ مگر حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ مصنفؒ نے اس روایت کو نقل کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہو کہ قتادہ مدلس راوی ہیں اور دوسری روایتوں میں قتادہ اور ابومسلم کے درمیان جب واسطہ ثابت ہوگیا تو یہاں روایت نھی عن الشرب قائماً بھی قتادہ نے تدلیس کی ہو اور اس واسطہ کو حذف کر دیا ہو۔

مذکورہ روایت کا مطلب: یعنی مسلمان کی کھوئی چیز خواہ جانور ہو یا غیر جانور آگ کا انگارہ اور لپٹ ہے کہ جو آدمی اس کی کھوئی ہوئی چیز کو اٹھا کر اپنے کو مالک بنالے گا تو یقیناً جہنم کا انگارہ اس نے لے لیا اور وہ اس کی وجہ سے جہنم میں جائے گا۔

والجارود هو ابن المعلی یقال ابن العلاء والصحیح ابن المعلّی۔ یعنی جارود بن العلاء جو روایت میں واقع ہوا ہے صحیح یہ ہے کہ یہ جارود بن المعلی ہے اور بعض حضرات نے جارود بن عمرو بھی کہا ہے یہ صحابی ہیں ۲۱ھ میں شہید ہوئے۔

رجال حدیث: ابن ابی عدی ان کا نام محمد بن ابراہیم ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ ابراہیم ابوعمرو البصری ہیں۔ نویں طبقہ کا ثقہ راوی ہے ۲۹۴ھ میں وفات پائی۔

سعید بن ابی عروبۃ ان کی کنیت ابوالنصر البصری ہے۔ ان کے استاذ ابوالتیاح، مطر الوراق، حسن، ابن سیرین وغیرہ ہیں اور شاگرد شعبہ، ابن علیہ، یزید بن زریع، ثوری وغیرہم ہیں۔ حافظ نے ان کو من کبار الائمہ کہا ہے۔ ابن معین اور نسائی نے ان کو ثقہ اور ابو زرعہ نے ثقہ مامون کہا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ کثیر الحدیث ثقہ راوی ہے مگر آخر عمر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ ۱۰۶ھ میں انتقال ہوا۔ **حمید بن مسعدۃ بن المبارک الباهلی** ان کی کنیت ابوعلی البصری ہے اور بعض نے ابوالعباس کہا ہے۔ حماد بن زید، بشر بن المفضل، یزید بن زریع، معتمر بن سلیمان وغیرہم سے روایت کرتے ہیں اور ان کے شاگرد ابو زرعہ، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ وغیرہم ہیں امام نسائی نے ثقہ اور ابوحاتم نے صدوق کہا ہے ۲۴۴ھ میں وفات پائی۔ **خالد بن الحارث بن عبید بن سلیمان** ان کی کنیت ابوعثمان البصری ہے۔ روایت کرتے ہیں **هشام ابن عروہ**، ایوب السختیانی، ابن عون، ابن عجلان وغیرہم سے اور ان کے شاگرد احمد، اسحاق بن راہویہ، محمد بن الشعیر و بن علی اور محمد بن الفضل وغیرہم ہیں۔ ابوحاتم نے امام ثقہ کہا ہے اور امام ترمذیؒ نے ثقہ مامون کہا ہے۔ ابن حبان، ابن شاہین، نسائی اور ابن سعد نے ان کی توثیق کی ہے ۱۸۶ھ میں انتقال ہوا۔ **ابو مسلم الجذمی** بالجیم المعجمہ طبقہ ثالثہ کا مقبول راوی ہے۔ **الجارود بن العلاء** صاحب تقریب نے کہا کہ یہ الجارود العبدی ہیں ان کا نام بشر ہے اور باپ کے نام میں اختلاف ہے بعض نے کہا معلی اور بعض نے علاء کہا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ان کے والد کا نام عمرو ہے جلیل القدر صحابی ہیں ۲۱ھ میں شہید ہوئے۔ **یزید بن عبداللہ بن الشخیر العامری** ان کی کنیت ابوالعلاء البصری ہے طبقہ ثانیہ کا ثقہ راوی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخصَةِ فِي الشُّربِ قَائِمًا

حَدَّثَنَا أَبُو السَّائِبِ سَلْمُ بْنُ جُنَادَةَ بْنِ سَلْمٍ الْكُوفِيُّ ثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنَّا نَأْكُلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ وَنَحْنُ نَمْشِي وَنَشْرَبُ وَنَحْنُ قِيَامٌ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے دور میں چلتے پھرتے کھا لیتے تھے اور کھڑے ہو کر پی لیتے تھے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرامؓ آپ ﷺ کے دور میں چلتے پھرتے کھا لیتے تھے۔

ایک اعتراض اور اس کے جوابات: علامہ ابن نجیمؒ اور علامہ شامیؒ نے تصریح کی ہے کہ راستوں پر لوگوں کے سامنے کھلم کھلا کھانا اور پینا قلت مروت کی بناء پر مسقط شہادت ہے پھر حضرات صحابہؓ سے یہ عمل کیسے پایا گیا حضرات علماء نے اسکے مختلف جوابات دیئے ہیں۔ اوّل ممکن ہے کہ یہ حالت سفر کا واقعہ ہو چنانچہ علماء نے عجلت وسفر کی بناء پر مسافر کو راستوں میں کھانے کی اجازت دی ہے۔ دوم دراصل مسقط شہادت وہ امور ہیں جو مخل مروت ہوں کہ بے مروّت شخص جھوٹی شہادت دینے میں متہم بالکذب ہوتا ہے اور حضرات صحابہ کرامؓ امتثال اوامر اور اجتناب نواہی میں سب سے سبقت کرتے تھے ان کی عدالت مسلمات میں سے تھی ان پر دوسرے لوگوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے۔ سوم حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں مسقط شہادت تو بازاروں میں سڑکوں پر کھانا ہے یہاں روایت میں اس کی

تصریح نہیں ہے۔ چہارم بعض نے فرمایا اگر کوئی شخص سڑکوں اور بازاروں میں کھائے مگر قاضی اس کے بارے میں جانتا ہے کہ وہ جھوٹ نہیں بولتا ہے اور اس کی شہادت کو قبول کرلے تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ قاضی کا علم اس کے ظاہر حال کے لئے دافع ہوسکتا ہے۔ بہرحال حضرات صحابہؓ سراپا عدول ہیں کما قال النبی ﷺ الصحابۃ کلھم عدول ان کی شہادت ماشیًا و قائمًا کھانے سے ساقط نہ ہوگی۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد وابن ماجہ والدارمی۔ وروی عمران بن حدیر عن ابی البزری عن ابن عمر الخ یعنی جس طرح یہ روایت نافع کے طریق سے عبیداللہ بن عمر نے نقل کی ہے اسی طرح عمران بن حدیر نے ابوالبزری کے طریق سے ابن عمرؓ سے نقل کی ہے اور فرمایا کہ ابوالبزری کا نام یزید بن عطارد ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ ثَنَا هُشَیْمٌ ثَنَا عَاصِمُ نِ الْاَحْوَلُ وَ مُغِیْرَۃُ عَنِ الشَّعْبِی عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ شَرِبَ مِنْ زَمْزَمَ وَھُوَ قَائِمٌ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے زمزم کھڑے ہوکر نوش فرمایا۔

آپ ﷺ نے زمزم کھڑے ہوکر کیوں پیا؟:۔ امام ترمذیؒ۔ نے حدیث پاک سے پانی کھڑے ہوکر پینے کی اباحت وجواز کو ثابت فرمایا ہے۔ لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے زمزم اس لیے کھڑے ہوکر نوش فرمایا تھا کہ وہاں کوئی ایسی جگہ نہ تھی جہاں آپ ﷺ بیٹھ جاتے۔ نیز بعض نے فرمایا آپ ﷺ نے حج کے موقع پر اس وجہ سے کھڑے ہوکر پانی پیا تاکہ سب لوگوں کو معلوم ہوجائے کہ یہ بھی سنن حج میں سے ہے۔ بعض محدثین نے فرمایا کہ دراصل آب زمزم سراسر شفاء ہے۔ طبی لحاظ سے کھڑے ہوکر پینا مضر نہیں ہے۔ بخلاف دوسرے پانی کھڑے ہوکر پینے میں نقصان ہے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ آپ ﷺ نے کھڑے ہوکر اس لیے پیا تاکہ یہ بابرکت پانی اچھی طرح اندرون بدن میں پہنچ جائے اور اس کے اثر سے پورا بدن متبرک ہوجائے چنانچہ علماء نے فرمایا کہ وضوء کا بچا ہوا پانی اور آب زمزم کھڑے ہوکر پینا مستحب ہے کہ یہ دونوں پانی متبرک ہیں۔

وفی الباب عن علیؓ اخرجہ احمد والبخاری سعدؓ اخرجہ الترمذی۔ عبداللہ بن عمروؓ اخرجہ الترمذی بعد ہٰذا عائشہؓ اخرجہ البزار وابوعلی الطوسی۔ ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ الشیخان۔

بیر زمزم:۔ وہ مشہور کنواں ہے جو حضرت ابراہیمؑ و اسمٰعیل اور ان کی والدہ کی یادگار ہے یہ کنواں جرہم کے زمانہ میں متعدد باران کی ناقدری کی بناء پر خشک بھی ہوا اور جب انہوں نے توبہ واستغفار کیا تو جاری بھی ہوتا رہا ہے یہاں تک کہ عبدالمطلب کے زمانہ میں یہ کنواں گم بھی ہوگیا تھا پھر کسی خواب کی بناء پر اس کا پتہ لگا اس کو کھدوا کر صاف کیا گیا تاہنوز یہ جاری وساری ہے۔

زمزم کی تحقیق اور اس کے اسماء:۔ علامہ حربی نے فرمایا زمزم کے معنی متحرک ہونے کے ہیں۔ بعض فرماتے ہیں کہ اس کے معنی رکنے اور روکنے کے ہیں۔ بعض نے اس کے معنی جماعت اور جتھے کے بیان کئے ہیں ابن ہشام نے فرمایا کہ مجتمع ہونے کی وجہ سے اس کو زمزم کہا جاتا ہے۔

اس کے علماء نے بہت سے نام تحریر کئے ہیں جو اس کی فضیلت پر دال ہیں۔ زمزم' زمّ' زُمزم' شباعۃ' ھزمۃ الملک' رکضۃ جبرئیل' مکتومہ' مضنونہ' سقیا' رواء' شفاء سقم' طعام طعم' حفیرۃ عبدالمطلب' برۃ' شراب الابرار وغیرہ وغیرہ۔

زمزم کی فضیلت اور اس کی خصوصیات:۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ زمزم زمین کے اوپر سب سے افضل پانی ہے اس میں غذائیت بھی ہے اور بیماری سے شفاء بھی ہے۔ سعید بن منصور نے اپنی سنن میں رسول اللہ ﷺ کا

ارشاد نقل کیا ہے کہ لوگوں کے درمیان سب سے بہتر دو وادیاں ہیں ایک مکہ کی وادی (جس میں بیر زمزم ہے) اور دوسری ایک وادی جو ہندوستان میں ہے جہاں حضرت آدم علیہ السلام اترے ہیں۔ ترمذی شریف میں روایت ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ آب زمزم کو گھڑوں اور برتنوں میں بھر کر لے جاتے اور مریضوں پر ڈالتے تھے اور انہیں پلاتے تھے۔ ابو جمرہ ضبعی کہتے ہیں کہ میں ایک روز ابن عباسؓ کے پاس بیٹھا تھا مجھے بخار آ گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس کو آب زمزم سے ٹھنڈا کرو۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بخار جہنم کی حرارت کا اثر ہے اس کو پانی سے ٹھنڈا کرو یا فرمایا آب زمزم سے ٹھنڈا کرو۔ آپ ﷺ نے فرمایا زمزم جس نیت سے بھی پیا جائے اس کے لئے کارآمد ہے اگر حصول شفاء کے لئے پیو تو اللہ تعالیٰ شفاء بخشیں گے۔ اگر پیٹ بھرنے کی نیت سے پیو تو پیٹ بھر دیں گے اگر پیاس بجھانے کی نیت سے پیو تو سیراب فرمادیں گے (دارقطنی و حاکم)

حکیم ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ زمزم پینے والا (۱) اگر اسے شکم سیر ہونے کے لیے پئے تو اللہ تعالیٰ اسے شکم سیر کریں گے (۲) اگر پیاس بجھانے کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کی پیاس دور کریں گے (۳) اگر شفاء کی نیت سے پیئے تو اسے شفاء ملے گی (۴) اگر بد خلقی دور کرنے کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کے اخلاق درست فرمادیں گے (۵) اگر سینہ کی تنگی دور کرنے کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کا سینہ کھول دیں گے (۶) اگر دل کی ظلمت دور کرنے کے لیے پیئے تو اس کی ظلمت دور ہوگی (۷) اگر غناء نفس کے لئے پیئے تو غناء حاصل ہوگا (۸) اگر کسی ضرورت کے لئے پیئے تو اسکی ضرورت پوری ہوگی (۹) اگر کسی امر نا گہانی کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کی کفایت فرمائیں گے (۱۰) اگر کسی پریشانی کی وجہ سے پیئے تو اللہ تعالیٰ اس کی پریشانی کو دور کریں گے (۱۱) اگر حصول نصرت کے لئے پیئے تو اللہ تعالیٰ اسکی مدد فرمائیں گے الغرض جس خیر و صلاح کی نیت سے بھی اسے پیئے گا اللہ تعالیٰ اسے پورا کریں گے اس لئے کہ اس نے ایسی چیز سے مدد حاصل کرنی چاہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے جنت سے اسی غرض کے واسطے دنیا میں ظاہر فرمایا ہے۔ (نوادر الاصول)۔

حضرت ابوذرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے قلب اطہر کو اسی پانی سے دھویا گیا تھا (بخاری و مسلم) علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ آب زمزم سے حصول شفاء کے تجربات مجھے اور دوسروں کو بھی متعدد بار ہوئے ہیں نیز چالیس چالیس لوگوں نے صرف زمزم پی کر روزے رکھے ہیں اور اس پر اکتفاء کر کے لوگوں نے طواف کئے اور بالکل کمزوری محسوس نہیں ہوئی ہے العقد الثمین کے مؤلف نے تحریر کیا کہ احمد بن عبداللہ شریفی جو حرم مکہ میں فراش تھے وہ نابینا ہو گئے تھے انہوں نے بغرض شفا زمزم پیا تو ان کی بینائی لوٹ آئی۔ امام حاکم نے لکھا کہ ابوبکر محمد بن جعفر نے ابن خزیمہ کے متعلق لکھا کہ ان سے ایک مرتبہ پوچھا گیا کہ آپ کو یہ عظیم الشان علم کس طرح عطاء ہوا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ کا ارشاد ہے ماء زمزم لما شرب له فرمایا جب بھی میں نے زمزم پیا تو علم نافع کا سوال کیا۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں میں نے اللہ کے فضل و کرم سے ملکِ شام و حجاز، یمن، ہند، اندلس وغیرہ کے اسفار کئے اور جب حج کے لئے گیا تو آب زمزم چند مقاصد کے لئے پیا ان میں ایک مقصد یہ بھی تھا کہ میں علم فقہ میں سراج الدین بلقینی کے رتبہ کو اور حدیث میں ابن حجر کے مرتبہ کو پہنچ جاؤں۔ اب میں بطور تحدیث بالنعمة کہتا ہوں کہ اللہ نے میری دعاء قبول فرمائی ہے اور کوئی فخر کی بات نہیں (حسن المحاضرہ ص ۲۱۰ ج ۱)

زمزم کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ یہ پینے والے کے لیے بمنزلہ غذاء اور طعام کے ہے نیز کھانے کے ہضم کے لئے معین ہے۔ یہ دونوں متضاد باتیں صرف زمزم کی خصوصیت ہے زمانہء جاہلیت میں بھی لوگ زمزم کی طرف راغب رہے ہیں، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ لوگ علی الصباح اپنے اہل و عیال کو لے کر چاہ زمزم پر پہنچ جاتے تھے اور اس کو پیتے تھے یہی ان کا صبح کا کھانا ہوتا

تھا یہ پانی ایسا ہے کہ جس کو مہمان کو ہدیہ میں پیش کیا جاتا ہے زمزم کی خصوصیات اور تاثیرات بہت ہیں ان کا احصاء مقصود نہیں اب یہ مضمون صرف ایک واقعہ سنا کر ختم کیا جاتا ہے۔

ایک اہم واقعہ:۔ایک مغربی خاتون لیلیٰ حلو نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام لاتنس الله ہے اس کی چند فصلیں المجلة العربية اور مجلة المسلمين نے ۲۵شوال ۱۴۰۵ھ ۱۲جولائی ۱۹۸۵ء کو شائع کی ہیں اس کتاب پر ڈاکٹر مہدی بن عبود نے مقدمہ تحریر کیا ہے ان کے قصہ کا حاصل یہ ہے کہ یہ خاتون بہت سخت بیمار ہوئی ڈاکٹر حیران رہ گئے مگر کوئی دواء کارگر نہ ہوئی پھر ڈاکٹروں نے افسوس کے ساتھ مرض کینسر تجویز کیا کہ پورے سینہ میں کینسر سرایت کر چکا ہے اور انہوں نے بتلایا کہ تم تین ماہ سے زائد زندہ نہ رہو گی۔ جب لیلیٰ حلو نے یہ بات سنی تو مایوس ہو کر علاج چھوڑ دیا اور موت کا انتظار کرنے لگی۔اس کے شوہر نے یہ تجویز پیش کی کہ اب مکہ مکرمہ جا کر عمرہ کر لینا چاہیے۔لیلیٰ حلو لکھتی ہیں کہ میں نے بیت اللہ شریف میں اعتکاف کیا اور زمزم برابر پیتی رہی اور دن میں صرف ایک انڈا اور چپاتی پر اکتفاء کرتی تھی اور دن رات تلاوت' ذکر' نماز' دُعا' میں بسر کرتی تھی چار دن ایسے گذرے کہ مجھے دن ورات کا کوئی ہوش نہ تھا چند دن کے بعد میں نے محسوس کیا کہ سرخ دھبے جو بدن کو بدنما بنائے ہوئے تھے وہ بالکل ختم ہو گئے اور ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ جیسا مجھے کچھ نہیں ہوا میں نے طے کیا کہ مجھے پیرس جا کر دوبارہ ڈاکٹروں کو دکھانا چاہیے چنانچہ ڈاکٹروں نے دیکھا اور انکی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی انہوں نے بار بار چیک کیا مگر یہ عجیب وغریب حالت ان کی سمجھ سے بالاتر تھی۔خاتون مذکور ڈاکٹروں کو حیرت زدہ چھوڑ کر اپنے وطن واپس ہو گئی اور آبِ زمزم کے ذریعہ کینسر سے حصولِ شفاء کی تاریخ مرتب ہو گئی۔

زمزم پینے کے آداب اور دعائیں:۔ زمزم پینے والے کو چاہئے کہ وہ قبلہ رو کھڑا ہو اور بسم اللہ پڑھ کر حصولِ مقصد کی نیت سے تین سانس میں خوب شکم سیر ہو کر پیئے اور فارغ ہو کر الحمد للہ کہے اور صدق دل اور یقینِ کامل کے ساتھ یہ دعاء پڑھے۔اللهم انی اسئلك علمًا نافعًا وقلبًا خاشعًا ودعاء مستجابًا اللّٰهم انی اسئلك من الخير كله عاجله وآجله ماعلمت منه ومالم اعلم واعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ماعلمت منه ومالم اعلم۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُسَيْنِ نِ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشْرَبُ قَائِمًا وَقَاعِدًا۔

ترجمہ:۔عمرو بن شعیب کے دادا فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پانی پیتے ہوئے دیکھا۔

هٰذا حديث حسن صحيح

رجال حدیث:۔ابو السائب ان کا نام سلمة بن جنادة بن سلمة السوائی ہے کوفہ کے رہنے والے ہیں۔طبقہ عاشرہ کا ثقہ راوی ہے۔حفص بن غیاث بن طلق بن معاویہ النخعی' ان کی کنیت ابوبکر الکوفی ہے ثقہ' فقیہ راوی ہیں اتباع تابعین کے طبقہ وسطیٰ میں سے ہیں۔ایک بڑی جماعت ان سے روایت کرتی ہے آخر عمر میں حافظہ میں تغیر ہو گیا تھا۔ ھشیم بالتصغیر ابن بشیر السلمی ان کی کنیت ابو معاویہ الواسطی ہے۔ یعقوب دورقی کہتے ہیں کہ ھشیم کے پاس ایک ہزار حدیثیں تھیں' امام عجلی نے ان کو ثقہ مدلس راوی قرار دیا ہے۔

عاصم الاحول یہ عاصم بن سلیمان التیمی ہیں اور ان کی کنیت ابو عبد الرحمٰن البصری ہے ابن معین اور ابو زرعہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے اور احمد نے کہا ثقه من الحفاظ مغيرة بن مقسم ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے ۱۴۲ھ یا ۱۴۳ھ میں وصال ہوا۔کنیت ابو ہشام الضبی الکوفی ان کے اساتذہ مجاہد سماک بن حرب وغیرہم ہیں اور ان کے شاگرد سفیان ثوری' شعبہ' ابوعوانہ'

سلیمان التیمی وغیرہم ہیں۔ ابن معین نے ان کو ثقہ مامون قرار دیا ہے ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے مگر مدلس راوی ہے وفات ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّنَفُّسِ فِي الْإِنَاءِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَ يُوسُفُ بْنُ حَمَّادٍ قَالَا ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي عِصَامٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ ثَلَاثًا وَيَقُولُ هُوَ أَمْرَأُ وَ أَرْوَى۔

ترجمہ:۔ انس ابن مالک رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ برتن سے پانی پیتے ہوئے تین مرتبہ سانس لیتے تھے اور فرماتے کہ اس طرح پینا زیادہ خوشگوار ہے اور زیادہ سیراب کرنے والا ہے۔ کان یتنفس فی الاناء۔ یہاں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ دوسری روایات میں آپ ﷺ سے تنفس فی الاناء کی ممانعت منقول ہے چنانچہ ابن عباسؓ کی روایت آگے آرہی ہے اور امام ترمذیؒ نے مستقل اس پر باب بھی قائم فرمایا ہے "باب ماجاء فی کراھیة التنفس فی الاناء" لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہوگیا کہ یہ روایت دلالت کرتی ہے جواز پر اور دوسری روایت عدم جواز پر؟ جواب ممانعت والی روایت کا محمل وہ صورت ہے کہ برتن کو منہ سے ہٹائے بغیر پیتے پیتے سانس اسی میں لیتے رہیں اور روایت الباب کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ پانی پیتے اور سانس درمیان میں برتن کو منہ سے ہٹا کر لیتے تھے اور تین سانس میں پانی اس طرح نوش فرماتے تھے لہٰذا اب کوئی تعارض نہیں ہے۔

ھو امرأ و اروی۔ ھو کا مرجع یا تو تعدد نفس ہے یا تثلیث امرأ مرأ الطعام: سے ماخوذ ہے جب کہ کھانا معدے کی موافقت کرے یعنی اچھی طرح ہضم ہوجائے فارسی میں اس کے معنی گوارا تر ہیں اروی ری سے ماخوذ ہے جس کے معنی پیاس کو زیادہ بجھانے والا فارسی میں اس کے معنی زیادہ سیراب کنندہ۔ مسلم شریف کی روایت میں انه اروی وابرأ وامرأ واقع ہوا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں امرأ من الم العطش وابرأ من مرض اواذی حافظ فرماتے ہیں کہ ابرأ یا تو براءة سے ماخوذ ہے یا بُرءٌ سے ماخوذ ہے اس کے معنی ابرأ من الاذی والعطش اور سنن ابوداؤد میں اھنأ کا لفظ واقع ہوا ہے جو ھنأ سے ماخوذ ہے اس کے معنی خوشگوار۔ اب حدیث کے معنی یہ ہوں گے کہ اس طرح تین سانس میں پینا نہایت خوشگوار اور مرض عطش سے براءت وسلامتی کا ذریعہ یعنی پیاس کے لیے نہایت دافع اور ہضم کے لیے انتہائی معین ومددگار ہے معدے کے لئے ضعف کا باعث بھی نہیں اور معدہ کی حرارت کے لئے نافع بھی ہے۔ افعل التفضیل کا صیغہ اس پر دال ہے کہ یہ خصوصیات تعدد نفس اور تثلیث کا نتیجہ ہے لہٰذا ایک سانس میں پینا سیراب بھی نہیں کرے گا اور خوشگوار بھی نہ ہوگا اور معدے کے لئے مضر ہے۔

پانی پینے کا طریقہ اور ادب:۔ آپ ﷺ کے اس عمل سے پانی پینے کا طریقہ اور ادب معلوم ہوا کہ جب پانی پیا جائے تو تین سانس میں پینا چاہئے کہ اس طرح پینے سے پانی اچھا بھی معلوم ہوتا ہے اور سیرابی بھی ہوجاتی ہے اس کے بالمقابل ایک سانس میں پانی پیا جائے تو اولاً تو آپ ﷺ نے اس طرح پینے سے منع فرمایا ہے کہ اس طرح پینے میں بہائم کے ساتھ تشبہ ہے نیز بقول ابن عباسؓ یہ شیطان کا طریقہ بھی ہے چنانچہ آنیوالی روایت میں یہ مضمون صراحةً وارد ہوا ہے اور پینے کا طریقہ بھی ارشاد فرمایا ہے۔ ثانیاً ایک سانس میں پانی پینے سے خلو معدہ کی وجہ سے نقصان کا قوی اندیشہ ہے کہ جب شدید حرارت معدہ کے وقت ایک دم پانی معدہ میں جائے گا تو معدہ کے لئے بہت نقصان دہ ثابت ہوگا۔ ثالثاً گلے میں پانی اٹک سکتا ہے جس سے موت کا قوی اندیشہ ہے۔ نیز

ایک سانس میں پانی پینے سے یہ بھی امکان ہے کہ جب ضرورت سے زیادہ پانی پیا جائے گا تو وہ یقیناً نقصان دہ ہوگا۔

مسئلہ:۔ جمہور علماء ایک سانس میں پانی پینے کو مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ قرار دیتے ہیں ہاں البتہ امام مالکؒ ابن المسیبؒ عطاء بن ابی رباح، عمر بن عبدالعزیز جواز بلا کراہت کے قائل ہیں۔ بہرحال روایات دونوں طرح وارد ہیں مثلاً زید ابن ارقم کی روایت کان یشرب صلی اللہ علیہ وسلم بنفسٍ واحدٍ رواہ ابوالشیخ و کذا حدیث قتادۃؓ مرفوعًا اذا شرب احدکم فلیشرب بنفس واحد رواہ الحاکم وصححہ وغیرہ وغیرہ ۔ہذا حدیث حسن غریب۔ اخرجہ مسلم واصحاب السنن ورواہ ھشام الدستوائی عن ابی عصام عن انسؓ۔ یعنی اس روایت کو جس طرح ابو عصام سے عبدالوارث بن سعید نے نقل کیا ہے اسی طرح ہشام دستوائی نے بھی ان سے نقل کیا ہے۔ اخرجہ مسلم وروی عزرۃ بن ثابت الخ یعنی جس طرح ابو عصام نے اس روایت کو حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے اسی طرح ان کے دوسرے شاگرد ثمامہ ہیں ان سے عزرہ بن ثابت نے روایت نقل کی ہے مگر اس روایت میں امرأ وأروی کی زیادتی نہیں ہے۔ بخاری ومسلم نے اس کو ذکر کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے بھی اس باب میں اس کی تخریج فرمائی ہے۔

رجال حدیث:۔ عبدالوارث سعید بن ذکوان العنبری ثقہ ثبت طبقہ ثامنہ کا راوی ہے ۱۸۰ھ میں وفات پائی۔ ابی عصام المزنی البصری ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ یہ روایت کرتے ہیں انسؓ سے ان کے شاگرد شعبہ وہشام وغیرہ ہیں عزرۃ بن ثابت بن ابی زید بن اخطب الانصاری بصرہ کے رہنے والے ہیں طبقہ سابعہ کے ثقہ راوی ہیں۔ ثمامہ یہ ثمامہ بن عبداللہ بن انسؓ بن مالک الانصاری البصری بصرہ کے قاضی ہیں طبقہ رابعہ کا صدوق راوی ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ سِنَانٍ الْجَزَرِيِّ عَنِ ابْنٍ لِعَطَاءِ بْنِ اَبِيْ رَبَاحٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم لَا تَشْرَبُوْا وَاحِدًا كَشُرْبِ الْبَعِيْرِ وَلٰكِنِ اشْرَبُوْا مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَسَمُّوْا اِذَا اَنْتُمْ شَرِبْتُمْ وَاحْمَدُوْا اِذَا اَنْتُمْ رَفَعْتُمْ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک سانس میں پانی اونٹ کی طرح مت پیو بلکہ دو یا تین سانس میں پیو اور جب پیو بسم اللہ پڑھو اور جب منہ سے برتن ہٹاؤ تو الحمد للہ پڑھو حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی پینے کا ادب بیان فرمایا کہ ایک سانس میں پانی مت پیو جس طرح اونٹ ایک ہی دفعہ میں پانی پیتا ہے کہ پانی ہی میں سانس لیتا رہتا ہے بلکہ دو یا تین سانس میں پانی پیو کہ ہر مرتبہ برتن کو منہ سے الگ کر دو اور جب پانی پینا شروع کرو تو اول بسم اللہ پڑھو اور فراغت کے بعد الحمد للہ پڑھو یا ہر سانس پر بسم اللہ اور الحمد للہ پڑھو (قالہ القاری) حافظؒ فرماتے ہیں کہ طبرانی نے اوسط میں بسند حسن حضرت ابو ہریرۃؓ سے مرفوع روایت اس بارے میں نقل فرمائی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین سانس میں پانی پیتے تھے جب برتن کو منہ کے قریب فرماتے تو بسم اللہ پڑھتے اور جب ہٹاتے تو الحمد للہ پڑھتے تھے اور اس طرح تین مرتبہ فرماتے چنانچہ ابن ماجہ نے بھی اس روایت کی تخریج فرمائی ہے اور بزار وطبرانی نے ابن مسعودؓ سے اسی مضمون کی حدیث نقل فرمائی ہے۔ ھذا حدیث غریب یہ روایت اگرچہ غریب ہے مگر اس کے شواہد موجود ہیں جیسا کہ ابھی گذرا لہٰذا قابل احتجاج ہے۔

رجال حدیث: یزید بن سنان الجزری التمیمی ابوفروۃ الرہاوی طبقہ سابعہ کا ضعیف راوی ہے ۲۵۵ھ میں وفات پائی۔

بَابُ مَاذُكِرَ فِي الشُّرْبِ بِنَفَسَيْنِ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ ثَنَا عِيْسَى بْنُ يُوْنُسَ عَنْ رِشْدِيْنِ بْنِ كُرَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا شَرِبَ يَتَنَفَّسُ مَرَّتَيْنِ۔

ترجمہ:۔ ابن عباسؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب پانی نوش فرماتے تو دو سانس میں نوش فرماتے تھے۔

کوئی تعارض نہیں: اس روایت اور گزشتہ روایت کان یتنفس ثلثا روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے' کیونکہ ممکن ہے کہ راوی نے آخری سانس کو شمار نہ کرتے ہوئے فرمایا کہ پیتے ہوئے دو سانس لیتے تھے تو لا محالہ تین مرتبہ میں پانی پینا متحقق ہو جائے گا جو گزشتہ روایت کا مفہوم ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے درمیان میں ایک سانس لیا ہو اور دو مرتبہ میں پانی پی لیا ہو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ اوپر روایت میں گذرا ولکن اشربوا مثنٰی الخ۔

ھذا حدیث غریب: اور بعض نسخوں میں حسن غریب واقع ہوا ہے کیونکہ اس روایت کو نقل کرنے والے صرف رشدین ہیں۔

قال وسالت عبداللہ بن عبدالرحمٰن الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ رشدین اور محمد یہ دونوں بھائی ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں مگر دونوں کا ضعف برابر نہیں ہے ان دونوں کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ ان دونوں میں کون راجح ہے امام موصوف فرماتے ہیں کہ میں نے امام دارمی سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے نزدیک رشدین بہتر اور راجح ہے' اور محمد بن اسماعیل بخاریؒ سے معلوم کیا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے نزدیک محمد راجح ہے ابو حاتم نے بھی امام بخاریؒ کی موافقت کرتے ہوئے فرمایا۔ کتب احادیثہ وھو احب الیّ من اخیہ رشدین مگر امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک دارمی کا قول راجح ہے یعنی رشدین بہتر ہے کہ وہ تابعی ہے انہوں نے ابن عباسؓ کو پایا ہے اور دیکھا بھی ہے۔

رجال حدیث:۔ علی بن خشرم بروزن جعفر المروزی ثقہ طبقہ عاشرہ کے صغار راویوں میں سے ہے' ۲۹۷ھ عیسی بن یونس بن ابی اسحاق السبیعی اسرائیل کے بھائی ہیں ملک شام میں رہے۔ ثقہ مامون طبقہ ثامنہ کا راوی ہے ۱۸۷ھ رشدین بن کریب بن ابی مسلم الہاشمی طبقہ سادسہ کا ضعیف راوی ہے کریب مصغر ابن ابی مسلم الہاشمی المدنی طبقہ ثالثہ کا راوی ہے ۱۹۸ھ میں انتقال فرمایا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَشْرَمٍ ثَنَا عِيْسَى بْنُ يُوْنُسَ عَنْ مَالِكِ بْنِ اَنَسٍ عَنْ اَيُّوْبَ وَهُوَ ابْنُ حَبِيْبٍ اَنَّهٗ سَمِعَ اَبَا الْمُثَنّٰى يَذْكُرُ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ النَّفْخِ فِي الشَّرَابِ فَقَالَ رَجُلٌ نِ الْقَذَاةُ اَرَاهَا فِي الْاِنَاءِ فَقَالَ اَهْرِقْهَا فَقَالَ فَاِنِّيْ لَا اَرْوٰى مِنْ نَفَسٍ وَاحِدٍ قَالَ فَاَبِنِ الْقَدَحَ اِذًا عَنْ فِيْكَ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مشروب شئی میں پھونک مارنے سے منع فرمایا پس ایک شخص نے پوچھا (بعض مرتبہ) برتن میں تنکے کو بھی دیکھتا ہوں (تو پھر میں کیا کروں) آپ ﷺ نے (جواباً) فرمایا کہ اس کو (برتن ٹیڑھا کر کے) گرا دو اس نے پوچھا کہ میں ایک سانس میں سیراب نہیں ہوتا ہوں تو آپ ﷺ نے فرمایا تو برتن منہ سے الگ کر کے دوبارہ پی لے۔

پھونک مارنے سے کیوں منع فرمایا؟ اس باب میں مصنفؒ نے یہ ادب بیان فرمایا ہے کہ کھانے پینے کی چیزوں میں پھونک نہ ماری جائے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے کیونکہ پھونک مارتے وقت بسا اوقات تھوک وغیرہ مشروب میں گرنے کا اندیشہ ہے جس سے خود کو بھی گھن ہو سکتی ہے اور دوسرے ساتھی کو بھی گھن ہو سکتی ہے۔ نیز اطباء فرماتے ہیں کہ پھونک کے ذریعے خراب بخارات منہ سے نکل کر مشروب میں مضرت پیدا کر سکتے ہیں جس سے امراض پیدا ہونے کا اندیشہ ہے چنانچہ جدید اطباء اس کے

بارے میں سختی سے ممانعت فرماتے ہیں کہ پھونک کے ذریعے زہریلے بخارات نکلتے ہیں وہ ایسے جراثیم پر مشتمل ہوتے ہیں جو انتہائی نقصان دہ ہیں نیز پھونک مارنے سے ٹھنڈے پانی کی برودت بھی ختم ہونے کا احتمال ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اگر کھانا گرم ہو تو صبر کرے اور اگر کوئی کوڑا کرکٹ وغیرہ مشروب شئ میں ہو تو اس کو چمچے وغیرہ سے نکال دے آپ ﷺ نے جو گرا کر نکالنے کا حکم فرمایا وہ تو آخری درجہ ہے جب کہ کوئی شئ اس تنکے کو نکالنے کے لئے نہ ہو۔

هٰذا حديث حسن صحيح۔ اخرجه احمد والدارمي و محمد بن الحسن في المؤطأ۔

رجال حدیث:۔ایوب بن حبیب الزہری المدنی طبقہ سادسہ کا ثقہ راوی ہے وفات ۱۳۱ھ ہے۔ابو المثنیٰ الجہنی المدنی طبقہ ثالثہ کا مقبول راوی ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيْمِ الْجَزَرِيِّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يُتَنَفَّسَ فِي الْاِنَاءِ اَوْ يُنْفَخَ فِيْهِ۔

ترجمہ:۔ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ برتن میں سانس لیا جائے یا پھونک ماری جائے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه ابوداؤد و ابن ماجة۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ التَّنَفُّسِ فِي الْاِنَاءِ

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ ثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ ثَنَا هِشَامٌ الدَّسْتَوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى ابْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا شَرِبَ اَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْاِنَاءِ۔

قد تقدم الكلام عليه

رجال حدیث:۔عبد الصمد بن عبدالوارث بن سلام العنبری التنوری صدوق ثبت طبقہ تاسعہ کا راوی ہے مات ۲۰۷ھ یحیی بن ابی کثیر الطائی الیمانی ثقہ ثبت، مدلس اور مرسل طبقہ خامسہ کا راوی ہے۔عبد الله بن ابی قتادة الانصاري المدني السلمي قليل الحدیث ہیں مات ۹۵ھ

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنِ اخْتِنَاثِ الْاَسْقِيَةِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ رِوَايَةً نَهٰى عَنِ اخْتِنَاثِ الْاَسْقِيَةِ۔

ترجمہ:۔ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مشکیزوں کے منہ الٹ کر ان سے پانی پینے سے منع فرمایا۔

اختناث خنث سے ماخوذ ہے باب افتعال سے ہے جس کے معنی انطواء اور تکسر یعنی موڑنا اسقیۃ سقاء کی جمع ہے اس سے مراد چمڑے کا بنا ہوا مشکیزہ چھوٹا ہو یا بڑا دوسرا قول یہ ہے کہ لفظ قربہ تو چھوٹے اور بڑے دونوں طرح کے مشکیزوں پر بولا جاتا ہے مگر سقاء بڑے مشکیزے ہی کو کہتے ہیں۔

مقصود روایت یہ ہے کہ مشکیزے یا اسی طرح کا ایسا برتن جس کے اندر بھرا پانی دکھائی نہ دے رہا ہو اس سے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا ہے چنانچہ بعض روایت میں ینھی عن اختناث [illegible] والشرب ان یشرب من افواھھا صراحۃً وارد ہوا ہے۔

ممانعت کیوں؟ اس طرح پانی پینے کی ممانعت مختلف وجوہ کی بناء پر ہے جن میں سے بعض کا ذکر روایات میں ملتا ہے۔ اوّل ممکن ہے کہ پانی میں کوئی زہریلا جانور ہو وہ پانی کے ساتھ پیٹ میں چلا جائے جس سے نقصان کا اندیشہ ہے چنانچہ احمد ابن حنبلؒ ابوبکر ابی شیبہ نے روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے اس طرح پانی پی لیا تو سانپ اس کے پیٹ میں چلا گیا تھا تو آپ ﷺ نے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرما دیا تھا لہٰذا اس علت کا تقاضا یہ ہے کہ اگر سارا پانی نظروں کے سامنے ہو تو پھر منہ لگا کر پانی پینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ دوم اس طرح مشکیزے سے منہ لگا کر پانی پینے سے پانی خراب ہونے کا خطرہ ہے کہ اس پانی میں تعفن پیدا ہونے کا اندیشہ ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے نھی ان یشرب من فی السقاء لان ذلك ینتنه اس علت کا تقاضا یہ ہے کہ یہ نہی ایسے شخص کے ساتھ مخصوص ہے جو پانی میں سانس لے یا مشکیزے کی کھال کو منہ میں لے کر پانی پئے اور اگر مشکیزے کے منہ سے پانی منہ میں ڈالے تو ممانعت نہ ہونی چاہیے کیونکہ ایسی صورت میں خراب ہونے کا خطرہ نہیں ہے۔ سوم اس طرح منہ لگا کر پانی پینے سے مقدار سے زیادہ یک لخت پانی منہ میں آئے گا جس سے قدر حاجت سے زیادہ پانی ہونے کی وجہ سے پانی گلے میں اٹک جانے کا اندیشہ ہے کہ سانس بند ہو کر موت واقع ہو سکتی ہے نیز قلب کے برابر والی رگوں کے کٹ جانے کا بھی خطرہ ہے جس سے ہلاکت ہو سکتی ہے۔ چہارم یہ بھی ممکن ہے کہ مشکیزے کے منہ سے پانی اسقدر نکل جائے کہ بدن و کپڑے تر ہو جائیں تو ایسی صورت میں سردی وغیرہ کا اندیشہ ہے اور بیماری بھی ہو سکتی ہے۔ پنجم جب مشکیزے سے منہ لگا کر پانی پیئے گا تو منہ کے لعاب اور سانس کے بخارات سے اس مشکیزہ کا منہ خراب ہو جائے گا دوسرا آدمی اس جگہ سے پیتے ہوئے گھن محسوس کرے گا۔ ششم اگر شارب نے کوئی میٹھی چیز کھا کر منہ لگایا اور پانی پی لیا تو ظاہر ہے کہ مٹھاس کا اثر مشکیزہ کے منہ پر ہو جائے گا اور اس پر چپکاہٹ کی وجہ سے مختلف زہریلے کیڑے مکوڑے مکھیاں اس جگہ بیٹھیں گی جن سے گندگی بھی پیدا ہو گی اور جانور کے زہر کا اثر بھی ہو سکتا ہے اب اس کے بعد خود یا اور کوئی پانی پیئے گا تو نقصان کا قوی اندیشہ ہے۔ ہفتم اگر اس طرح بلا ضرورت پینے کی اجازت دی جائے گی تو مشکیزہ کا منہ جلد ہی خراب ہو جائے گا جس میں اضاعت مال ہے جو کہ جائز نہیں۔

حکمِ شرعی: اس طرح منہ لگا کر پانی پینے کے بارے میں اختلاف ہے علامہ ابن حزم ظاہری تحریم کے قائل ہیں۔ علامہ اثرم نے فرمایا کہ احادیث ناہیہ ناسخ احادیث اباحت ہیں اور جمہور علماء فرماتے ہیں کہ نہی تنزیہی ہے یا ارشادی ہے البتہ امام مالکؒ مطلقاً جواز بلا کراہت کے قائل ہیں۔ جمہور علماء نے فرمایا کہ اگرچہ ممانعت کی روایات آپ ﷺ سے مروی ہیں مگر ان کے بالمقابل رخصت و اباحت کی روایات بھی مروی ہیں جن کو امام ترمذیؒ نے اگلے باب میں ذکر فرمایا ہے۔

وفی الباب عن جابرؓ اخرجہ ابن ابی شیبہ و ابن عباسؓ اخرجہ احمد و مسلم و ابی ھریرۃؓ اخرجہ احمد۔ ھذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ البخاری و مسلم و ابو داؤد و ابن ماجہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوْسٰى ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ عِيْسَى ابْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ اُنَيْسٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ اِلٰى قِرْبَةٍ مُعَلَّقَةٍ فَخَنَثَهَا ثُمَّ شَرِبَ مِنْ فِيْهَا

ترجمہ:۔ عبداللہؓ بن انیس فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ لٹکے ہوئے مشکیزہ کی طرف کھڑے ہوئے پس اس کو جھکایا پھراس کے منہ سے پانی پیا۔ قربة۔ مشکیزہ معلقہ لٹکا ہوا خنث از ضرب مشکیزہ کے منہ کو باہر طرف جھکانا۔

امام ترمذیؒ نے یہ دوسرا باب قائم فرما کر مشکیزہ کے منہ سے پانی پینے کے جواز ورخصت کو بیان فرمایا ہے کہ آپ ﷺ سے اس طرح بھی پانی پینا ثابت ہے۔ چنانچہ حضرات علماء ابن عربی وغیرہ فرماتے ہیں کہ مشکیزہ کے منہ سے پانی پینا مباح ہے خاص طور پر ضرورت کے وقت مثلاً کوئی دوسرا پانی کے لئے نہیں ہے یا وقت کی کمی ہے کہ جنگ وغیرہ کا موقع ہے یا مشکیزہ بڑا ہے کہ اس سے دوسرے برتن میں پانی کا حصول مشکل ہے تو ایسی صورت میں منہ لگا کر پینے میں کوئی کراہت نہیں ہے البتہ احتیاط اس میں ہے کہ دوسرے برتن میں پانی لیکر پیا جائے کما تقدم۔

وفی الباب عن ام سلیمؓ اخرجہ احمد والترمذی فی الشمائل والطبرانی والطحاوی وابن شاہین ھذا حدیث لیس اسنادہ بصحیح الخ امام موصوفؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت سند کے لحاظ سے درست نہیں ہے کیونکہ عبداللہ بن عمر راوی ضعیف ہیں کہ وہ سئ الحفظ ہے۔ نیز یہ بھی معلوم نہیں کہ ان کا سماع عیسیٰ بن عبداللہ سے ثابت بھی ہے یا نہیں' روایت الباب کی تخریج امام داؤدؒ نے کی ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرؒ ثنا سُفْیَانُ عَنْ یَزِیْدَ بْنِ یَزِیْدَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ عَمْرَۃَ عَنْ جَدَّتِہٖ کَبْشَۃَ قَالَتْ دَخَلَ عَلٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَشَرِبَ مِنْ فِیْ قِرْبَۃٍ مُعَلَّقَۃٍ قَائِمًا فَقُمْتُ اِلٰی فِیْھَا فَقَطَعْتُہٗ۔

ترجمہ:۔ کبشہؓ کہتی ہیں کہ آپ ﷺ میرے یہاں تشریف لائے پس آپ ﷺ نے لٹکے ہوئے مشکیزے سے کھڑے ہو کر پانی پیا پس میں کھڑی ہوئی اس کے منہ کی طرف اور میں نے اس حصہ کو (بطور تبرک وادب) کاٹ لیا۔

یہ روایت بھی صراحۃً جواز پر دال ہے۔

کبشہؓ نے مشکیزہ کا منہ کیوں قطع کیا؟:۔ حضرت کبشہؓ نے مشکیزہ کے منہ کو اس لئے کاٹا تاکہ آپ ﷺ کے منہ سے لگا ہوا حصہ انکے لئے تبرک کا ذریعہ بن جائے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کبشہؓ نے اس وجہ سے مشکیزہ کے منہ کو کاٹا تاکہ آپ ﷺ کے بعد اس جگہ کوئی دوسرا شخص منہ نہ لگائے کہ اس میں بے ادبی معلوم ہوتی ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ اکابر کے تبرکات کو رکھا جا سکتا ہے کہ وہ باعث برکت ہوتے ہیں جیسا کہ سلف کے یہاں معمول رہا ہے کہ اکابر کے ملبوسات وغیرہ کو بطور تبرک لوگ رکھتے آئے ہیں فلا بأس بہ

ھذا حدیث حسن صحیح غریب:۔ اخرجہ احمد وابن ماجہ ویزید بن یزید الخ فرماتے ہیں کہ یزید عبدالرحمٰن بن یزید کے بھائی ہیں جو اپنے بھائی عبدالرحمٰن سے پہلے ہی انتقال فرما گئے تھے۔

رجال حدیث: عبداللہ بن عمر العمری یہ عمر بن الخطاب کی اولاد میں سے ہیں پورا نسب اس طرح ہے عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطابؓ یہ روایت کرتے ہیں زید بن اسلم' نافع' حمید' زہری وغیرہ سے اور ان کے شاگردان کے بیٹے عبدالرحمٰن' ابن وہب' ابن مہدی' وکیع وغیرہ ہیں۔ امام نسائیؒ' ابن مدینیؒ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔

ابن ابی شیبہ نے فرمایا۔ صدوق وفی حدیثہ اضطراب۔ مدینہ منورہ میں ۱۷۱ھ میں وفات پائی۔

عیسی بن عبدالله بن انیس الانصاری المدنی طبقہ رابعہ کا مقبول راوی ہے۔ابیه عبدالله بن انیس یہ ابوعیسی عبداللہ بن انیس الانصاری صحابیؓ ہیں ان سے ایک ہی روایت مروی ہے جوان کے بیٹے عیسیٰ نے نقل کی ہے۔بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن انیس انصاری اور جہنی دونوں ایک ہی ہیں مگر حافظ منذری اور علی بن مدینی اور خلیفہ بن خیاط نے دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے یزید بن یزید بن جابر الازدی الدمشقی طبقہ سادسہ کا فقیہ ثقہ راوی ہے۔عبدالله بن ابی عمرة الانصاری البخاری ثقه کثیر الحدیث راوی ہے۔ کبشہؓ اور کبیشہ بالتصغیر بنت ثابت بن منذر الانصاریہ یہ حسانؓ بن ثابت کی بہن ہیں صحابیہ ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ ان الایمنین احق بالشرب

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِيُّ ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ح وَثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُتِيَ بِلَبَنٍ قَدْ شِيْبَ بِمَاءٍ وَعَنْ يَمِيْنِهٖ اَعْرَابِيٌّ وَعَنْ يَسَارِهٖ اَبُوْبَكْرٍ فَشَرِبَ ثُمَّ اَعْطَى الْاَعْرَابِيَّ وَقَالَ اَلْاَيْمَنُ فَالْاَيْمَنُ۔

ترجمہ:۔انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایسا دودھ پیش کیا گیا جس میں پانی ملا ہوا تھا اور آپ ﷺ کے داہنی جانب ایک گاؤں والا بیٹھا ہوا تھا اور بائیں جانب ابوبکر صدیقؓ تھے پس آپ ﷺ نے دودھ پیا پھر اعرابی کو دیدیا اور ارشاد فرمایا کہ دایاں زیادہ حقدار ہے پھر اس کا دایاں۔

الایمن یا تو مرفوع ہے اور اس کی خبر مقدم یا احق وغیرہ محذوف ہے چنانچہ دوسری روایت میں الایمنون جمع کے صیغہ کے ساتھ مرفوع واقع ہوا ہے۔دوسرا احتمال یہ ہے کہ منصوب ہو اور قدموا یا اعطوا وغیرہ فعل محذوف ہے۔

مصنفؒ نے اس باب میں اہل مجلس کے مابین ماکول ومشروب وغیرہ اشیاء تقسیم کرنے کا ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز مجلس میں تقسیم کی جائے تو تقسیم کرنے والے کو اپنی داہنی جانب سے ابتداء کرنی چاہیے خواہ داہنی جانب صغیر یا مفضول ہی کیوں نہ ہو جیسا کہ مذکورہ روایت میں نبی کریم ﷺ نے اعرابی کو (جانب یمین کی وجہ سے) حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مقدم کیا اس لئے کہ جانب یمین کو جانب یسار پر فضیلت حاصل ہے۔ چنانچہ جمہور علماء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے۔اور علامہ ابن حزم وجوب کے قائل ہیں۔علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جو چیزیں انواع اکرام میں سے ہیں ان میں تیامن مستحب ہے کما تقدم۔

ایک اشکال اور اس کا جواب:۔اس حدیث انسؓ کے معارض دیگر روایات میں آپ ﷺ سے مروی ہے کہ ابتداء بالکبیر کی جائے مثلاً ابن عباسؓ کی روایت قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا اسقی سقاء قال ابدأ بالکبیر۔اسی طرح ابن عمرؓ کی روایت مناولہ اسواک میں ابتداء بالکبیر کے بارے میں وارد ہوئی ہے (اخرجہ ابویعلی بسند قوی) نیز سہل بن خیثمہ کی روایت باب قسامت میں کَبِّرْ کَبِّرْ کے الفاظ کے ساتھ واقع ہے جن سے صراحۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء بالکبیر کرنی چاہیے؟

جواب:۔بعض حضرات نے دونوں طرح کی روایتوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ جب حاضرین مرتب فی الجلوس ہوں کہ بعض پر ایمن اور بعض پر ایسر صادق آتا ہو تو پھر بلاتفریق صغیر وکبیر ابتداء بالایمن ہونی چاہیے اور اگر حاضرین غیر مرتب ہوں مثلاً سب سامنے یا ایک جانب ہوں کہ ان پر ایمن وایسر کا صدق نہیں ہوسکتا تو پھر ابتداء بالکبیر مستحب ہے۔

وفی الباب عن ابن عباسؓ اخرجہ احمد والترمذی فی الدعوات وابن ماجہ سھل بن سعدؓ اخرجہ الشیخان ابن عمرؓ اخرجہ ابوالشیخ ابن حبان عبداللہ بن بسرؓ اخرجہ مسلم وابوداؤد والنسائی ۔ھذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ الشیخان وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔

بَابُ مَاجَاءَ اِنَّ سَاقِيَ الْقَوْمِ اٰخِرُهُمْ شُرْبًا

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ رَبَاحٍ عَنْ اَبِيْ قَتَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَاقِي الْقَوْمِ اٰخِرُهُمْ شُرْبًا۔

ترجمہ:۔ابوقتادہؓ آپ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا قوم کو پلانے والا سب سے آخر میں پینے والا ہونا چاہئے۔

امام ترمذیؒ نے حسب عادت الفاظ حدیث ہی کو ترجمۃ الباب بنایا ہے جس میں ساقی قوم کے لئے ایک خاص ادب بیان فرمایا گیا ہے کہ جو شخص کسی قوم (جماعت) کو کسی مشروب و ماکول کھلانے پلانے کا ذمہ دار بنایا جائے تو اس کو چاہیے کہ خود سب سے آخر میں پئے۔ کیونکہ اپنے آپ کو مقدم کرنے میں حرص و طمع جیسی قبیح صفت ظاہر ہوتی ہے اسی طرح جب کوئی شخص مسلمانوں کے امور کی ذمہ داری لے تو اس کو اپنے نفس پر ایثار کرتے ہوئے دوسروں کے حق میں فائدہ پہنچانے اور نقصان سے بچانے کی کوشش کرنی چاہیے اور لوگوں کے جملہ امور و مصالح میں مدد کرنی چاہیے اپنی ذات کو ان پر مقدم نہ کرے۔ ایثار اور دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینے کے سلسلہ میں حضرات صحابہ کرامؓ اور علماء عظامؒ کے بے شمار واقعات ہمارے لئے مشعلِ راہ ہیں جو کتب احادیث و تواریخ میں مسطور ہیں۔

حضرت نانوتوی کا پرلطف واقعہ: حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے پاس آپ کے خادم مولوی محمد فاضل حاضر تھے مولانا نے ان کو مٹھائی تقسیم کرنے کے لئے فرمایا انہوں نے تقسیم کردی آخر میں تھوڑی سی مٹھائی بچ گئی تو آپ نے فرمایا الفاضل للقاسم یعنی بچی ہوئی مٹھائی قاسم (تقسیم کرنے والے) کی ہے۔خادم نے جواب دیا الفاضل للفاضل والقاسم محروم یعنی فاضل مٹھائی تو مسمیٰ فاضل کی ہے اور قاسم محروم ہے یا بچی ہوئی مٹھائی صاحب فضیلت یعنی آپ کی ہے اور تقسیم کنندہ محروم ہے اہل علم کے لطیفے بھی علمی ہوتے ہیں۔

وفی الباب عن ابن ابی اوفیؓ اخرجہ ابوداؤد ۔ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ مسلم وابن ماجہ۔

رجال حدیث:۔ثابت بن اسلم ابومحمود البصری تابعی ہیں۔حضرت انسؓ کے پاس چالیس سال رہے تقریباً ڈھائی سو روایات ان سے مروی ہیں۔آپ صائم الدہر ہیں ۱۲۷ھ میں وصال فرمایا۔عبداللہ بن رباح الانصاری ابوخالد المدنی بصرہ میں رہے طبقۂ ثالثہ کے ثقہ راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ اَيُّ الشَّرَابِ كَانَ اَحَبَّ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ اَحَبُّ الشَّرَابِ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحُلْوَ الْبَارِدَ۔

ترجمہ:۔حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں مشروبات میں سب سے زیادہ پسندیدہ مشروب آپ ﷺ کو میٹھا ٹھنڈا پانی تھا۔

امام ترمذیؒ نے اس باب میں آپ ﷺ کے محبوب مشروب کو بیان فرمایا کہ ٹھنڈا میٹھا پانی آپ کو بہت پسند تھا۔ میٹھے کا

پسندیدہ ہونا ظاہر ہے۔ چنانچہ گزشتہ ابواب میں آپ کے حلوے کو پسند کرنے اور اس کے کھانے نیز نبیذوں کے پینے کے بارے میں تفصیلی کلام ہو چکا ہے۔ بارد کے پسندیدہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کے مزاج گرم ہوتے ہیں تو ان کے لئے ٹھنڈی شئ مزاج کے مناسب ہوتی ہے۔

اشکال و جواب: بعض روایات میں وارد ہے کہ آپ ﷺ کو دودھ زائد پسندیدہ تھا۔ نیز بعض روایات میں شہد کا ذکر ہے لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہوا۔ جواب یہ ہے کہ پسندیدگی کی وجوہات مختلف ہوتی ہیں یا یہ کہا جائے کہ یہاں لفظ من محذوف ہے۔ای من احبّ الشراب۔ یعنی پسندیدہ مشروبات میں سے ٹھنڈا پانی بھی آپ ﷺ کو پسند تھا فلا تعارض۔

وھکذا رواہ غیر واحد الخ۔ امام موصوف کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ابن عیینہ سے اس مرفوع روایت کو نقل کرنے والے بہت رواۃ ہیں کما اخرجہ الحاکم واحمد وغیرہما مگر صحیح یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے کہ حضرت عائشہؓ کا اس میں ذکر نہیں ہے بلکہ امام زہری تو بغیر عروہ عن عائشہؓ ہی آپ ﷺ سے اس روایت کو نقل فرماتے ہیں۔ آگے امام موصوف نے حدثنا احمد بن محمد ثنا عبداللہ بن مبارك عن معمر الخ سے روایت کی تخریج بھی فرمادی ہے۔ نیز فرمارہے ہیں کہ جس طرح یہ روایت معمر سے عبداللہ بن مبارک نے بغیر توسط عائشہؓ نقل کی ہے اسی طرح عبدالرزاق نے بھی اس کو مرسلاً نقل کیا ہے اور آخر میں فرمایا کہ ابن عیینہ کے مقابلہ میں عبداللہ بن مبارک اور عبدالرزاق کی روایت مرسل اصح ہے۔

الحاصل معمر کے تین شاگرد ہیں۔ ابن عیینہ انہوں نے تو روایت مرفوع یعنی بتوسط حضرت عائشہؓ نقل کی ہے اور ابن عیینہ کے بہت سے شاگردوں نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔ دوسرے شاگرد عبداللہ بن مبارک ہیں اور تیسرے عبدالرزاق ان دونوں نے اس کو مرسل یعنی بغیر توسط حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے اور روایت مرسل ہے۔ موصوف اسی کو راجح اور اصح قرار دے رہے ہیں۔

رجال حدیث:۔یونس بن یزید ابی النجاد الدیلی۔ یہ روایت کرتے ہیں عکرمہ۔ زہری' نافع' ہشام بن عروہ وغیرہ سے ان کے شاگرد اوزاعی' لیث' ابن المبارک' عمرو بن الحارث ابن وھب وغیرہ ہیں۔ اکثر علماء نے ان کی توثیق کی ہے ۱۵۹ھ میں انتقال فرمایا۔

واللّٰہ تعالٰی اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

☆......☆......☆

جامع الترمذی جلدِ ثانی کی
مفصّل اُردو شرح

دُروسِ ترمذی

حصہ دوم

از
حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

مرتب
مولانا مفتی محمد علی حسن مظاہری
استاذ مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

ناشر
مکتبۃ العلم
۱۸۔ اردو بازار لاہور پاکستان
Ph: 37231788 - 37211788

نام کتاب .... دُرُوسِ ترمذی

مصنف .... حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ

ناشر .... خالد مقبول

مطبع .... آر۔آر پرنٹرز

ملنے کے پتے

❖ مکتبہ رحمانیہ اقراء سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور۔ 37224228

❖ مکتبہ علوم اسلامیہ اقراء سنٹر غزنی سٹریٹ، اُردو بازار، لاہور 37221395

❖ مکتبہ جویریہ ۱۸-اردو بازار ۰ لاہور ۰ پاکستان 37211788

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے' انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت' طباعت' تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو از راہ کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔

(ادارہ)

فہرست مضامین

﴿عرضِ مرتب﴾

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین امابعد:

حضرت الحاج مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ استاذ حدیث جامعہ مظاہر علوم وقف سہارنپور کے افادات درسیہ کا مجموعہ بنام ''انتھاب المنن فی شرح السنن المعروف بحل الترمذی'' (جزء اول) اپنے دونوں تاریخی ناموں کے ساتھ جب طبع ہوا تو اس کو اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی مقبولیت عطا فرمائی کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوگئے۔

یہ بات لائق صد شکر ومسرت ہے کہ علمی طبقہ میں اس کو بنظر استحسان دیکھا جارہا ہے اور طلبہ علم حدیث اس سے کافی منتفع ہورہے ہیں اللہ تعالیٰ اپنی بارگاہ میں اس کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور حضرت استاذ محترم مدظلہ کی عمر میں برکت عطا فرما کر ان کے فیوض کو عام وتام فرمائے۔

اب شدت انتظار کے بعد اس کا جزء ثانی آپ کے ہاتھ میں ہے جو''ابواب البر'' سے شروع ہوکر''ابواب الطب'' کے بعض حصہ پر مشتمل ہے۔

حضرت استاذ محترم نے اصل تقریر پر نظر ثانی فرمائی اور حذف واضافہ بھی فرمایا فشکر اللہ سعیھم۔

درس جامع ترمذی کے لئے رجال پر بحث ضروری ہے اس لئے ان کا مختصر تعارف حاشیہ میں لکھ دیا گیا ہے جو انشاء اللہ نہایت مفید ثابت ہوگا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کو مقبول ومبرور فرمائے اور مزید ابواب کی ترتیب وتشریح کی توفیق ارزاں فرمائے آمین۔

احقر علی حسن غفرلہٗ نہٹوری
مدرس جامعہ مظاہر علوم سہارنپور
۱۳/ رجب المرجب ۱۴۲۱ھ

☆......☆......☆

﴿ کلماتِ طیبات ﴾

فقیہ الاسلام حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ العالی ناظم اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم وقف سہارنپور

مبسملاً و محمدلاً و مصلیاً و مسلماً: امابعد

شغف فی الحدیث ایسا مبارک شغل ہے جس کے لئے حق تعالیٰ شانہ' ہر دور اور ہر زمانہ میں کچھ رجال مخصوص فرما کر ان کی سعادت پر مہر ثبت فرمادی ہے ایسے لوگ بحوائے ارشاد رسول ﷺ نضر الله امرا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها کما سمع' دنیا و آخرت کی حقیقی کامیابی و کامرانی اور دائمی سرسبزی و شادابی کے مستحق ہیں یہی وجہ ہے کہ حضرات محدثین وعلماء کرام نے ہر دور میں حدیث پاک کے ساتھ پورا پورا اعتناء فرمایا اور تدریس وتحدیث نیز تصنیف وتالیف کے ذریعہ حدیث پاک کی ایسی عظیم الشان' قوی البرہان' حیرت انگیز اور متنوع الانواع خدمت انجام دی جو سابقین اولین کا بہترین کارنامہ اور لاحقین وآخرین کیلئے نہایت روشن اور تابناک مشعل راہ ہے۔

یوں تو ایسے باکمال افراد واشخاص لاتعد ولاتحصی ہیں اور حضرات صحابہؓ کے دور سے لے کے بعد کے محدثین تک ایک طویل فہرست ہے مگر یہ حقیقت ہے کہ اس میدان میں جو مقام و مرتبہ اور شرف امتیاز حضرات ائمہ ستہ کو حاصل ہے' وہ ان حضرات کا خاص شرف وامتیاز اور موہوب من اللہ فضل و کمال ہے یہ حضرات علم حدیث کے ایسے درخشندہ آفتاب و ماہتاب ہیں کہ دنیائے علم وعمل ان کے فیض منیر سے ہمیشہ مستفیض ومستنیر ہوتی رہے گی۔

ان ائمہ میں حضرت امام ترمذیؒ کی شان جداگانہ ہے آپ کو علم حدیث کے مختلف فنون کے جمع کرنے کے لحاظ سے جو امتیاز حاصل ہے اس میں آپ کا کوئی شریک وسہیم نہیں' حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ''ترمذی کی جامع ان کی کتابوں میں سے بہتر تصنیف ہے بلکہ متعدد وجوہ سے جمیع کتب حدیث سے احسن ہے''۔

اس مبارک کتاب کی عظمت وبرکت' اہمیت وافادیت اور جداگانہ نوعیت کے سبب محدثین اور علماء کرام نے اس کے متعدد شروح وحواشی سپرد قلم فرمائے ہیں جن میں حافظ ابوبکر بن العربیؒ سے لے کر حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا قدس سرہما العزیز تک بہت سے اہل قلم کے شاہکار عربی زبان کے زیور سے آراستہ وپیراستہ ہیں' تو بعض متاخرین علماء کے افادات اور درسی تقاریر اردو زبان کے لباس میں ملبوس ہیں اور اس طرح اردو عربی ہر زبان میں سنن سے متعلق کافی مواد موجود ہے' مگر اکثر جلد اول سے متعلق ہیں' اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی مصنف جلد اول کی طرح جلد ثانی پر بھی قلم اٹھا کر شائقین تشنہ

لب کیلئے سامان تسکین بہم پہنچائے۔

الحمدللہ یہ کام ایک ایسے نوجوان فاضل کے حصہ میں آیا جو ایک طرف مرکز رشد و ہدایت جامعہ مظاہر علوم وقف سہار نپور کے سابق ناظم و روح رواں حجۃ اسلام مولانا محمد اسعد اللہ صاحب کے صحبت یافتہ و تربیت یافتہ ہیں تو دوسری طرف ایک مدت مدید گنگوہ کے جامعہ میں حدیث و تفسیر و دیگر علوم و فنون کی بہت سی کتابیں پڑھا کر اب عرصہ سے اپنی مادر علمی مظاہر علوم وقف کی آغوش رحمت میں تدریسی خدمات پر مامور اور تندہی کے ساتھ مصروف عمل ہیں۔''بضاعتنا ردت الینا''

پیش نظر مجموعہ ''انتهاب المنن فی شرح السنن'' ''ترمذی جلد ثانی کی تشریح و توضیح ہے جو عزیز مکرم مولانا رئیس الدین مظاہری کی درسی تعلیقات' اساتذہ کے افادات' ان کے سالہا سال کی محنت' جد و جہد اور جانفشانی کا نچوڑ ہے اور ان کے علوم کا امین ہے۔

نوجوان مرتب کے طرز نگارش نے ان کو تالیفی جامہ پہنا کر طلبائے عزیز کے لئے آسان تر بنا دیا ہے اس طرح اب یہ مجموعہ انشاء اللہ العزیز اسهل و اقرب الی التناول ہے' وذلك فضل الله يوتيه من يشاء

اس مجموعہ کے اصل مسودہ کے جو بعض اوراق میری نظر سے گذرے ہیں میں نے ان کو مفید معلومات اور نفع بخش مشمولات پر حاوی پایا ہے جس کے پیش نظر مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ انشاء اللہ یہ مجموعہ علم کے حلقہ میں استحسان کی نظر سے دیکھا جائیگا اور طلبائے عزیز کے لئے نافع اور مفید ثابت ہوگا۔ اللہ کرے زور قلم اور زیادہ ہو' اخیر میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس سعی و کاوش کو مقبول و مبرور فرمائے اور بہمہ نوع ترقیات ظاہرہ و باطنہ سے نوازے۔

العبد

مظفر حسین مظاہری ۶/۷/۱۴۱۹ھ

☆......☆......☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَبْوَابُ الْبِرِّ وَالصِّلَةِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

البرّ بکسر الباء وتشدید الراء ازباب نصر و ضرب بربیر' برا ومبرۃ معناہ حسن سلوک کرنا' خدمت کرنا' احسان کرنا' اور باب سمع وضرب سے بربیر برا وبرارۃ وبرورۃ اس کے معنی سچ بولنا' اطاعت کرنا' قسم پوری ہونا اور نیک دلی وغیرہ کے ہیں۔ ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ بر کے معنی حسن الخلق مع الخلق بامر الحق ومداراۃ الخلق و مراعاۃ الحق کے ہیں یعنی مخلوق کے ساتھ اچھے اخلاق اور مدارات کے ساتھ اس طرح پیش آنا جس طرح اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں حدیث شریف میں برّ متعدد معانی میں مستعمل ہے بعض مواقع میں اسکے معنی اطمینانِ قلب ونفس کے ہیں اور بعض احادیث میں اس سے مراد احسان ہے اور بعض جگہ بر کے معنی مایقرب الی اللہ کے ہیں' یعنی ایسا قول وفعل جو اللہ کے قرب کا ذریعہ بنے۔

یہاں مراد یہ ہے کہ مخلوق کے ساتھ حسن سلوک ہو خواہ مخلوق سے رنج وغم بھی پہنچتا ہو مگر غیظ وغضب پر قابو پا کر ان کے ساتھ خندہ پیشانی اور شیریں کلامی کے ساتھ پیش آنا بعض محققین فرماتے ہیں لفظ بر انتہائی جامع لفظ ہے جو مختلف طاعات اور اعمال مقربات کو شامل ہے جن کا خلاصہ حسن الخلق ہے' پھر حسن الخلق کی دو قسمیں ہیں (۱) حسن الخلق مع الخلق یعنی مخلوق الٰہی کے ساتھ حسن معاشرت ہو (۲) حسن الخلق مع الخالق وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے جملہ فرائض وحقوق کو اچھی طرح بجالائے اور اس بات کا یقین رکھے کہ جو کچھ وہ عبادات کرتا ہے اللہ تعالیٰ کے انعامات کے مقابلہ میں وہ ناقص ہیں۔ الحاصل بر کی تفسیر حسن الخلق مع الخلق و الخالق سے کی گئی ہے جو بیشمار انواع کو حاوی اور شامل ہے۔

الصلة:۔ یہ باب ضرب یضرب سے ہے اس کی اصل' الوصل ہے جس کے معنی ملانا' جوڑنا' جمع کرنا' احسان کرنا' نیکی کرنا' رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی کرنا' مہربانی کرنا نیز صلہ بمعنی احسان' عطیہ' اور انعام بھی ہے' اس کی جمع صلات آتی ہے۔ صلۃ الرحم احسان الی الاقربین سے کنایہ ہے اقربین خواہ نسبی ہوں یا صہری یہاں مراد اپنے اعزہ واقرباء کے ساتھ حسن سلوک اور نرم برتاؤ کرنا' اور ان کے احوال کی خبرگیری کرنا اگرچہ وہ تمہارے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئیں کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم واحسن الی من اساء الیک وکذا قال علیہ السلام لیس الواصل بالمکافی ولکن الواصل من اذا انقطعت رحمۃ وصلھا یعنی کوئی عزیز قطع رحمی کرے مگر اس کے ساتھ صلہ رمی کا برتاؤ کرنا ہی کامل صلہ رحمی ہے اگر صلہ رحمی کرنے والے کے ساتھ صلہ رحمی کی تو یہ بدلہ ہوگا کامل صلہ رحمی شمار نہیں کی جائیگی' بہرحال صلہ رحمی مطلقاً احسان الی الاقربین کا نام ہے خواہ ان کا سلوک کسی طرح کا بھی ہو۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ بِرِّ الْوَالِدَیْنِ

یہ باب ان روایات کے بارے میں ہے جو والدین کے ساتھ حسن سلوک کے سلسلہ میں مروی ہیں۔

والدین کے ساتھ حسن سلوک افضل قربات اور حقوق مؤکدہ میں سے ہے' یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت کے حکم کے

بعد ہی والدین کی اطاعت وفرمانبرداری کومختلف مقامات پر بیان فرمایا ہے۔واذاخذنا میثاق بنی اسرائیل لا تعبدون الا الله وبالوالدین احساناً الایة" وکما قال تعالٰی "وقضی ربك ان لاتعبدوا الا ایاہ وبالوالدین احساناً الایة" اسی طرح روایات میں بھی والدین کے ساتھ حسن سلوک کے سلسلہ میں بہت ترغیب وارد ہوئی ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ نے مختلف ابواب قائم کر کے ان حقوق کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

والدین کے حقوق:۔(۱)امور مباحہ میں والدین کی اطاعت کرنا خواہ وہ مشرکین ہی کیوں نہ ہوں (۲) اپنے نسب کو انہی کی طرف منسوب کرنا کسی اور کی طرف اپنے نسب کی نسبت کرنا جائز نہیں ہے(۳)انکی خدمت خود کرنا کسی دوسرے کے حوالے نہ کرنا (۴)ان کے ساتھ نرمی سے کلام کرنا (۵) ان کی آواز پر اپنی آواز کو بلند نہ کرنا (۶) ان کو کسی قسم کی تکلیف وایذاء نہ پہنچانا (۷) ان کے ساتھ تواضع سے پیش آنا (۸) ان پر مال خرچ کرنا' اللہ تعالیٰ ایسے مال کا حساب نہیں لے گا (۹) ان کی طرف محبت و رأفت کی نظر سے دیکھنا اس پر حج مبرور کا ثواب ملتا ہے(۱۰)ان کی اجازت کے بغیر جہاد' حج اور طلب علم کے لئے نہ جانا (۱۱)ان کی خدمت سے گریز نہ کرنا خواہ وہ مشرک ہی کیوں نہ ہوں (۱۲)ان کے آگے نہ چلنا (۱۳)ان کے سامنے مجلس کے صدر مقام پر نہ بیٹھنا (۱۴)ان کا نام لیکر نہ پکارنا (۱۵) کسی کے والدین کو برا نہ کہنا اس لئے کہ وہ سبب ہوگا اپنے والدین کو برا کہلانے کا (۱۶) ان کو غیظ وغضب کی نظر سے نہ دیکھنا (۱۷)ان کے اعزہ واقرباء کے ساتھ حسن سلوک کرنا (۱۸)ان کے احباب کے اتھ عظمت و خدمت کا برتاؤ کرنا (۱۹)ان کے انتقال پر تجہیز وتکفین کا نظم کرنا (۲۰) ان کی نمازِ جنازہ پڑھنا (۲۱) ان کے وعدوں اور جائز وصیتوں کو نافذ کرنا (۲۲)ان کے لیے صدقہ وخیرات کرنا (۲۳)ان کی قبر کی زیارت کرنا (۲۴)ان کے لیے برابر دعاء خیر کرتے رہنا (۲۵)ان کے لیے استغفار کرنا اگر وہ مسلمان ہوں (۲۶) اگر کوئی شاعر وغیرہ ان کی برائی اور ہجو کرے تو حتی المقدور اس کی بندش کا نظم کرنا (۲۷)اگر کوئی انکی تعریف کرے تو اس کا حق ادا کرنا (۲۸)ان کے سامنے اس طرح رہنا جیسے کوئی تابعدار غلام اپنے بداخلاق مالک کے سامنے رہتا ہے۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ ثَنَا بَهْزُ بْنُ حَكِيْمٍ ثَنِي اَبِي عَنْ جَدِّيْ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَنْ اَبَرُّ قَالَ اُمَّكَ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ اُمَّكَ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ اُمَّكَ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ اَبَاكَ ثُمَّ الْاَقْرَبَ فَالْاَقْرَبَ۔

ترجمہ:۔ بہز بن حکیم کے دادا معاویہؓ بن حیدہ القشیری فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے معلوم کیا کہ کس کے ساتھ حسن سلوک کروں تو آپ ﷺ نے فرمایا ماں کے ساتھ پھر میں نے پوچھا اس کے بعد کس کے ساتھ تو فرمایا ماں کے ساتھ' میں نے پھر معلوم کیا کہ کس کے ساتھ فرمایا ماں کے ساتھ پھر میں نے پوچھا کس کے ساتھ فرمایا باپ کے ساتھ' پھر جس سے رشتہ جس قدر قریب ہو اس کے ساتھ حسن سلوک کرو۔

والدین کے ساتھ حسن سلوک اہم قربات میں سے ہے جیسا کہ قرآن کریم اوراحادیث شریفہ میں بکثرت اس کی تاکید اور ترغیب وارد ہے۔

بهز بن حكيم بن معاوية القشيري ابوعبدالله صدوق من السادسة قبل الستين- ابی حکیم بن معاوية القشيري من الثالثة جدی معاوية بن حيدة القشيري صحابي نزل بالبصرة ومات بخراسان ۱۲ تقريب۔

آپ ﷺ نے ماں کے بارے میں تین بار خدمت کا حکم کیوں فرمایا؟

حضرات علماء نے اس کی مختلف وجوہ بیان فرمائی ہیں (اول) ماں کے پیروں کے نیچے جنت ہے کما قال النبی ﷺ الجنة تحت اقدام الامھات (دوم) اولاد کو ماں سے زیادہ تعلق ہوتا ہے بسا اوقات اس ناز کی وجہ سے ماں کی خدمت میں تساہل وغفلت ہو جاتی ہے (سوم) ماں بعض اعتبار سے باپ سے منفرد ہے مثلاً صعوبتِ حمل، صعوبتِ وضع حمل، صعوبتِ رضاع یہ تینوں مشقتیں ایسی ہیں کہ باپ اس کے ساتھ شریک نہیں ہے لہٰذا ان کا تقاضا یہ ہے کہ حق خدمت میں ماں کو باپ پر تقدم ہونا ہی چاہیے چنانچہ فتاوی عالمگیری میں ہے کہ اگر ماں اور باپ کے حقوق ادا کرنے میں ایسی صورت پیش آ جائے کہ ایک کی رعایت کرنے سے دوسرے کو تکلیف ہوتی ہو تو حق خدمت میں ماں مقدم ہے اور حق احترام وعظمت میں باپ مقدم ہے مثلاً ماں باپ پانی طلب کریں اور کوئی ان میں سے آگے بڑھ کر لینے والا نہیں ہے تو بیٹے کو چاہیے کہ اولاً ماں کو پیش کرے (ھکذا فی القنیة) (چہارم) اگر غور کیا جائے تو بچے کی پرورش میں مجموعی طور پر ماں زیادہ مشقت برداشت کرتی ہے کہ مختلف مصائب اسکے سامنے آتے ہیں اس لیے ماں کی خدمت اور اس کے ساتھ حسن سلوک کو آپ ؐ نے زیادہ اہمیت دی ہے۔

الاقرب فالا قرب: واضح رہے کہ قرابت جس قدر زیادہ قریب ہوگی اسی اعتبار سے حقوق بھی زیادہ ہونگے تمام قرابتوں میں ولادت کی قرابت سب سے زیادہ اہم اور پائیدار ہے اس وجہ سے اس کے حقوق بھی دوسری قرابتوں سے زیادہ ہیں کما ھو ظاھر جن کی تفصیل آئندہ ابواب میں آ رہی ہے۔

ھذا حدیث حسن اخرجه ابوداؤد۔

وقد تکلم شعبة فی بھز بن حکیم وھوثقة: یعنی بہز بن حکیم کے بارے میں اگرچہ شعبہؒ نے کلام کیا ہے مگر حضراتِ محدثین کے نزدیک وہ ثقہ ہیں ان سے ائمہ ثقات معمر، سفیان ثوری، حماد بن مسلم وغیرہ حفاظِ حدیث نے روایات نقل کی ہیں۔

بھزبن حکیم: بفتح الباء الموحدة و سکون الھاء ثم زاء ابن حکیم بن معاویہ بن حیدہ القشیری البصری ان کے دادا معاویہ صحابی ہیں بصرہ میں رہے اور خراسان میں وصال فرمایا بہز کے بارے میں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ابن مدینی، یحییٰ بن معین، نسائی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اسی طرح ابوزرعہ فرماتے ہیں کہ صالح بن عدی نے فرمایا' لم ارله حدیثا منکراً ولم اراحداً من الثقات یختلف فی الروایة عنه' ابوداؤد فرماتے ہیں'' ھوعندی حجة '' البتہ بعض اہل علم نے ان کے بارے میں جرحاً و تعدیلاً اختلاف بھی ذکر کیا ہے۔

وفی الباب: عن ابی ھریرةؓ اخرجه البخاری و مسلم و عبدالله بن عمرؓ و اخرجه النسائی والدارمی و عائشةؓ اخرجه البغوی والبیھقی وابی الدرداءؓ اخرجه الترمذی۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنِ الْمَسْعُوْدِیّ عَنِ الْوَلِیْدِ بْنِ الْعَیْزَارِ عَنْ اَبِیْ عَمْرِو نِ الشَّیْبَانِیِّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ قَالَ الصَّلٰوةُ لِمِیْقَاتِهَا قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَاذَا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ بِرُّ الْوَالِدَیْنِ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ مَاذَا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الْجِهَادُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ثُمَّ سَكَتَ عَنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَلَوِ اسْتَزَدْتُهٗ لَزَادَنِیْ۔

ترجمہ:۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اعمال میں سے کونسا عمل افضل ہے فرمایا مستحب وقت پر نماز پڑھنا پھر میں نے کہا اس کے بعد؟ فرمایا والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا پھر پوچھا اسکے بعد؟ فرمایا کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنا پھر آپ خاموش ہو گئے اگر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مزید سوال کرتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور جواب دیتے۔

اشکال: ای الاعمال افضل کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف جوابات مروی ہیں کسی روایت میں ''الصلوۃ لمیقاتھا'' کسی روایت میں ''الایمان باللہ'' اور کسی میں ''الجھاد فی سبیل اللہ'' وغیرہ جوابات مروی ہیں لہٰذا ان کے درمیان تعارض ہو گیا اس کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

جواب: (۱) ممکن ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سائلین کے احوال کو ملحوظ رکھتے ہوئے مختلف جوابات عنایت فرمائے ہوں مثلاً سائل کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ وہ نماز میں کوتاہی کرتا ہے تو اسکو فرمایا کہ افضل عمل وقت پر نماز پڑھنا ہے (۲) ممکن ہے اختلاف جواب اختلاف زمان کی بناء پر ہو کہ جہاد کے زمانہ میں سوال کرنے والے کے لیے ''افضل الاعمال جہاد'' ہے (۳) اختلافِ مکان کی بنا پر ہے مثلاً حرم شریف میں افضل الاعمال کا جواب طواف ہوگا۔ (۴) علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اختلافِ جواب اعمال بدنیہ اور اعمال قلبیہ سے متعلق ہو یعنی اعمال بدنیہ میں نماز افضل الاعمال ہے اور قلبیہ میں ایمان باللہ لہٰذا کوئی تعارض نہیں رہا۔ (۵) حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ دراصل سوال کے الفاظ بھی مختلف ہیں اس لیے جوابات بھی مختلف ہیں مثلاً بعض روایات میں ای العمل احب اور بعض میں ای الاعمال افضل اور بعض میں ای العمل خیر وارد ہے اس اختلافِ سوال کی وجہ سے جواب میں بھی اختلاف ہے۔ والیہ ذھب الشیخ محی الدین ابن العربی الاندلسی و کذا الحافظ ابن تیمیہ ایضاً ممن ینفی الترادف بین الکلمات۔

دوسرا اشکال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان باللہ کو ذکر نہیں فرمایا حالانکہ ایمان باللہ تمام اعمال سے علی الاطلاق افضل ہے۔

جواب: (۱) ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخاطب کی فہم پر اعتماد کرتے ہوئے اسکو ذکر نہ فرمایا ہو کیونکہ اسکے افضل اعمال ہونے کو سبھی جانتے ہیں لہٰذا اس کے ذکر کی حاجت نہیں (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل راوی نے اعمال جوارح کے بارے میں سوال کیا تھا اور ایمان اعمال قلب میں سے ہے (۳) بعض فرماتے ہیں دراصل افضل اسم تفضیل اپنے معنی میں نہیں ہے بلکہ مطلق ذی الفضل کے معنی میں ہے (۴) بعض نے فرمایا کہ اس میں لفظ ''من'' محذوف ہے اور تقدیر عبارت میں افضل الاعمال یعنی منجملہ افضل اعمال کے افضل عمل الصلوۃ لمیقاتھا ہے فلا اشکال۔

الصلوۃ لمیقاتھا: بخاری و مسلم کی روایت میں لوقتھا اور علی وقتھا واقع ہے دارقطنی، حاکمؒ اور بیہقیؒ کی روایت میں لاول وقتھا ہے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ فی اول وقتھا کے لفظ والی روایت ضعیف ہے۔ ثم ماذا علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ثم تراخی مرتبہ کیلئے ہے نہ کہ تراخی زمان کے لیے اب معنی یہ ہوئے کہ نماز کے بعد افضل الاعمال کونسا عمل ہے۔

المسعودی ھو عبدالرحمن بن عبداللہ بن عتبۃ بن مسعود صدوق استشھد بہ البخاری و تکلم بہ غیر واحد اختلط قبل موتہ' ولید بن العیزار بن حریث العبدی الکوفی ثقۃ من الخامسۃ' ابو عمر والشیبانی بالشین المعجمۃ الکوفی روی عن علیؓ و ابن مسعودؓ و ثقہ ابن معین مات ۹۵ھ وھوابن مائۃ وعشرین سنۃ ابن مسعودؓ ھو عبداللہ بن مسعود بن غافل ھو من السابقین الاولین اسلم بمکۃ قدیماً وھاجرالھجرتین وشاھد المشاھد کلھا والمرویات منہ' ۸۴۸ مات ۳۲ھ ۲ا۔

بـر الـوالـديـن: یعنی والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ حدیث قرآن کریم کی آیت شریفہ ''ان اشکرلی ولو الدیك'' کی تفسیر ہے اور ابن عیینہؒ فرماتے ہیں کہ من صلی الصلوات الخمس فقد شکر الله ومن دعا لوالدیه عقبها فقد شکر لهما۔

الجہاد فی سبیل اللہ: یعنی اللہ کے راستہ میں جہاد بھی افضل اعمال میں سے ہے۔

اشکال: دیگر اعمال سے اسکو مؤخر کیوں فرمایا جبکہ یہ افضل ترین عمل ہے۔

جواب: (۱) ابن بزیزہ فرماتے ہیں کہ جہاد چونکہ ہر وقت فرض نہیں بخلاف صلوۃ اور برالوالدین کے کہ یہ دونوں اکثر اوقات میں نہایت اوکد اور واجب ہیں نیز ان دونوں امر پر محافظت اور مداومت انتہائی سخت ہے کما قال تعالیٰ ''وانها لکبیرۃ الاعلی الخاشعین''۔ لہٰذا جو شخص ان پر مواظبت کرے گا وہ یقیناً جہاد فی سبیل اللہ کے لیے تیار و مستعد رہے گا اس لئے جہاد فی سبیل اللہ کو مؤخر اور الصلوۃ لمیقاتها و بر الوالدین کو مقدم فرمایا ہے۔ (۲) علامہ ابن التینؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ کوئی شخص والدین کی خدمت کو مکافات اور بدلہ سمجھے تو آپ ﷺ نے بـر الـوالـدیـنؓ کو مقدم ذکر کر کے اس کی اہمیت و فضیلت کو بیان فرمادیا کہ یہ صرف مکافات ہی نہیں بلکہ اس کی مواظبت بہت بڑی فضیلت ہے (۳) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ در اصل جہاد بـر الـوالـدیـن پر موقوف ہے کہ بغیر والدین کی اجازت کے جہاد میں جانا جائز نہیں ہے کما وردفی الحدیث۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان وابو داؤد والنسائی ' وقدرواه الشیبانی الخ' موصوف فرماتے ہیں کہ ولید بن العیز ار سے جس طرح اس روایت کو مسعودی نے نقل کیا ہے اسی طرح سلیمان بن ابی سلیمان الشیبانی اور شعبہ نے بھی ان سے روایت نقل کی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ روایت متعدد طرق سے عن ابی عمرو الشیبانی عن ابن مسعودؓ منقول ہے اور ابو عمر و الشیبانی کا نام سعد بن ایاس ہے۔

بَابُ الْفَضْلِ فِیْ رِضَاءِ الْوَالِدَیْنِ

حَدَّثَنَا اِبْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ اَبِیْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ السُّلَمِیْ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ قَالَ اِنَّ رَجُلاً اَتَاهُ فَقَالَ اِنَّ لِیْ اِمْرَاَةً وَاِنَّ اُمِّیْ تَاْمُرُنِیْ لِطَلَاقِهَا فَقَالَ اَبُو الدَّرْدَاءِ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ اَلْوَالِدُ اَوْسَطُ اَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَاِنْ شِئْتَ فَاَضِعْ ذَالِكَ الْبَابَ اَوِ احْفَظْهُ وَرُبَّمَا قَالَ اِنَّ اُمِّیْ وَرُبَّمَا قَالَ اَبِیْ۔

ترجمہ: ابودرداء رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ان کے پاس ایک شخص آیا اس نے کہا کہ بیشک میری ایک بیوی ہے اور میری ماں مجھے اسکو طلاق دینے کا حکم دیتی ہے پس کہا ابودرداءؓ نے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ والد جنت کے دروازوں میں سے بہترین دروازہ ہے اگر تو چاہے تو اسکو ضائع کردے یا اس کی حفاظت کر بعض مرتبہ سفیان نے امی کہا اور بعض مرتبہ ابی (یعنی میرے باپ اس کو طلاق کا حکم دیتے ہیں)۔

ابو عبدالرحمن السلمی عبدالله بن حبیب بن ربیعة بفتح الموحدة و تشدید الیاء الکوفی المقرئ مشهور بکنیته ثقة ثبت من الثانیة بعد ۷۰ھ

ابوالدرداء اسمه عویمر بن زید بن قیس الانصاری مختلف فی اسم ابیه وانما هو مشهور بکنیته وقیل اسمه عامر و عویمر لقب صحابی جلیل اول مشاهده أحد و کان عابدا مات فی آخر خلافة عثمانؓ قیل عاش بعد ذالك۔

ان رجلا اتــاه: ممکن ہے اس سے مراد معاویہ بن حیدہ ہوں' الوالد اس سے مراد جنس ہے اور والدہ بھی اس حکم میں داخل ہے۔

اوسط ابواب الجنة: قاضی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ باپ جنت کے دروازوں میں سے بہترین اور عمدہ دروازہ ہے یعنی جنت کے اعلیٰ درجات حاصل کرنے کے لیے والد کی اطاعت اور فرمانبرداری بہترین ذریعہ ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت کے معنی یہ ہیں جنت میں مختلف دروازے ہیں ان میں دخول کے لحاظ سے سب سے احسن دروازہ اوسط ہے اور اوسط دروازہ سے داخل ہونے کے لیے سب سے بہتر وسلیہ والد کے حقوق کی محافظت اور نگہداشت ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ والدین کے حقوق کی ادائیگی سے انسان جنت کے اعلیٰ مقام کو حاصل کرسکتا ہے اور اگر ان کے حقوق کی رعایت نہ کی اور انکی خدمت سے گریز کیا یا حقوق کو پامال کیا تو اس نے دخولِ جنت کے بہترین ذریعہ کو ضائع کر دیا ایسا شخص جنت میں نہیں جائیگا نیز روایت سے معلوم ہوا کہ اگر والدین بیوی کو طلاق دینے کا حکم فرمادیں تو ان کی اطاعت کرنی چاہیے۔ مگر اس مسئلہ میں تفصیل ہے۔

والدین کی اطاعت وعدم اطاعت کا معیار

بہت سے لوگ تو والدین کے حقوق میں تفریط (کمی) کرتے ہیں اور اس کا وبال اپنے سر مول لیتے ہیں اسی طرح بہت سے لوگ افراط کرتے ہیں کہ والدین کی اس قدر اطاعت کرتے ہیں کہ دوسرے اصحابِ حقوق مثلاً بیوی اور اولاد کے حقوق تلف کر دیتے ہیں جس سے ان نصوص کی خلاف ورزی لازم آتی ہے جن میں ان کے حقوق کی نگہداشت کا حکم دیا گیا ہے اور بعض لوگ حقوق غیر واجبہ کو واجب سمجھ کر ان کو ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں بسا اوقات ان کا تحمل نہیں ہوتا تو تنگ ہو جاتے ہیں اور وسوسہ پیدا ہونے لگتا ہے۔ بعض احکامِ شرعیہ میں ناقابلِ برداشت سختی ہو تو اس سے دوسرے صاحب حق یعنی نفس کے حقوق ضائع ہوتے ہیں ان خرابیوں سے بچنے کیلئے حقوق واجبہ اور غیر واجبہ میں امتیاز ناگزیر ہے جس کے لیے چند اصول کا جاننا ضروری ہے۔

(اول) جو امر شرعی ہو اور والدین اس سے منع کریں تو اس میں انکی اطاعت ضروری نہیں بلکہ جائز ہی نہیں مثلاً مالی حالت بہت کمزور ہے ماں باپ کی خدمت میں زیادہ وقت لگنے کی وجہ سے بچوں کو تکلیف ہوگی یعنی ان کے حقوق واجبہ ضائع ہونگے ایسی صورت میں بیوی بچوں کو تکلیف دے کر ماں باپ پر زیادہ مال خرچ کرنا جائز نہیں ہے یا مثلاً بیوی شوہر کے والدین سے علیحدہ رہنا چاہے اور ماں باپ اس کو ساتھ رکھنے کیلئے کہیں تو شوہر کیلئے جائز نہیں کہ بیوی کو اسکی مرضی کے بغیر علی الرغم اپنے والدین کے ساتھ ہی رکھے یا مثلاً والدین حج فرض اور بقدر فرض طلب علم کیلئے نہ جانے دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہیں ہے' (دوم) جو امر شرعاً ناجائز ہو والدین اسکے کرنے کا حکم دیں تو والدین کی اطاعت جائز نہیں مثلاً کسی ناجائز ملازمت کا حکم دیں یا رسوم جاہلیت اختیار کرنے کو کہیں اور کسی ناجائز کام کا حکم کریں تو ان کی اطاعت واجب نہیں ہے (سوم) جو امر شرعاً نہ واجب ہے اور نہ ممنوع ہے بلکہ مباح و مستحب ہے اور ماں باپ اس کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم کریں تو اس میں تفصیل ہے اگر اس امر کی اس شخص کو ایسی ضرورت ہو کہ اس کے بغیر تکلیف ہوگی مثلاً غریب آدمی ہے اس کی بستی میں کمائی کی کوئی صورت نہیں اور والدین اس کو کام کرنے کیلئے باہر جانے سے روکتے ہیں تو اس میں ماں باپ کی اطاعت ضروری نہیں ہے البتہ اس کام میں خطرہ ہو اور باہر جانے سے اس کے غائب ہو جانے کا یا بے سروسامانی کی

وجہ سے والدین کو تکلیف پہنچنے کا خطرہ ہے تو انکی مخالفت جائز نہیں اور اگر دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ ہو یعنی اس کام یا سفر میں نہ اسکو کوئی خطرہ ہے اور نہ والدین کی تکلیف و مشقت کا قوی احتمال ہے تو باوجود والدین کی ممانعت کے اس کام کو کرنے کی اجازت ہے۔ اگر چہ مستحب یہی ہے کہ اس وقت بھی انکی اطاعت کرے۔

والدین کے مطالبہ پر بیوی کو طلاق دینے کا حکم: اگر والدین کو بیوی سے حقیقۃً تکلیف و ایذا پہونچتی ہے اور والدین مظلوم ہوں اگر کسی اور تدبیر سے بیوی نہ مانے تو والدین کے حکم سے بیوی کو بطور تنبیہ شرعی قاعدہ کے مطابق ایک طلاق دینا جائز ہے اور اگر بیوی سے والدین کو واقعی کوئی تکلیف نہیں اور خواہ مخواہ طلاق کا حکم دے رہے ہیں تو اس صورت میں والدین کے حکم کی اطاعت جائز نہیں بلکہ ظلم ہے' اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلاق بہت ناپسندیدہ چیز ہے جس کو شدید مجبوری میں جائز رکھا گیا ہے اسلیے بلاعذرِ شرعی طلاق دینا عورت پر ظلم اور مکروہ تحریمی ہے' نکاح وصال کیلئے موضوع ہے بلاوجہ فراق کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

هٰذَا حديث صحيح: اخرجه ابن ماجه وابن حبان وابو داؤد الطيالسي و الحاكم۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا خَالِدُبْنُ الْحَارِثِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رِضَاءُ الرَّبِّ فِيْ رِضَا الْوَالِدِ وَسَخَطُ الرَّبِّ فِيْ سَخَطِ الْوَالِدِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمروؓ آپ ﷺ سے نقل فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا رب تعالیٰ کی رضامندی والد کی رضامندی میں ہے اور اللہ تعالیٰ کی ناراضگی والد کی ناراضگی میں ہے۔

طبرانی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اسکے الفاظ "رضا الرب في رضا الوالدين وسخطه في سخطهما" ہیں ترمذی کی روایت میں والد سے مراد والدہ بھی ہے بلکہ والدہ بدرجہ اولیٰ اس کے تحت داخل ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ والد فاعل ذو کذا ہے مثل لابن وتامر کے لہٰذا والد کے معنی ہوئے ولد والا اور یہ والد و والدہ دونوں کو شامل ہے۔ بظاہر یہاں وہم ہوتا ہے کہ ہر کام والدین کی رضاء مندی پر موقوف ہے ورنہ گناہ ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ جن امور میں والدین کی اطاعت لازم وضروری ہے ان میں کوتاہی کرنا اللہ کی ناراضگی کا سبب ہے اور حقوق ضروریہ ادا نہ کرنے کی وجہ سے نافرمان شمار ہوگا۔ كمامر تفصيله۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو نَحْوَهٗ وَلَمْ يَرْفَعْهُ وَهٰذَا اَصَحُّ: امام ترمذیؒ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح یہ روایت بطریق خالد بن الحارث عن شعبہ مرفوعاً مروی ہے اسی طرح بطریق محمد بن جعفر عن شعبہ موقوفاً عن عبداللہ بن عمرو بھی مروی ہے اور یہی اصح ہے یعنی مرفوع کے مقابلہ میں موقوف اصح ہے مگر ابن حبان نے اسکو مرفوعاً نقل کیا ہے نیز حاکم نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور فرمایا صحیح علی شرطِ مسلم۔

ولا نعلم رفعه احد غير خالد بن الحارث: امام موصوف یہ بھی فرماتے ہیں کہ خالد بن الحارث کے علاوہ کسی دوسرے راوی نے اس

ابو حفص عمرو بن علی بن بحر کنیزبنون وزا الفلاس الصيرفي الباهلي البصری ثقة حافظ من العاشرة مات ۲۴۹ھ يعلى بن عطاء العامری ويقال الليثي الطائفي ثقة من الرابعة ۱۲۰ او بعدها ابيه عطاء بن يزيد الليثي المدنی نزيل الشام ثقة من الثالثة ۱۰۵ھ وقد جاوز الثمانين عبدالله بن عمر وابن العاص هو صحابی مشهور احد السابقين الاولين من المكثرين واحد العبادلة الفقهاء مات فی ذی الحجة ليالی الحرة علی الاصح بالطائف ۱۲

کومرفوعاً نقل نہیں کیا ہے اور خالد بن الحارث ثقہ مامون معتبر راوی ہے محمد بن مثنی فرماتے ہیں کہ میں نے بصرہ میں خالد بن الحارث جیسا کسی کو نہیں دیکھا اور کوفہ میں عبداللہ بن ادریس جیسا نہیں دیکھا معلوم ہوا کہ امام موصوف کے نزدیک گو طریق موقوف اصح ہے مگر طریق مرفوع بھی صحیح ہے اسلئے کہ اسکے رواۃ بھی معتبر ہیں۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه الترمذی فی الباب المتقدم مگر صراحۃً ابن مسعودؓ کی کوئی روایت مطابقۃً للباب نہیں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ عُقُوْقِ الْوَالِدَيْنِ

۱ عقوق: عق يعق عقوقا: بمعنی قطع کرنا اس سے مراد ایسے قول وفعل کا صادر ہونا جس سے والدین کو تکلیف پہنچے اور انکے حکم کی نافرمانی ہو۔

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ ثَنَا بِشْرُبْنُ الْمُفَضَّلِ ثَنَا الْجُرَيْرِيُّ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَكْرَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلَا اُحَدِّثُكُمْ بِاَكْبَرِ الْكَبَائِرِ قَالُوْا بَلٰى قَالَ اَلْاِشْرَاكُ بِاللّٰهِ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَيْنِ قَالَ وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا قَالَ وَشَهَادَةُ الزُّوْرِ اَوْ قَوْلُ الزُّوْرِ فَمَا زَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُهَا حَتّٰى قُلْنَا لَيْتَهٗ سَكَتَ۔

ترجمہ:۔ عبدالرحمٰن بن ابی بکرہؓ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا میں تم کو سب سے بڑے گناہوں کے بارے میں نہ بتاؤں تو صحابہ نے کہا ضرور بتائیے تو آپ ﷺ نے فرمایا سب سے بڑا گناہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا ہے راوی نے کہا! اور آپ ﷺ سیدھے بیٹھ گئے حالانکہ آپ ﷺ پہلے تکیہ لگائے ہوئے تھے فرمایا اور جھوٹی شہادت یا جھوٹی بات اور آپ ﷺ شہادۃ الزور یا قول الزور بار بار فرماتے رہے یہاں تک کہ ہم نے تمنا کی کہ آپ ﷺ خاموش ہو جائیں۔

تطبیق بین الروایات: اَكْبَرُ الْكَبَائِرِ کبائر کبیرۃ کی جمع ہے اسکے معنی الخطیئة العظیمة یعنی بڑی غلطی کے ہیں روایت میں تین ہی چیزوں کو اکبر الکبائر قرار دیا گیا ہے حالانکہ اس سلسلہ میں اور بھی روایات مروی ہیں مثلاً بخاری ومسلم نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً قتل نفس کے بارے میں اکبر الکبائر ہونا نقل کیا ہے نیز ابن مسعودؓ کی روایت ''ای الذنب اعظم فذکر فیه الزناء بحلیلة جارك'' میں زنا کو عبداللہ بن انیسؓ کی روایت میں ''یمین غموس'' کو ابو ہریرہؓ کی روایت میں ''استطالة الرجل فی عرض رجل مسلم'' کو بریدہؓ کی روایت میں ''منع فضل الماء ومنع الفحل'' کو اور ابن عمرؓ کی روایت میں سوء ظن باللہ کو اکبر الکبائر قرار دیا گیا ہے لہٰذا اس روایت میں یا تو یہ کہا جائے کہ لفظ ''من'' مقدر ہے اور عبارت ہے ''من اکبر الکبائر'' یا یہ کہا جائے کہ حصر مقصود نہیں ہے۔

گناہ کی تعریف اور اس کے اقسام: گناہ نام ہے ہر ایسے کام کا جو اللہ تعالیٰ کے حکم اور اس کی مرضی کے خلاف ہو اور اسکی دو

بشربن المفضل بن لاحق الرقاشي ابواسماعيل البصري ثقة ثبت عابد من الثامنة الجريري بضم الجيم مصغراً هو سعيد بن اياس ابو مسعود البصري ثقة اختلط قبل موته من الخامسة عبدالرحمن بن ابی بكرة بن الحارث الثقفي ثقة من الثانية ٩٦ھ ابيه ابوبكرة نفيع بن حارث بن كلدة الثقفي صحابي مشهور بكنيته وقيل اسمه مسروح اسلم بالطائف نزل البصرة ۱۲

قسمیں ہیں: کبیرہ وصغیرہ، علماء امت نے اس موضوع پر مختلف انداز میں مستقل کتابیں اور رسائل لکھے ہیں۔

جس گناہ کو صغیرہ کہا جاتا ہے درحقیقت وہ صغیرہ نہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اور اسکی مرضی کی مخالفت ہر حال میں نہایت سخت جرم ہے اسی وجہ سے "امام الحرمین" "ابواسحٰق اسفرائنی اور دیگر علماء امت نے اللہ تعالیٰ کی ہر نافرمانی کو گناہ کبیرہ فرمایا ہے۔

صغیرہ وکبیرہ کا فرق صرف گناہوں کے مقابلہ وموازنہ کی وجہ سے کیا جاتا ہے اسلیے جس گناہ کو اصطلاح میں صغیرہ کہا جاتا ہے اس کے معنی یہ نہیں کہ ایسے گناہوں میں سستی یا غفلت برتی جائے اور انکو معمولی سمجھا جائے بلکہ اگر صغیرہ کو بے باکی اور ڈھٹائی سے کیا جاتا ہے تو وہی گناہ کبیرہ ہو جاتا ہے کما قال ابن عمرؓ وابن عباسؓ "لاصغیرة مع الاصرار" البتہ علماء محققین نے اصطلاحاً گناہ کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں صغائر وکبائر جو مختلف آیات وروایات اور آثار واقوالِ سلف سے مستفاد ہیں مثلاً "ان تجتنبو اکبائر ما تنهون عنه الخ' والذین یجتنبون کبائر الاثم' انه کان حوباً کبیراً' ان الشرك لظلم عظیم' سبحانك هذا بهتان عظیم' ان کید کن عظیم' ان ذٰلکم کان عند الله عظیماً" اسی طرح کثیر روایات بھی اسی پر دال ہیں جو کتب احادیث میں مذکور ہیں مشکوٰۃ شریف میں مستقل باب الکبائر وعلامات النفاق منعقد کیا گیا ہے نیز قیاس بھی اس تقسیم کا مقتضی ہے اسلئے کہ عرفاً بھی بعض گناہوں کی شناعت وبرائی بعض سے بڑھ کر ہوتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ صغیرہ وکبیرہ کی تقسیم ضروری ہے۔

گناہ صغیرہ وکبیرہ کی مثال: کسی بزرگ نے فرمایا کہ چھوٹے اور بڑے گناہ کی مثال محسوسات میں ایسی ہے جیسے چھوٹا بچھو اور بڑا بچھو یا چھوٹی چنگاری اور بڑی چنگاری کہ انسان ان دونوں میں سے کسی کی تکلیف کو بھی برداشت نہیں کرسکتا اور کوئی شخص اس بات کیلئے تیار نہیں کہ چھوٹی چنگاری ہاتھ پر رکھ لے اور بڑی سے پرہیز کرے اس لئے جس طرح بڑے گناہوں سے بچنا ضروری ہے اسی طرح چھوٹے گناہوں سے پرہیز کرنا بھی ضروری ہے۔

حضرت فضیل بن عیاضؒ فرماتے ہیں کہ تم جس قدر کسی گناہ کو ہلکا سمجھو گے اتنا ہی وہ اللہ کے نزدیک بڑا جرم بن جائیگا' سلف صالحین نے فرمایا کہ ہر گناہ کفر کا ذریعہ ہے جو انسان کو کافرانہ اعمال واخلاق کی دعوت دیتا ہے۔

کبائر کی کوئی تحدید وتعیین ہے یا نہیں: کبائر کی تعیین کے بارے میں علمائے سلف سے مختلف اقوال مروی ہیں' محقق دوانی سے سینتیس' ابن مسعودؓ سے تین یا چار' ابن عمرؓ سے سات' عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے نو' حافظ ابن حجرؒ سے چودہ' ابوطالب مکی سے سترہ' ابن عباسؓ سے سترہ' مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے کبائر پر ایک رسالہ تصنیف فرمایا ہے' جس میں ان کی تعداد چار سو شمار کرائی ہے' اور ابن حجر مکیؒ نے کتاب الزواجر میں کبائر کی فہرست ذکر کی ہے' جنکی تعداد چار سو سترہ تک پہنچتی ہے۔ درحقیقت کبائر کسی تعداد میں منحصر نہیں ہیں بعض حضرات نے بڑے بڑے ابواب معصیت کو شمار کرنے پر اکتفاء کیا ہے تو تعداد کم لکھی ہے اور بعض نے انکی تمام اقسام وانواع کو لکھا تو تعداد زیادہ ہوگئی اسلیے یہ تعارض واختلاف نہیں ہے۔

کبیرہ وصغیرہ کی مختلف تعریفات: گناہ کبیرہ کی تعریف قرآن وحدیث اور اقوال سلف کی تشریحات کے تحت یہ ہے کہ جس گناہ پر قرآن میں شرعی حد یا لعنت کے الفاظ یا جہنم کی وعید آئی ہو وہ گناہ کبیرہ ہے یا جس کے مفاسد ونتائج بد منصوص کبیرہ کے برابر یا اس سے زیادہ ہوں وہ گناہ کبیرہ ہے' نیز جو گناہ صغیرہ جرأت وبیباکی اور مداومت کے ساتھ کیا جائے تو وہ بھی کبیرہ میں داخل ہو جاتا ہے۔

یہ تعریف سب سے جامع تعریف ہے حضرت ابن عباسؓ' حسن بصریؒ اور قاضی عیاضؒ سے اس کے قریب قریب ہی نقل کیا گیا ہے' کما

قالہ النوویؒ (۲) امام غزالیؒ فرماتے ہیں ہر وہ گناہ جس پر انسان لاپرواہی بیبا کی اور بلاخوف لومۃ لائم اقدام کرے وہ گناہ کبیرہ ہے۔ (۳) شیخ ابومحمد بن عبدالسلام فرماتے ہیں کہ جس گناہ کا مفسدہ کبیرۂ منصوصہ کے برابر یا زائد ہو وہ کبیرہ ہے۔ (۴) ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ جس پر کبیر یا عظیم کا اطلاق ہوا ہو وہ کبیرہ ہے۔ (۵) بعض احناف ؒ سے منقول ہے کہ جن گناہوں کو فاحشہ قرار دیا گیا ہے مثلاً زنا وغیرہ اور اس پر دینی یا دنیوی عقوبت مرتب ہوتی ہو وہ کبیرہ ہے (۶) حلوانی فرماتے ہیں جس گناہ کی قباحت وشناعت مسلمانوں کے درمیان معروف ہو نیز اس میں اللہ کی حدود اور اس کے دین کی ہتک حرمت ہو وہ کبیرہ ہے (۷) ہر گناہ اپنے چھوٹے گناہ کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے مثلاً ''نظر الی الاجنبیة'' خیال اجنبیہ کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور فعل زنا کے اعتبار سے صغیرہ ہے (۸) سفیان ثوریؒ نے فرمایا ہر وہ گناہ جس سے بندوں پر ظلم یا انکی حق تلفی لازم آئے کبیرہ ہے۔ اور جو گناہ بندہ اور مولیٰ کے درمیان ہو صغیرہ ہے (۹) مالک بن مغول کہتے ہیں کہ اہل سنت والجماعت کے گناہ صغیرہ ہیں اہل بدعت کے گناہ کبیرہ ہیں۔ (۱۰) مفسر سدی علامہ ابن القیمؒ اور حلیمی نیز مولانا نانوتویؒ فرماتے ہیں کہ جو گناہ مقدمات کبائر میں سے ہیں وہ صغیرہ ہیں اور مقاصد و غایات کبیرہ ہیں (۱۱) حلیمی فرماتے ہیں کہ [illegible] محرم لعینہ اور منہی عنہ لعینہ کے قبیل سے ہیں وہ کبائر ہیں (۱۲) امام رافعیؒ نے فرمایا کہ جن گناہوں سے حد واجب ہوتی ہے وہ کبائر ہیں (۱۳) علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ گناہ کا صغیرہ و کبیرہ ہونا فاعل کے صغیر و کبیر ہونے کے اعتبار سے ہے فصغائر الرجل الکبیر کبائر و کبائر الرجل الصغیر صغائر (۱۴) گناہوں کا صغیرہ و کبیرہ ہونا زمان و مکان کے اعتبار سے ہے مثلاً حرم شریف اور رمضان میں چھوٹا گناہ بھی بڑا شمار ہوگا (۱۵) جس گناہ کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ ہے (۱۶) علامہ واحدیؒ نے فرمایا کہ قرآن وحدیث میں جن گناہوں کو علی الاطلاق کبیرہ کہا گیا ہے وہ کبائر ورنہ صغائر ہیں۔

اَلْاِشْرَاکُ بِاللّٰہِ: اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی صفات میں کسی کے شریک ہونے کا اعتقاد رکھنا شرک کہلاتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کی طرح مخلوق میں سے کسی کو متصرف سمجھنا اور اسکی مخصوص صفات خالق، رازق، قادر مطلق، عالم الغیب والشہادۃ وغیرہ دیگر صفات میں کسی مخلوق کو اللہ کے برابر سمجھنا شرک میں داخل ہے نیز کسی مخلوق کے ساتھ انتہائی عظمت ومحبت کی بناء پر اسکے سامنے انتہائی عاجزی و تذلل کا اظہار کرنا بھی شرک ہے کما قال تعالیٰ ''اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ'' اسی طرح وہ افعال واعمال جو شرک کی علامات ہیں مثلاً صلیب وغیرہ کا نشان ان کا اختیار کرنا بھی شرک کے حکم میں ہے جیسا کہ عدی بن حاتم نے فرمایا کہ مسلمان ہونے کے بعد جب میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو میرے گلے میں صلیب پڑی ہوئی تھی آپ ﷺ نے فرمایا اس بت کو اپنے گلے سے نکال دو نیز کسی کو رکوع وسجدہ کرنا، بیت اللہ کی طرح کسی مزار یا گھر کا طواف کرنا بھی علامات شرک ہیں معلوم ہوا کہ صرف بت پرستوں کی طرح کسی پتھر یا مورتی کے سامنے سجدہ کرنا ہی شرک نہیں بلکہ اسکے علاوہ اور بھی چیزیں شرک میں داخل ہیں قرآن کریم میں شرک کی قباحت اور اسکے نتائج بد کو بالتفصیل بیان فرمایا گیا ہے قال تعالیٰ ''ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر مادون ذلک لمن یشاء'' وقال اللہ تعالیٰ ''ان الشرک لظلم عظیم''

عُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ: اسکے معنی ہیں والدین کی نافرمانی کرنا، اولاد کا اپنے قول فعل سے والدین کو تکلیف پہنچانا قد مر تفصیلہ

''قَالَ وَجَلَسَ وَکَانَ مُتَّکِئًا قَالَ وَشَھَادَۃُ الزُّوْرِ اَوْ قَوْلُ الزُّوْرِ الخ'' حضور پاک ﷺ پہلے سے ٹیک لگائے ہوئے تھے مگر

جب جھوٹی شہادت یا جھوٹے قول کے بارے میں ارشاد فرمایا تو آپ اٹھ کر بیٹھ گئے اور بار بار شہادۃ الزور فرماتے رہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم شہادۃ الزور کے بیان پر کیوں بیٹھے

اس کی مختلف وجوہ ہیں (۱) اس کا صدور انسان سے بکثرت ہوتا ہے (۲) اس کے اسباب کثیر اور مختلف ہوتے ہیں (۳) آدمی جھوٹ بولنے اور جھوٹی شہادت دینے میں احتیاط نہیں کرتا اور اسکو بہت معمولی سمجھتا ہے بخلاف شرک اور عقوق الوالدین کے کہ مؤمن حتی الامکان شرک سے بچتا ہے اور اسکو برا سمجھتا ہے اور والدین کو ستانا بھی طبعاً ناگوار ہوتا ہے (۴) شہادت زور کا نقصان وضرر متعدی ہے کہ دوسرے لوگوں کو بھی پہنچتا ہے (۵) ممکن ہے شہادۃ الزور کو آخر میں بیان کرنے سے کوئی اس کی اہمیت کو نہ سمجھتا اس وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو خاص طور پر بیان کرنے کا اہتمام فرمایا "فَمَا زَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم يَقُوْلُهَا حَتّٰى قُلْنَا لَيْتَهٗ سَكَتَ" یعنی آپ اس آخری جملہ کو بار بار فرماتے رہے حضرات صحابہؓ کہتے ہیں کہ ہم نے تمنا کی کاش آپ خاموش ہو جائیں، حضرات صحابہ کا یہ تمنا کرنا اس وجہ سے تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو سمجھانے کی وجہ سے بار بار تکلم فرما کر مشقت برداشت کر رہے ہیں ہم تو بات اچھی طرح سمجھ ہی گئے ہیں۔ بہر حال صحابہؓ کا یہ کہنا غایت تعلق ومحبت کی بناء پر تھا کہ صحابہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حتی الامکان راحت وآرام پہنچانے کی کوشش کرتے تھے۔

وفی الباب عن ابی سعید اخرجه ابوداؤد۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاری و النسائی۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ الْهَادِ عَنْ سَعْدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم مِنَ الْكَبَائِرِ اَنْ يَشْتِمَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ هَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ نَعَمْ يَسُبُّ اَبَ الرَّجُلِ فَيَسُبُّ اَبَاهُ وَيَشْتِمُ اُمَّهٗ فَيَشْتِمُ اُمَّهٗ۔

ترجمہ:۔ عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کبائر گناہ میں سے یہ ہے کہ آدمی اپنے والدین کو گالی دے صحابہ نے پوچھا یا رسول اللہ کیا کوئی آدمی اپنے والدین کو بھی گالی دیتا ہے فرمایا ہاں کوئی شخص دوسرے کے باپ کو گالی دے اور وہ جواب میں اس کے باپ کو گالی دے اور یہ اسکی ماں کو برا کہے اور جواباً وہ آدمی اسکی ماں کو برا کہے۔

سب اور شتم دونوں مرادف لفظ ہیں یعنی گالی گلوچ کرنا قاموس میں ہے شتمه شتما وشتمة از باب نصر وضرب گالی دینا اور دوسرا قول یہ ہے کہ سب عام ہے جو لعنت وغیرہ کو بھی شامل ہے بخلاف شتم کے فانہ اخص بخاری شریف کی روایت میں الفاظ اس طرح ہیں "ان من اکبر الکبائر ان یلعن الرجل والدیه" اس روایت کا تقاضہ یہ ہے کہ والدین کو گالی دینا اکبر الکبائر میں سے ہے اور ترمذی شریف کی روایت کا مقتضی ہے کہ والدین کو گالی دینا یا گالی کا ذریعہ بننا کبیرہ گناہ ہے دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں اسلئے کہ کبائر اپنی شدت کے لحاظ سے متفاوت ہوتے ہیں۔

حاصل روایت یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے والدین کے سب وشتم کی ممانعت فرمائی تو صحابہ کرامؓ کو اس پر تعجب ہوا کہ کون شخص اپنے والدین کو گالی دے سکتا ہے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا کہ والدین کو گالی دینا اگرچہ مستبعد ہے (مگر اس زمانہ میں

رجال الحدیث: ابن الهاد هو يزيد بن عبدالله بن اسامة الليثي ابو عبدالله المدني مكثر من الخامسة مات ۱۳۹ سعد بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف ولي قضاء المدينة وكان ثقة فاضلاً عابداً من الخامسة مات سنة خمس وعشرين مائة وقيل بعده وهو ابن اثنتين و سبعين سنة حميد بن عبدالرحمن بن عوف الرواسي ذكره ابن حبان في الثقات وهو من الثالثة۔

استبعاد بھی نہیں رہا) بسا اوقات آدمی دوسرے کے والدین کو برا کہتا ہے تو اس کے جواب میں وہ شخص اس کے والدین کو گالی دیتا ہے ظاہر ہے کہ یہ شخص اپنے والدین کو گالی دینے کا ذریعہ بنا گویا خود ہی اس نے اپنے والدین کو گالی دی ہے۔

ذریعۂ معصیت بھی معصیت ہے: ابن بطال فرماتے ہیں اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو امر کسی فعل حرام تک متعدی ہو خواہ وہ غیر مقصود ہو وہ بھی حرام ہوتا ہے اس کی مثال قرآن کریم میں موجود ہے فرمایا ''ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغیر علم'' اے مسلمانو کفار کے معبودوں کو برامت کہو کہ وہ جواباً تمہارے معبود یعنی اللہ کو برا کہیں گے گویا تم اپنے معبود کو برا کہلانے کا ذریعہ بنے جو کہ ناجائز و حرام ہے حضرات مفسرینؒ نے اس آیت کے تحت یہاں تک بیان فرمایا کہ جو کام اپنی ذات کے لحاظ سے جائز بلکہ محمود ہو (البتہ مقاصدِ شرعیہ میں سے نہ ہو) اور اس کے کرنے سے کوئی فساد لازم آتا ہو یا اس کے نتیجہ میں لوگ مبتلائے معصیت ہوتے ہوں تو وہ کام ممنوع ہو جاتا ہے جیسا کہ معبودان باطلہ یعنی بتوں وغیرہ کو برا کہنا کم از کم جائز تو ضرور ہے اور اگر ایمانی غیرت کے تقاضہ سے کہا جائے تو شاید فی نفسہ ثواب اور محمود بھی ہو مگر چونکہ اس کے نتیجہ میں یہ اندیشہ ہے کہ لوگ اللہ جل شانہ کو برا کہیں گے اس لئے اس جائز کام کو بھی منع کر دیا گیا۔ البتہ وہ کام اگر مقاصد شرعیہ میں سے ہو مثلاً فرائض، واجبات، سنن مؤکدہ یا دوسری قسم کے شعائر اسلامی وغیرہ جن کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں تو ان احکام کو ہرگز نہ چھوڑا جائیگا بلکہ دوسرے طریقوں سے اس کی غلط فہمی اور غلط کاری کو دور کرنے کی کوشش کی جائیگی ابتدائے اسلام کے واقعات اس پر شاہد ہیں کہ نماز، تلاوت اور تبلیغ اسلام سے مشرکین مکہ کو اشتعال ہوتا تھا مگر ان کی وجہ سے ان شعائر اسلامی کو کبھی نہیں چھوڑا گیا بہر حال خلاصۃ المقال یہ ہوا کہ جو امور مقاصد اسلامیہ میں داخل ہوں ان کو ہرگز نہ چھوڑا جائیگا خواہ انکی وجہ سے لوگوں میں غلط فہمی کا خطرہ ہو البتہ جو امور مقاصد اسلامیہ میں داخل نہیں اور ان کے ترک کرنے سے کوئی دینی مقصد فوت نہیں ہوتا تو ایسے کاموں کو دوسرے لوگوں کی غلط فہمی اور غلط کاری کی بناء پر چھوڑ دیا جائیگا۔ اس قاعدہ سے فقہائے امت نے بے شمار جزئیات اور مسائل متفرع کئے ہیں جنکی تفصیل مطولات فقہ میں ملے گی۔

هٰذا حدیث صحیح' اخرجه البخاری فی الادب و مسلم فی الایمان و ابو داؤد فی الادب۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِکْرَامِ صَدِیْقِ الْوَالِدِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا حَیْوَةُ بْنُ شُرَیْحٍ ثَنَا الْوَلِیْدُ بْنُ اَبِی الْوَلِیْدِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ ﷺ یَقُوْلُ اِنَّ اَبَرَّ الْبِرِّ اَنْ یَصِلَ الرَّجُلُ اَهْلَ وُدِّ اَبِیْهِ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے مروی ہے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ نیکیوں میں سب سے بڑھ کر نیکی یہ ہے کہ آدمی اپنے باپ سے محبت کرنے والے کے ساتھ حسن سلوک کرے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں والد کے ایک اہم حق کا بیان ہے کہ والد کے دوست اور ان سے محبت کرنے والوں کے ساتھ بھی حسن سلوک کیا جائے اور ان کا اکرام کیا جائے اسی کے ساتھ والدہ کی سہیلیاں بھی لاحق ہیں ان کے ساتھ بھی اچھا سلوک کیا جائے تو یہ والدہ ہی کے حقوق میں داخل ہے نیز علماء نے فرمایا اجداد و مشائخ نیز اساتذہ کے رفقاء کے ساتھ حسن سلوک کرنا

حیوة بن شریح بفتح و سکون الحتانیة و فتح الواوالتجیبی ابوزرعة المصری ثقة' ثبت' فقیه' زاهد' من الاسبعة ۱۰۸ وقیل ۱۰۹' ولید بن ابی الولید عثمان وقیل ابن الولید مولی عثمان او ابن عمر المدنی ابو عثمان لین الحدیث من الرابعة۔

بھی ان کے حق میں داخل ہے نبی کریم ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ ﷺ ام المومنین حضرت خدیجۃ الکبریٰ کی سہیلیوں کے ساتھ حسن سلوک فرمایا کرتے تھے۔ امام ترمذی نے اس روایت کو باب ماجاء فی حسن العہد کے تحت ذکر کیا ہے کہ آپ ﷺ اگر بکری ذبح فرماتے تو خدیجہؓ کی سہیلیوں کو بطور ہدیہ گوشت بھیجتے تھے اس سے واضح طور پر معلوم ہو گیا کہ صاحب حق کے متعلقین کے ساتھ حسن سلوک صاحب حق کے حقوق میں داخل ہے۔

وفی الباب عن ابی اسید اخرجه ابو داؤد و ابن ماجه' هذا حديث اسناده صحيح اخرجه مسلم و ابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ بِرِّ الْخَالَةِ

حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيْعٍ ثَنَا اَبِيْ عَنْ اِسْرَائِيْلَ ح وَثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اَحْمَدَ وَهُوَ ابْنُ مَدَّوَيْهِ ثَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ مُوْسٰى عَنْ اِسْرَائِيْلَ وَاللَّفْظُ لِحَدِيْثِ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ الْهَمَدَانِيِّ عَنِ الْبَرَآءِ بْنِ عَازِبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْاُمِّ۔

ترجمہ: براء بن عازبؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ؐ نے فرمایا خالہ ماں کے درجہ میں ہے۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ خالہ کا درجہ حق حضانت و پرورش کے اعتبار سے ماں کا درجہ ہے جس طرح ماں اپنے بیٹے پر انتہائی شفیق ومہربان ہوتی ہے اسی طرح خالہ بھی اپنے بھانجہ پر انتہائی شفیق ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ماں کے بعد بچہ کی پرورش کا حق شفقت کی بناء پر شرعاً خالہ کو ہوتا ہے۔ لہٰذا انسان کو چاہیے کہ وہ اپنی خالہ کی خدمت اور اسکے حقوق کی ادائیگی ماں کے حقوق کی طرح کرے اور اس میں کوتاہی نہ کرے۔

وَفِي الْحَدِيْثِ قِصَّةٌ طَوِيْلَةٌ:۔ مصنفؒ نے اس واقعہ طویلہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے جسکو امام بخاریؒ نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے حدیبیہ کے موقع پر کفار سے صلح فرمائی تو کفار کی جانب سے شرائط میں سے یہ بھی تھا کہ آپ ﷺ آئندہ سال مکہ تشریف لا کر عمرہ قضاء فرمائیں اور صرف تین دن قیام فرمائیں لہٰذا جب اگلے سال آپ ﷺ تین دن مکہ میں قیام فرما کر واپس ہونے لگے تو حضرت حمزہؓ کی بیٹی یا عم یا عم کہہ کر آپ کے پیچھے جانے لگی تو اس کو حضرت علیؓ نے لے لیا اور اسکا ہاتھ پکڑ لیا حضرت زیدؓ جعفرؓ علیؓ نے اس بارے میں مخاصمہ کیا اور ہر ایک نے اپنے مستحق ہونیکا دعویٰ کیا حضرت علیؓ نے عرض کہ میں نے اسکو سب سے پہلے لیا اور اس کا ہاتھ پکڑا ہے لہٰذا میں اسکا زیادہ مستحق ہوں اور وہ میرے چچا کی بیٹی بھی ہے حضرت جعفرؓ نے عرض کہ وہ میرے چچا کی بیٹی ہے اور اسکی خالہ میری بیوی ہے لہٰذا میں زیادہ مستحق ہوں اور حضرت زید نے عرض کیا کہ میری بھتیجی ہے اس لیے میں حقدار ہوں حضور ﷺ نے جعفرؓ کے حق میں فیصلہ فرمایا کیونکہ اس بچی کی خالہ ان کی بیوی تھی اور یہ ارشاد فرمایا الخالة بمنزلة الام اور حضرت علیؓ سے فرمایا ''انت منی وانامنك'' اور زیدؓ سے فرمایا ''انت اخونا و مولانا''۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوْقَةَ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ حَفْصٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَجُلًا اَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ اَصَبْتُ ذَنْبًا عَظِيْمًا فَهَلْ لِيْ مِنْ تَوْبَةٍ قَالَ هَلْ لَكَ مِنْ اُمٍّ قَالَ لَا قَالَ هَلْ لَكَ مِنْ خَالَةٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَبِرَّهَا۔

براء بن عازب بن الحارث ابن عدى الانصارى الاوسى صحابى ابن صحابى نزل الكوفة استصغريوم بدر ۷۲ھ والمرويات منه خمسة وثلث مائة۔
محمد بن سوقة: الغنوى بفتح المعجمة والنون الخفيفة ابوبكر الكوفى العابد ثقة مرضى عابد من الخامسة، ابوبكر بن حفص بن عمرو بن سعد بن ابى وقاص اسمه عبدالله الزاهرى المدنى مشهور بكنيته من الخامسة ۱۲

ترجمہ: ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا یا رسول اللہ میں نے بڑا گناہ کیا ہے کیا میرے لیے توبہ (کی کوئی صورت) ہوسکتی ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیری ماں زندہ ہے اس نے عرض کیا نہیں آپ ﷺ نے معلوم کیا کیا تیری خالہ ہے تو اس نے جواباً عرض کیا جی ہاں حضور ﷺ نے فرمایا اس کے ساتھ حسن سلوک کرو۔

اِنِّیْ اَصَبْتُ ذَنْبًا عَظِیْمًا: (۱) یا تو اس سے مراد صغیرہ گناہ ہے جس کو اس شخص نے بڑا گناہ سمجھا کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تھوڑی نافرمانی بھی فی نفسہ بڑا گناہ ہے۔ (۲) علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد گناہ کبیرہ ہے اور خالہ کے ساتھ حسن سلوک کا کفارہ ہو جانا اس شخص کی خصوصیت ہے جو آپ ﷺ کو بذریعہ وحی بتا دیا گیا تھا فلا اشکال (۳) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ بسا اوقات آدمی گناہ کرتا ہے اس پر اس کو ندامت ہو جاتی ہے جس سے وہ گناہ معاف ہو جاتا ہے مگر اسکا خیال رہتا ہے کہ شاید نفسِ ندامت سے وہ گناہ معاف نہ ہوا ہو اور پھر اس سے توبہ کی طرف توجہ ہوتی ہے چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ حضور ﷺ نے باوجود ندامت کے اسکو خالہ کے ساتھ حسن سلوک کا حکم فرمایا تاکہ اس کو اپنے گناہ کے معاف ہونے پر اطمینان حاصل ہو جائے حضرت موصوفؒ کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ جب آدمی گناہ کرتا ہے تو اسکی ظلمت کی وجہ سے قلب سے نور زائل ہو جاتا ہے جب وہ توبہ کر لیتا ہے تو گناہ معاف ہو جاتا ہے مگر وہ نور واپس نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ کثیر روایات میں حکم فرمایا گیا کہ گناہ سے توبہ کے بعد نیک کام کیے جائیں یہاں بھی اگرچہ یہ شخص اپنے گناہ پر نادم تھا مگر حضور ﷺ نے والدہ اور خالہ کے ساتھ حسن سلوک کرنے کا حکم فرما کر اس زائل ہونے والے نور کے تدارک کی طرف اشارہ فرمایا ہے ممکن ہے اس کا یہ گناہ قطع رحم سے متعلق ہو اور اسکے مقابلہ میں صلہ رحمی کا حکم فرمایا گیا۔

هَلْ لَکَ مِنْ اُمٍّ: ای الک ام اس میں من زائدہ ہے یا تبعیضیہ ہے قال فبرها بفتح الباء و تشدید الراء یہ ماخوذ ہے بروت خلاناً (بالکسر) سے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تیری ماں (حیات) نہیں تو اس کے قائم مقام خالہ ہے لہٰذا اس کے ساتھ سلوک کر کیونکہ حسن سلوک منجملہ حسنات کے ہے اور قاعدہ ہے ان الحسنات یذھبن السیئات نیکیاں برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔

تفسیر آیت شریفہ: حضرات مفسرینؒ نے فرمایا کہ آیت شریفہ میں حسنات سے مراد تمام نیک کام ہیں جن میں نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، صدقات، حسن خلق، حسن معاملہ وغیرہ داخل ہیں، البتہ نماز کو ان سب میں اولیت ہے اسی طرح سیئات کا لفظ بھی عام ہے کہ تمام ہر ایک مومن کو حاوی و شامل ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ ہو یا صغیرہ مگر قرآن کریم کی دوسری آیت اور حضور ﷺ کے متعدد ارشادات نے سیئات کو گناہ صغیرہ کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے لہٰذا اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ نیک کام جن میں نماز سب سے افضل ہے صغیرہ گناہوں کا کفارہ بن جاتے ہیں اور گناہ کو مٹا دیتے ہیں قرآن کریم میں ہے ''ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم'' حسنات کا مکفر سیئات ہونا متعدد روایات سے بھی معلوم ہوتا ہے جو صحاح ستہ میں منقول ہیں۔

وفی الباب عن علیؓ رواہ ابوداؤد حدیث الباب اخرجه ابن حبان ایضًا فی صحیحه والحاکم الا انهما قالا هل لک والدان (بالتثنیة) وقال الحاکم صحیح علی شرطهما کذا فی الترغیب۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوْقَةَ عَنْ اَبِیْ بَکْرِ بْنِ حَفْصٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ نَحْوَهٗ وَلَمْ یَذْکُرْ فِیْهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَ هٰذَا اَصَحُّ مِنْ حَدِیْثِ اَبِیْ مُعَاوِیَةَ۔

امام ترمذیؒ کے فرمان کا خلاصہ یہ ہے کہ اس روایت کو محمد بن سوقہ سے ابو معاویہ نے نقل کیا ہے تو انہوں نے اسکو ابن عمر کے

مسانید میں ذکر کیا ہے مگر جب محمد بن سوقہ سے ابن عیینہ نے نقل کیا تو انہوں نے ابن عمر کا ذکر نہیں کیا بلکہ روایت مرسل ذکر کی ہے اور یہی اصح ہے کیونکہ سفیان بن عیینہ ابو معاویہ کے مقابلہ میں زیادہ ثقہ ہیں۔

اَبُوْبَكْرِ بْنُ حَفْصٍ هُوَ ابْنُ عُمَرَ بْنِ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ: امام موصوف حسبِ عادت ابوبکر بن حفص کا تعارف کرا رہے ہیں کہ یہ ابوبکر بن حفص عمر بن ابی وقاصؓ کے بیٹے ہیں ان کا نام عبداللہ ابوبکر المدنی ہے کنیت کے ساتھ مشہور اور طبقہ خامسہ کے راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ دُعَاءِ الْوَالِدَيْنِ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ ثَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ هِشَامِ الدَّسْتَوَائِيِّ عَنْ يَحْيٰى بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ عَنْ اَبِيْ جَعْفَرٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثَلٰثُ دَعْوَاتٍ مُّسْتَجَابَاتٍ لَاشَكَّ فِيْهِنَّ دَعْوَةُ الْمَظْلُوْمِ وَدَعْوَةُ الْمُسَافِرِ وَ دَعْوَةُ الْوَالِدِ عَلٰى وَلَدِهٖ

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ تین دعائیں بلاشک وشبہ مقبول ہیں مظلوم کی پکار، مسافر کی دعاء والد کی بددعا بیٹے کے حق میں۔

دَعْوَةُ الْمَظْلُوْمِ: مظلوم وہ ہے جس پر کسی قسم کی زیادتی کی گئی ہو اور اسکا کوئی مددگار بھی نہ ہو ظاہر ہے کہ ایسے بے سہارا لوگوں کے لیے اللہ تعالیٰ کی ذات ہی سہارا ہوا کرتی ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اے مظلوم میں تیری ضرور مدد کروں گا خواہ بمصلحت کچھ دیر سے ہی ہو نیز مظلوم ظالم کے لیے اندرونِ قلب سے بددعا کرتا ہے پھر وہ بے سہارا ہونے کی بناء پر منکسر القلب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں ایسے قلوب کے پاس ہوتا ہوں جو ٹوٹے ہوئے ہوں نیز جب اسکی مدد کرنے والا کوئی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ وہ مضطر ہے اس کی دعا اقرب الی المقبول ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "اَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ" یعنی مضطر ومجبور کی دعاء کو اللہ تعالیٰ ضرور قبول فرماتے ہیں بہرحال ایسے مظلوم شخص کی بددعا سے اور اسکی آہ وبکاء سے بچنا چاہیے۔ قال الشاعر۔

بترس از آہ مظلوماں کہ ہنگام دعا کردن　　اجابت از درحق بہر استقبال می آید

دَعْوَةُ الْمُسَافِرِ: یعنی مسافر کی دعا بھی ضرور قبول ہوتی ہے ظاہر ہے کہ جو شخص اپنے وطن سے نکل گیا خواہ سفر شرعی سے کم مقدار کے لیے نکلا ہو چونکہ وہ اپنے اعزہ و اقرباء سے دور ہو گیا اور ایسا شخص منکسر القلب ہے اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی دعاء ضرور قبول فرماتے ہیں۔

دَعْوَةُ الْوَالِدِ عَلٰى وَلَدِهٖ: تیسری دعائے مستجاب والد کی بددعا اپنے بیٹے کے حق میں اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ بیٹے کے لیے اس وقت ہی بددعا کرتا ہے جب بیٹا باپ کو بہت ستاتا ہے ظاہر ہے کہ یہ بددعا بھی اندرون قلب سے نکلتی ہے چونکہ باپ کو قلبی کڑھن ہوتی ہے جس سے وہ اپنے کو بے سہارا محسوس کرتا ہے اس وجہ سے اللہ تعالیٰ ایسے باپ کی بددعا کو سنتا ہے باپ کی دعاء خیر بھی بیٹے کے حق میں مسموع ہے جیسا کہ بکثرت روایات میں وارد ہے مگر بددعا قبولیت کے زائد قریب ہے کہ انتہائی مجبوری کے وقت اندرونِ قلب سے نکلتی ہے۔

وَقَدْ رَوٰی الْحَجَّاجُ الصَّوَّافُ هٰذا الحديث عن يحيىٰ بْنِ اَبِیْ كثير الخ:

امام موصوف روایت کا دوسرا طریق بیان فرمار ہے ہیں کہ جس طرح اس روایت کو ہشام نے یحییٰ بن ابی کثیر سے نقل کیا ہے اسی طرح حجاج صواف نے بھی اس روایت کو ان سے نقل کیا ہے۔

وَاَبُوْجَعْفَرَ الَّذِیْ رَوٰی عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ الخ امام موصوف راوی کا تعارف کرار ہے ہیں کہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرنے والے ابوجعفر المؤذن المدنی الانصاری ہیں جو تیسرے طبقہ کے راوی ہیں جن کا نام معلوم نہیں بعض لوگوں کو وہم ہو گیا انہوں نے ان کا نام محمد بن علی بن حسین بتایا ہے ابو جعفر سے یحییٰ نے اس کے علاوہ بھی روایت نقل کی ہے۔

روایۃ الباب کو امام بخاریؒ نے ادب المفرد میں اور احمد نے مسند میں اور ابوداؤد نے نقل کیا ہے كذا قاله السيوطی فی الجامع الصغير۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حَقِّ الْوَالِدَیْنِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوْسٰی ثَنَا جَرِيْرٌ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَجْزِیْ وَلَدٌ وَالِدًا اِلَّا اَنْ يَجِدَهٗ مَمْلُوْكًا فَيَشْتَرِيَهٗ فَيُعْتِقَهٗ

ترجمہ:۔ابو ہریرہؓ سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ بدلہ نہیں دے سکتا کوئی بیٹا اپنے باپ کا مگر یہ کہ وہ (بیٹا) اپنے باپ کو غلام پائے اور اس کو خرید کر آزاد کر دے۔

● بیٹا والدین کے حقوق کی ادائیگی میں کتنی ہی کوشش کرتا رہے مگر وہ مکمل حقوق ادا نہیں کر سکتا البتہ فی الجملہ حقوق والدین میں ایک حق کو وہ اس طرح ادا کر سکتا ہے کہ جس طرح باپ کے ذریعہ بیٹے کا وجود ہوا اسی طرح وہ بیٹا اپنے باپ کو کسی کا غلام پائے اور اس کو خرید کر آزاد کر دے تو گویا بیٹا اپنے باپ کو بقعہ لیس سے بقعہ ایس کی طرف لے آیا لہٰذا اس نے باپ کے احسان وجود کا بدلہ فی الجملہ ادا کر دیا باقی باپ کے دوسرے حقوق تربیت' اطعام واشراب' حفاظت اور تعلیم و تربیت میں باپ نے جو مشقتیں برداشت کی ہیں ان کا بدلہ بیٹا کبھی ادا نہیں کر سکتا۔

الحاصل نبی کریم ﷺ کے اس فرمان کا خلاصہ یہ ہے کہ بیٹے کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے والدین کی ہر ممکن خدمت کرے اور انکے حقوق کی ادائیگی میں کسی طرح کی کوتاہی نہ ہونے دے حقوق والدین کی تفصیل گزشتہ صفحات میں گذر گئی ہے۔

فَيَشْتَرِيَهٗ فَيُعْتِقَهٗ:۔دونوں فعل مضارع منصوب بتقدیر ان ہیں۔

علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے والد یا کسی ذورحم محرم کو خریدے گا تو خریدتے ہی وہ خود بخود آزاد ہو جائیگا از سرنو اعتاق کی حاجت نہیں چونکہ شراء عتق کا ذریعہ ہے اس وجہ سے اس کی طرف نسبت کر دی گئی ہے البتہ بعض ظاہریہ فرماتے ہیں کہ بغیر اعتاق کے عتق متحقق نہیں ہوگا بلکہ آزاد کرنا ضروری ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه ابو داؤد و مسلم و ابن ماجه' لانعرفه الامن حديث سهيل الخ: اس روایت کا اگرچہ ایک ہی طریق ہے کہ صرف سہیل اپنے والد سے نقل کرنے والے ہیں مگر سہیل سے روایت کرنے والے جریر کے علاوہ سفیان

ثوریؒ وغیرہ بھی ہیں اس وجہ سے یہ روایت غریب نہیں بلکہ حسن وصحیح ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ قَطِیْعَةِ الرَّحِمِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ وَ سَعِیْدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِیُّ قَالَا ثَنَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَةَ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ قَالَ اشْتَکٰی اَبُو الدَّرْدَاءِ فَعَادَهٗ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ فَقَالَ خَیْرُهُمْ وَ اَوْصَلُهُمْ مَا عَلِمْتُ اَبُوْ مُحَمَّدٍ فَقَالَ عَبْدُالرَّحْمٰنِ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ قَالَ اللّٰهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالٰی اَنَا اللّٰهُ وَاَنَا الرَّحْمٰنُ خَلَقْتُ الرَّحِمَ وَشَقَقْتُ لَهَا مِنْ اِسْمِیْ فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُهٗ وَمَنْ قَطَعَهَا بَتَتُّهٗ

ترجمہ:۔ ابوسلمہؒ کہتے ہیں کہ ابودرداءؓ بیمار ہوئے تو عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے ان کی عیادت کی ابودرداءؓ نے کہا کہ لوگوں میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ صلہ رحمی کرنے والے میرے علم میں ابومحمد یعنی عبدالرحمن بن عوف ہیں، پس عبدالرحمٰنؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میں اللہ ہوں، میں رحمٰن ہوں میں نے رحم کو پیدا کیا ہے اور میں نے اپنے (رحمٰن) سے اس کو بنایا ہے پس جو شخص اسکو ملائے گا میں اسکو قائم کروں گا اپنی رحمت اس کو عطا کرونگا اور جو اس کو توڑے گا میں اس سے قطع تعلق کروں گا۔

الرَّحِمُ: بفتح الراء وکسر الحاء اور دوسری لغت بکسر الراء وسکون الحاء ہے قرابت ورشتہ داری کے معنی میں ہے اور ذوالرحم ایسے اقارب ہیں کہ جن کے درمیان نسبی تعلق ہو خواہ وارث ہوں یا نہ ہوں نیز وہ محارم ہوں یا نہ ہوں بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مراد صرف محارم ہیں مگر قول اول ہی راجح ہے ورنہ اولاد الاعمام اور براولاد الاخوال اور دیگر ذوی الارحام اس سے خارج ہو جائیں گے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ لغۃً تو نسبی اقارب کو شامل ہے مگر اس سے مراد عام اقارب ہیں حتیٰ کہ صہری رشتہ دار بھی اس میں داخل ہیں۔

اَوْصَلهم ماعلمتُ ابو محمد: یعنی میرے علم میں سب سے زیادہ صلہ رحمی کرنے والے ابومحمد عبدالرحمٰن ہیں۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ قبیلہ زہرہ سے ہیں اور ابوالدرداء انصاری صحابی ہیں شاید اجداد بعیدہ میں سے کسی جد میں نسبتاً شریک ہوں مگر اس کے باوجود انہوں نے ابودرداء کی عیادت کی تو معلوم ہوا کہ انہوں نے قرابت بعیدہ کے ہوتے ہوئے صلہ رحمی فرمائی ہے تو وہ اوصل وارحم ہیں یا ممکن ہے کہ ان کو اوصل دیگر امور کی بناء پر فرمایا ہو جو راوی نے یہاں ذکر نہیں فرمائے ہیں۔

اقارب کے ساتھ صلہ رحمی کا کیا مطلب ہے: ابن ابی جمرہ فرماتے ہیں کہ اقارب کے ساتھ صلہ رحمی یہ ہے کہ ان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے خواہ مال کے ذریعہ ہو یا اس طور پر کہ ضرورت کے وقت ان کی مدد کی جائے ان کے مصائب کو دور کیا جائے ان کے لئے دعاء کی جائے غرض کہ ہر ممکن خیر کو ان تک پہنچائے اور ہر ممکن نقصان وضرر کو ان سے دفع کرے حضرات علماء فرماتے ہیں کہ اگر اقارب کفار وفساق بھی ہوں تو ان کے ساتھ بھی حسن سلوک کرنا چاہیے کہ ان کو وعظ ونصیحت کرتا رہے اگر ان سے بغض رکھے تو وہ بھی محض اللہ کے لیے ہونا چاہیے اور کم از کم ان کیلئے ہدایت کی دعا تو کرتا ہی رہے کہ یہ بھی صلہ رحمی میں داخل ہے، حضرت تھانویؒ کا ارشاد ہے کہ قرابت داروں کے حقوق کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر محارم محتاج ہوں کھانے کمانے پر قدرت نہ رکھتے ہوں تو بقدر کفایت ان

عبدالرحمن بن عوف بن عبدالقرشی الزهری احد العشرة المبشرة اسلم قدیماً و مناقبه شهیرة ۳۲ھ ۱۲

کے نان ونفقہ کی خبر گیری مثل اولاد کے واجب ہے اور غیر محتاج محارم کا نان ونفقہ اگرچہ اس طرح تو واجب نہیں لیکن کچھ خدمت کرتے رہنا ضروری ہے (۲) گاہ بگاہ ان سے ملتا رہے (۳) ان سے قطع قرابت نہ کرے بلکہ کسی قدر ان سے ایذا بھی پہنچے تو صبر کرتا رہے (۴) اگر کوئی قریب محرم اسکی ملک میں آ جائے تو فوراً آزاد ہو جاتا ہے۔

وفی الباب عن ابی سعید اخرجه القاضی اسماعیلی فی الاحکام و ابن ابی اوفیٰ اخرجه البیهقی والبخاری فی ادب المفرد و عامر بن ربیعة اخرجه ابو یعلٰی و ابی هریرةؓ اخرجه الشیخان و جبیرین مطعمؓ اخرجه البخاری و مسلم و ابو داؤد والترمذی فی الباب الآتی۔

حدیث سفیان عن الزهری حدیث صحیح اخرجه ابو داؤد وروی معمر عن الزهری هٰذا الحدیث عن ابی سلمة عن رداد اللیثی عن عبدالرحمن بن عوف۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اس روایت کے دو طریق ہیں (اول) طریق سفیان عن الزہری (دوم) طریق معمر عن الزہری، اول طریق صحیح ہے کما قال الترمذی، البتہ علامہ منذریؒ فرماتے ہیں ابوسلمہ کا سماع اپنے والد عبدالرحمٰن سے ثابت نہیں جیسا کہ یحییٰ بن معین وغیرہ نے تصریح کی ہے لہٰذا امام ترمذیؒ کی تصحیح میں نظر ہے بعض حضرات فرماتے ہیں تصحیح حدیث سفیان بمقابلہ حدیث معمر ہے نہ کہ اصطلاح کے اعتبار سے، دوسرا طریق ''معمر عن الزهری عن ابی سلمة عن رداد اللیثی عن عبدالرحمن بن عوف یہ طریق اگرچہ متصل ہے مگر امام بخاری فرماتے ہیں یہ خطاء ہے کیونکہ زہری کے تمام تلامذہ معمر کے علاوہ عن الزہری عن ابی سلمۃ عن عبدالرحمٰن بن عوف ہی نقل کرتے ہیں جیسا کہ تہذیب التہذیب میں مصرح ہے۔

تنبیہ: ابوالدرداء جو روایت میں واقع ہے یہ درست نہیں ہے صحیح ابورداد ہے جیسا کہ مسند احمد ج:۱،ص:۱۹۴، ادب المفرد ج:۱،ص:۱۰، ابوداؤد ج ۲ ص ۶۰ اور مسند حمیدی وغیرہ میں ہے نیز بیہقی نے الاسماء والصفات میں اور خرائطی نے مکارم الاخلاق میں ابوالرداد ہی نقل کیا ہے بہرحال لفظ ابوالدرداء لکھنا تصحیف کاتب اور صحیح ابوالرداد ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ ثَنَا بَشِیْرُ اَبُوْ اِسْمَاعِیْلَ وَ فِطْرُ بْنُ خَلِیْفَةَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ لَیْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُکَافِیْ وَلٰکِنَّ الْوَاصِلُ الَّذِیْ اِذَا انْقَطَعَتْ رَحِمُهٗ وَصَلَهٗ

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ شخص صلہ رحمی کرنے والا نہیں جو صلہ رحمی کے بدلہ صلہ رحمی کرے بلکہ کامل صلح رحمی کرنے والا وہ شخص ہے کہ جب رحم منقطع ہو جائے تب بھی صلہ رحمی کرے۔

الواصل ای بالرحم المکافی: بکسر الفاء وبالہمزۃ ای المجازی لاقاربہ یعنی صلہ رحمی کے بدلہ میں صلہ رحمی کرنے والا شخص کامل واصل بالرحم نہیں ہے کیونکہ یہ تو دوسرے کے حسن سلوک اور صلہ رحمی کا بدلہ دینے والا ہوا لہٰذا صلہ رحمی کرنے والا تو وہ شخص ہے کہ جب رحم منقطع ہو جائے تب بھی صلہ رحمی کرے یعنی دوسرا شخص صلہ رحمی ختم کر دے تب بھی اس کی جانب سے برابر صلہ رحمی کا برتاؤ ہو گویا اس حدیث شریف میں مکارم اخلاق کی اعلیٰ درجہ کی تعلیم ہے کما قال تعالیٰ ''ادفع بالتی هی احسن الایة'' اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''عن علی رضی اللّٰه عنه انه صلی اللہ علیہ وسلم قال صل من قطعك واعف عن من ظلمك واحسن الی من

ابورداد: وقیل رداد الاول اصوب حجازی مقبول من الثانیة' بشیر: ابو اسماعیل سلیمان الکندی الکوفی والدالحکم ثقة من السادسة' فطربن خلیفة المخزومی ابوبکر الحناط صدوق رمبی بالتشعی من الخامسة ۱۲

اساء الیك ''یعنی جو شخص تیرے ساتھ برا سلوک کرے اور قطع تعلق کرے تو اس کے ساتھ حسن سلوک کر اور اس سے جوڑ پیدا کر اور جو شخص تجھ پر ظلم کرے اس کو معاف کر اور جو شخص تیرے ساتھ برابرتاؤ کرے تو اس کے ساتھ اچھا سلوک کر تب کامل واصل بالرحم کہلائے گا لہٰذا الواصل میں الف لام کمال کو بیان کرنے کے لیے ہے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ الواصل میں الف لام جنسی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صلہ رحمی کو صلہ رحمی اسی وقت شمار کیا جائے گا جب قاطع رحم کے ساتھ صلہ رحمی کرے اس لیے کہ اگر واصل رحم کے ساتھ صلہ رحمی کی تو درحقیقت یہ صلہ رحمی نہیں ہے بلکہ یہ تو مجازات اور اس کے حسن سلوک کا بدلہ ہے'' ونظیرہ فی قولھم لیس بالرجل بل الرجل من یصدر عنه المکارم والفضائل الحاصل الواصل میں الف لام یا تو کمال کو بیان کرنے کے لیے ہے یا جنسی ہے۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری و ابوداؤد وفی الباب عن سلمانؓ ھو ابن عامر اخرجه احمد والخرائطی وعن عائشةؓ اخرجه البخاری و مسلم۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ وَ نَصْرُ بْنُ عَلِیٍّ وَسَعِیْدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِیُّ قَالُوْا حَدَّثَنَا سُفْیَانُ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَیْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَایَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ قَالَ ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ قَالَ سُفْیَانُ یَعْنِیْ قَاطِعَ رَحِمٍ۔

ترجمہ: جبیر بن مطعم اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جنت میں قاطع داخل نہیں ہوگا ابی عمر نے فرمایا کہ سفیان نے کہا کہ اس سے مراد قاطع رحم ہے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے اقارب کے ساتھ قطع رحمی کرے گا وہ سابقین اولین کے ساتھ جنت میں داخل نہ ہوگا اگرچہ ایمان کی وجہ سے آخر جنت میں چلا جائے گا بعض حضرات فرماتے ہیں ممکن ہے روایت کا محل ایسا شخص ہو جو قطع رحم کو حلال سمجھتا ہو وہ کبھی بھی جنت میں داخل نہ ہوگا کیونکہ تحریم حلال کفر اور کافر کا داخلہ جنت میں ممنوع ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حُبِّ الْوَلَدِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ بْنِ مَیْسَرَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ اَبِیْ سُوَیْدٍ یَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِالْعَزِیْزِ یَقُوْلُ زَعَمَتِ الْمَرْاَةُ الصَّالِحَةُ خَوْلَةُ بِنْتُ حَکِیْمٍ قَالَ خَرَجَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ذَاتَ یَوْمٍ وَهُوَ مُحْتَضِنٌ اَحَدَ ابْنَیْ اِبْنَتِهٖ وَهُوَ یَقُوْلُ ''اِنَّکُمْ لَتُبَخِّلُوْنَ وَتُجَبِّنُوْنَ وَتُجَهِّلُوْنَ وَ اِنَّکُمْ لَمِنْ رَیْحَانِ اللّٰهِ۔

ترجمہ:۔ خولہ بنتؓ حکیم کہتی ہیں کہ نکلے رسول اللہ ﷺ ایک دن گود میں لئے ہوئے اپنے نواسوں میں سے کسی ایک کو اور فرما رہے تھے کہ تم بخل پر آمادہ کرتے ہو اور بزدلی پر آمادہ کرتے ہو اور جہل پر باقی رکھتے ہو حال یہ ہے کہ تم اللہ کی ریحان یعنی عطیہ ہو۔

خولة بنت حکیمؓ یہ بدل ہے المراۃ الصالحۃ سے محتضن ماخوذ من الاحتضان بمعنی گود لینا۔ احد ابنی ابنته اس سے

ابراهیم بن میسرة الطائفی نزیل مکة ثبت' حافظ' من الخامسة ۱۳۲ ابن ابی سوید محمد بن ابی سوید الثقفی الطائفی مجهول من الرابعة' عمر ابن عبدالعزیز بن مروان بن الحکم امیر المومنین امه ام عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب عد من الخلفاء الراشدین من الرابعة وله فضائل ۱۰۱ ه مدة خلافته سنتان و نصف' خولة بنت حکیم هی بنت حکیم بن امیة یقال لها خویلة ایضًا بالتصغیر صحابیة مشهورة و کانت تحت عثمان بن مظعون ۱۲

مراد حسنؓ یا حسینؓ ہیں تبخلون، تجبنون، تجھلون، تینوں صیغے باب تفعیل سے ہیں اور ان کے معنی تحملون علی البخل والجبن والجھل کے ہیں۔ یعنی اولاد کی وجہ سے آدمی بخل کرتا ہے اور بزدل بھی بنتا ہے نیز جاہل بھی رہ جاتا ہے روایت کا حاصل یہ ہے کہ بسا اوقات آدمی اولاد کی وجہ سے بخیل ہو جاتا ہے کہ ان کا خرچہ پیش نظر ہونے کی وجہ سے خرچ کرنے کی جگہ پر خرچ نہیں کرتا اسی طرح بچوں کی فکر اور ان کی تربیت کی وجہ سے بزدل ہو جاتا ہے اور جہاد جیسی مبارک عبادت میں جہاں شجاعت کی ضرورت ہے شریک نہیں ہوتا اسی طرح بچوں کی مشغولی کی بناء پر بسا اوقات ضروریات دین سے جاہل رہ جاتا ہے اور علم حاصل نہیں کرتا۔

اِنَّكُمْ لَمِنْ رَيْحَانِ اللّٰهِ: ریحان کا اطلاق مختلف معانی پر ہوتا ہے رحمت، رزق، عطیہ، راحت، خوشبو، وغیرہ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس جملہ سے وہم کو دور فرمایا کہ جب اولاد کی وجہ سے ایسی صفات مذمومہ پیدا ہوتی ہیں تو پھر ان سے محبت نہ کرنی چاہیے بلکہ انکی طرف رخ ہی نہ ہونا چاہیے تو ارشاد فرمایا کہ اولاد کی وجہ سے اگر چہ یہ صفات بسا اوقات پیدا ہو جاتی ہیں مگر یہ اللہ کی طرف سے رحمت وعطیہ ہے جو راحت کا سبب ہے یا یہ اللہ کی طرف سے خوشبو ہے جس کو سونگھنے پر راحت قلبی حاصل ہوتی ہے چنانچہ دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ حسنؓ وحسینؓ کو بلاتے ان کو چومتے اور سینے سے چمٹاتے تھے جیسا کہ طبرانی نے بطریق ایوب نقل کیا ہے کہ میں حضور ﷺ کے پاس آیا تو میں نے دیکھا کہ حسنؓ وحسینؓ آپ ﷺ کے سامنے کھیل رہے ہیں میں نے پوچھا کیا آپ ان سے محبت کرتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ان سے کیوں محبت نہ کروں حالانکہ یہ دونوں میرے لیے دنیا میں ریحان ہیں اس لیے میں ان کو چومتا ہوں۔

روایت سے معلوم ہوا کہ اولاد انسان کے لیے آزمائش وامتحان ہے بسا اوقات انسان اولاد کی وجہ سے ضروریاتِ دین سے غافل وجاہل رہ جاتا ہے مگر بہر حال اولاد کیسی بھی ہو انسان کا جز ہے طبعی طور پر اس سے محبت ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا وہ خصوصی عطیہ ہے جس سے انسان قلبی طور پر مسرت وراحت محسوس کرتا ہے کما قال اسعد الامۃ حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب سابق ناظم اعلیٰ مظاہر علوم سہارنپور رحمۃ اللہ علیہ۔

ہم تم کو کیا بتائیں میٹھا ہے کس قدر وہ لفظ دل فریب کہ بیٹا کہیں جسے

نیز معلوم ہوا کہ بچوں سے محبت کرنا سنت مطلوبہ ہے اور یہی ترمذیؒ کا مقصود الباب ہے۔ وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ الترمذی والاشعث بن قیس اخرجہ احمد۔

حدیث ابن عیینة عن ابراھیم بن میسرة لانعرفه الامن حدیث الخ: یہ روایت صرف اسی ایک طریق سے مروی ہے اور یہ طریق بھی منقطع ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کا سماع خولہ سے ثابت نہیں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ رَحْمَةِ الْوَلَدِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ وَسَعِيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَا ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ اَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ

اقرع بن حابس: صحابی مشھور کان اولاً من المؤلفة ثم حسن اسلامه کان شریفاً فی الجاھلیة والاسلام وفد علی النبی ﷺ بعد فتح مکة فی وفد بنی تمیم استعمله عبداللہ بن عامر علی جیش انفذہ الی خراسان واصیب ھو والجیش بالجوز جان ۱۲

اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَبْصَرَ الْاَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ النَّبِیَّ ﷺ وَهُوَ يُقَبِّلُ الْحَسَنَ وَقَالَ ابْنُ اَبِی عُمَرَ الْحَسَنَ اَوِ الْحُسَيْنَ فَقَالَ اِنَّ لِی مِنَ الْوَلَدِ عَشَرَةً مَا قَبَّلْتُ اَحَدًا مِنْهُمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّهُ مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ۔

ترجمہ: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ اقرع بن حابس نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ حسنؓ کو چوم رہے ہیں ابن ابی عمر نے کہا کہ حسنؓ یا حسینؓ کو چوم رہے ہیں تو عرض کیا کہ میرے دس بچے ہیں میں نے ان میں سے کسی کو نہیں چوما پس آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص رحم نہیں کرتا تو اس پر بھی رحم نہیں کیا جاتا۔

وھو یقبل جملہ حالیہ ہے ماقبلت احدًا منھم استکبارًا اواستحقارًا

لایرحم لایرحم: اول معروف کا صیغہ ہے اور ثانی مجہول ہے: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں خبر ہونے کی بنائے پر مرفوع ہیں' قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اکثر نے اس کو مرفوع ہی پڑھا ہے ابوالبقاء فرماتے ہیں من موصولہ ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ شرطیہ ہو اور دونوں صیغے مجزوم ہوں روایت کا حاصل یہ ہے کہ جس کے قلب میں رحمت ورأفت ہوگی تو یقیناً ایسا شخص لوگوں کے ساتھ نرم برتاؤ کرے گا جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائیں گے بچے کو چومنا اور اس سے محبت کرنا بھی قلب کے نرم وگداز ہونے کی علامت ہے جو اللہ تعالیٰ کی رحمت کو مقتضی ہے آپ ﷺ نے اقرع بن حابسؓ کو جواب دے کر اس بات کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے کہ کسی اجنبی بچے سے محبت والفت کرنا اس کے بچہ ہونے کی بناء پر یہ علامت رحمت ہے اور اس کے مستحق رحمت ہونے کی بھی علامت ہے' اسکے بالمقابل جو شخص بچوں سے محبت کا برتاؤ نہ کرے تو یہ دلیل ہے کہ اس کے قلب میں قساوت وسختی ہے جو مذموم ہے اللہ تعالیٰ کی رحمت ایسے شخص کی طرف متوجہ نہیں ہوتی ہے کہ مادۂ رحمت نہ ہونے کی بنا پر وہ قابل رحم نہیں ہے۔

فائدہ: آپ ﷺ کا فرمان "من لایرحم لایرحم" عام ہے اس میں بچوں ہی کی تخصیص نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ عام لوگوں اور دیگر مخلوقات کے ساتھ بھی انسان کو رحم کا معاملہ کرنا چاہیے تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا مستحق بن جائے۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجه البخاری فی الجنائز و مسلم فی الفضائل و عائشة اخرجه البخاری و مسلم هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاری فی الادب و مسلم فی الفضائل۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی النَّفَقَةِ عَلَی الْبَنَاتِ

بعض نسخوں میں عنوان علی البنات والاخوات ہے جیسا کہ حدیث مذکور فی الباب بھی اس پر دلالت کرتی ہے اور بعض نسخوں میں فی التفقد علی البنات والاخوات ہے اور تفقد بمعنی تفقد یعنی خبر گیری کرنا حدیث مذکور فی الباب کا مضمون اس پر دلالت کرتا ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ اَبِی صَالِحٍ عَنْ اَيُّوْبَ بْنِ بَشِيْرٍ عَنْ سَعِيْدِ نِ الْاَعْشٰی عَنْ اَبِی سَعِيْدِ الْخُدْرِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ كَانَتْ لَهٗ ثَلٰثُ بَنَاتٍ اَوْ ثَلَاثُ اَخَوَاتٍ اَوْ بِنْتَانِ اَوْ اُخْتَانِ فَاَحْسَنَ صُحْبَتَهُنَّ اِتَّقَی اللّٰهَ فِيْهِنَّ فَلَهُ الْجَنَّةُ۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ اَبِی صَالِحٍ الخ۔

ايوب بن بشيربن بن سعد كنيته ابو سليمان المدنی له رواية' ص ٦٥ سعيد الاعشی هو سعيد بن عبدالرحمن بن مكمل الاعشی الزهری المدنی مقبول من السادسة وثقه ابن حبان عبدالعزيز بن محمد بن الدراوردی ابو محمد الجهنی صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ قال النسائی حديثه عن عبيد الله العمری منكر من الثامنة مات ١٨٧ھ' ١٨٦ھ

ترجمہ: ابو سعید الخدریؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کے تین لڑکیاں یا تین بہنیں ہوں یا دو لڑکیاں یا دو بہنیں ہوں پس وہ ان کے ساتھ حسن سلوک کرے ان کے حقوق ادا کرے اور اللہ کا خوف کرے تو اس کے لیے جنت ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ ایسا شخص جنت میں داخل ہوگا۔

فاحسن صحبتهن: احسان صحبت کی تفسیر ابن ماجہ کی ایک روایت میں وارد ہے۔ اطعمهن' وسقاهن' و کساهن یعنی ان کو کھلائے' پلائے اور پہنائے ادب المفرد میں عقبہ بن عامرؓ کی روایت میں صبر علیهن واقع ہے یعنی ان کی پرورش کرنے میں جو مصائب و پریشانیاں پیش آتی ہیں ان پر صبر کرے اسی طرح طبرانی کی روایت میں ابن عباسؓ سے منقول ہے'' فانفق علیهن وزوّجهن واحسن ادبهن '' نیز حضرت جابرؓ کی روایت مسند احمد میں ہے یؤدبهن و یرحمهن ویكفلهن اور طبرانی میں یزوجهن کا لفظ بھی وارد ہے یہ سب احسان کی تفسیر ہیں اور احسان صحبت کا لفظ ان سب کو شامل ہے لیکن یہ واضح رہے کہ اس جزاء کا استحقاق جب ہی ہوگا کہ جب بنات واخوات کے ساتھ یہ حسن سلوک اس وقت تک رہے جب تک کہ وہ ضروریات سے مستغنی نہ ہو جائیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس آدمی کے دو یا تین لڑکیاں یا بہنیں ہوں اور وہ انکی کفالت اچھی طرح کرے کہ ان کے کھانے' پینے' رہنے سہنے کا نظم کرے اور تعلیم وتربیت کے اخراجات برداشت کرے اور انکے بارے مین جو مشقتیں پیش آئیں ان کو بھی خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کرے تو ایسا شخص جنت کا مستحق ہوگا گویا وہ جنت میں داخل ہوگیا۔

حدیث مذکور اصحاب بنات واخوات کے لیے کس قدر فضیلت پر دلالت کرتی ہے اس کے بالمقابل جو لوگ لڑکیوں سے اکتاتے ہیں یا ان کو بوجھ سمجھتے ہیں ان کے لیے عبرت کا مقام ہے قرآن کریم کی آیت شریفہ'' اذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء مابشر به الآية '' اور دیگر آیات واضح طور پر دلالت کرتی ہیں کہ لڑکیوں سے اکتانا اور ان کو اپنے لیے مصیبت سمجھنا جائز نہیں بلکہ یہ کفار کا عمل ہے مسلمان کو چاہیے کہ اگر اس کے یہاں لڑکی پیدا ہو تو خوشی کا اظہار کرے تا کہ ان کے اظہار خوشی سے اس عمل بد پر رد بھی ہو اور باری تعالیٰ کی اس عظیم نعمت پر اظہار مسرت بھی ایک حدیث میں وارد ہے وہ عورت مبارک ہے جس کے پیٹ سے لڑکی پیدا ہو نیز قرآن کریم میں'' يهب لمن يشاء اناثًا ويهب لمن يشاء الذكور '' میں اناث کو مقدم فرما کر اس کی فضیلت کی طرف اشارہ فرمایا ہے الحاصل گھر میں لڑکی کا پیدا ہونا برکت اور فضیلت کی بات ہے اور اس کے ساتھ حسن سلوک موجبِ دخول جنت ہے۔

وفى الباب عن عائشةؓ: دونوں حدیثوں کی تخریج ترمذی نے کی ہے وعقبة بن عامرؓ اخرجه ابن ماجه والبخارى فى ادب المفرد و انسؓ اخرجه الترمذى فى الباب و جابرؓ اخرجه احمد والبخارى فى الادب والبزار و الطبرانى ابن عباسؓ اخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاكم۔

ابو سعید الخدری اسمہ سعد بن مالک: امام موصوف ابو سعید خدریؓ کا نام بتا رہے ہیں کہ ان کا نام سعد بن مالک بن سنان ہے البتہ اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ ابو سعید خدری اور سعد بن ابی وقاص دونوں کا نام سعد ہے اور دونوں کے والد کا نام بھی مالک ہے مگر دادا کے نام میں فرق ہے' ابو سعید کے دادا کا نام سنان ہے اور سعد کے دادا کا نام وہیب ہے۔

وقد زادوا فى هذا الاسناد رجلا: محدثین فرماتے ہیں سعید الاعشی اور ابو سعید خدریؓ کی ملاقات ثابت نہیں اس وجہ سے

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کے درمیان ایک اور راوی ہیں جن کا نام ایوب بن بشیر ہے چنانچہ ابوداؤد نے اس روایت کو ایوب عن بشیر کی زیادتی کے ساتھ نقل کیا ہے لہٰذا اب روایت متصل ہوگئی منقطع نہیں رہی۔

تنبیہ: ترمذیؒ کی سند میں ایوب بن بشیر کو سعید اعشی سے پہلے ذکر کیا ہے یہ درست نہیں بلکہ ایوب سعید اعشی کے بعد ہیں یعنی ابوسعید خدریؓ اور سعید اعشی کے درمیان ایوب بن بشیر راوی ہیں امام بخاری فرماتے ہیں "قال ابن عيينة عن سهيل بن ابی صالح عن ايوب عن سعيد الاعشی ولايصح" معلوم ہوا کہ ترمذی کی سند میں خطاء واقع ہوئی ہے دوسری سند میں ایوب کا ذکر ہی نہیں کیا۔

حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ مَسْلَمَةَ ثَنَا عَبْدُ الْمَجِيْدِ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنِ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنَ الْبَنَاتِ فَصَبَرَ عَلَيْهِنَّ كُنَّ لَهٗ حِجَابًا مِنَ النَّارِ۔

ترجمہ: ۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص کو لڑکیوں سے سابقہ پڑے اور وہ ان پر صبر کرے تو وہ لڑکیاں اس شخص کے لیے جہنم سے آڑ ہونگی۔

ابتلی: صیغہ مجہول ہے بمعنی امتحن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد کسی کے یہاں لڑکیوں کا پیدا ہونا ہے بعض فرماتے ہیں اس سے مراد وہ حالات ومصائب ہیں جو لڑکیوں کی پرورش اور تعلیم وتربیت میں پیش آتے ہیں، اب روایت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی شخص لڑکیوں کی پیدائش یا ان کی پرورش، تعلیم وتربیت وغیرہ کی وجہ سے مصائب اور پریشانیوں میں مبتلاء ہو جائے پھر وہ ان پر صبر کرے تو وہ لڑکیاں اس شخص کے لیے جہنم سے آڑ بن جائیں گی، علامہ نوویؒ نے ابن بطال سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے اس کو ابتلی سے اس وجہ سے تعبیر فرمایا کہ لوگ لڑکیوں کی پیدائش کو عموماً برا سمجھتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے لڑکیاں پیدا ہوگئیں ہیں ان کے سلسلہ میں مصائب پیش آئیں گے یاد رکھیں اگر کوئی آدمی ایسے موقع پر صبر اختیار کرے اور خندہ پیشانی سے مصائب برداشت کرے تو درحقیقت یہ ابتلاء جہنم سے آڑ ہے یعنی ایسے شخص کے لیے جنت میں اول داخلہ کا ذریعہ ہے لہٰذا یہ ابتلاء نہایت مبارک ہے حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ ابتلاء بمعنی اختبار ہے چنانچہ سابقہ روایت میں لفظ اتقی اللہ اس پر دلالت کرتا ہے اور اب روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص کو لڑکیاں دی جاتی ہیں اس کو اللہ کی طرف سے آزمایا جاتا ہے کہ آیا وہ ان کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے یا نہیں اگر حسن سلوک کرتا ہے تو وہ لڑکیاں اس کے واسطے جہنم سے آڑ ہو جائیں گی ورنہ نہیں۔

لڑکیوں کی پرورش پر فضیلت اس وجہ سے ہے کہ وہ اپنے اخراجات اور ضروریات مہیا کرنے سے قاصر ہیں اور نرینہ اولاد کچھ بڑے ہونے کے بعد اپنی کفالت خود کر لیتی ہے۔

هذا حديث حسن: یہ روایت اپنے شواہد کی بناء پر حسن ہے ورنہ اس کی سند میں علاء ابن مسلمہ متروک راوی ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِيْ بَكْرِ ابْنِ حَزْمٍ عَنْ

العلاء بن مسلمة بن عثمان الرواسی البغدادی بکنی ابو سالم متروک ورماه ابن حبان بالوضع من العاشرة، عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن ابی الروادبفتح الراء وتشديد الواو صدوق، عابد ربما وهم ورمی بدرجاء من السابعة ١٠٩ھ ١٢

عبدالله بن ابی بکر بن محمد بن حزم الانصاری المدنی القاضی ثقة من الخامسة ١٣٥ وهو ابن سبعين سنة ١٢

عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ دَخَلَتِ امْرَأَةٌ مَعَهَا ابْنَتَانِ لَهَا فَسَأَلَتْ فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِيْ شَيْئًا غَيْرَ تَمْرَةٍ فَأَعْطَيْتُهَا إِيَّاهَا فَقَسَمَتْهَا بَيْنَ ابْنَتَيْهَا وَلَمْ تَأْكُلْ مِنْهَا ثُمَّ قَامَتْ فَخَرَجَتْ وَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنِ ابْتُلِيَ بِشَيْءٍ مِنْ هٰذِهِ الْبَنَاتِ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ ایک عورت ان کے یہاں آئی اس کے ساتھ دولڑکیاں تھیں اس نے سوال کیا تو میرے پاس سوائے ایک کھجور کے کچھ نہ پایا پس میں نے اس کوایک کھجور دیدی اس نے اس کھجور کے دوٹکڑے کیےاور دونوں کے درمیان تقسیم کر دی اور خود اس میں سے کچھ نہ کھایا پھر کھڑی ہوئی اور چلی گئی اور نبی کریم ﷺ تشریف لائے میں نے اس قصہ کی خبر آپ ﷺ کو دی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کو ان لڑکیوں میں سے کسی سے سابقہ پڑے (یعنی وہ اس کو عطاء کی گئی ہوں یا ان کے بارے میں اس نے پریشانیاں اٹھائی ہوں) تو وہ لڑکیاں جہنم سے اس کے لیے حجاب ہوں گی۔

فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِيْ شَيْئًا غَيْرَ تَمْرَةٍ:۔ بخاری شریف کی روایت میں غیر تمرۃ واحدۃ واقع ہوا ہے۔

اشکال: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ عائشہؓ کی دوسری روایت میں ہے کہ اس مسکینہ کو انہوں نے تین کھجوریں عنایت فرمائی تھیں اس نے ایک ایک کھجور دونوں لڑکیوں کو دیدی اور تیسری کھجور خود کھانے کا ارادہ کیا مگر اس کے دوٹکڑے کر کے وہ بھی بچیوں کو ہی دیدی تھی اور خود نہیں کھائی جس سے مجھے تعجب ہوا اور اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ نے ایک ہی کھجور دی تھی۔ جواب (۱) ممکن ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہوں (۲) یا یہ کہا جائے کہ اولاً ایک کھجور دی تھی پھر دو اور مل گئیں تو وہ بھی اسی کو دیدی تھیں۔

فَأَعْطَيْتُهَا إِيَّاهَا: حضرت عائشہؓ نے ایک ہی کھجور اس کو دیدی اور اس کے قلیل ہونے کی کوئی پرواہ نہیں کی کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره" نیز آپ ﷺ نے فرمایا "اتقوا النار ولو بشق تمرة"

وَلَمْ تَأْكُلْ مِنْهَا: یعنی وہ عورت خود بھوکی رہی اور کھجور اس نے اپنی بچیوں کو دیدی خود نہیں کھائی۔

حضرت عائشہؓ کو تعجب کیوں ہوا؟ حضرت عائشہؓ کو مسکینہ کے اس عمل سے کہ کھجور خود نہیں کھائی بلکہ بچیوں کو دیدی اسلیے تعجب ہوا کہ حضرت عائشہؓ حلاوت ولادت سے ناواقف تھیں کیونکہ صاحب اولاد بسا اوقات اپنی حاجت کو روک کر اپنی اولاد کی حاجت پورا کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور یہ طبعی امر ہے جس کو صاحب اولاد ہی سمجھ سکتا ہے حضرت عائشہؓ صاحب اولاد نہیں تھیں اس وجہ سے ان کو تعجب ہوا۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان واحمد والنسائي۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَزِيْرِ الْوَاسِطِيُّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِالْعَزِيْزِ الرَّاسِبِيُّ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ عَالَ جَارِيَتَيْنِ دَخَلْتُ اَنَا وَهُوَ الْجَنَّةَ كَهَاتَيْنِ وَاَشَارَ بِاُصْبُعَيْهِ

ترجمہ: انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص ذمہ داری لے دو لڑکیوں کی تو میں اور وہ جنت میں داخل

محمد بن الوزير الواسطي بن قيس العبدي الواسطي ثقة عابد من العاشرة ۲۵۷ محمد بن عبيد الطنا فسي بغير اضافة وامن ابي امية الكوفي الاحدب ثقة يحفظ من الحاد عشر ۲۰۴ھ محمد بن عبدالعزيز الرابسي بن روح البصري ثقة من السابعة ابوبكر بن عبيدالله بن انس بن مالك مجهول من الخامسة والصحيح قال له الترمذي هو عبيد الله بن ابي بكربن انس هوثقة من الرابعة ۱۲ھ

ہونگے ان دونوں کی طرح اور اشارہ کیا اپنی دو انگلیوں کی طرف۔

عَالَ: ماخوذ من العول وهو القرب علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی میں ہیں قام عليهما بالمؤنة والتربية ونحوها۔ کہا جاتا ہے عال الرجل عياله يعولهم اذا قام بما يحتاجون اليه من قوت و كسوة و غير هما۔ اس سے مراد بچوں کی ذمہ داری لینا، کفالت کرنا، مؤنت برداشت کرنا ہے۔

اَشَارَ بِاِصْبَعَيْهِ: اس سے مراد وسطی اور سبابہ ہے جیسا کہ آنے والی روایت میں صراحۃً واقع ہے یعنی جس طرح یہ دونوں انگلیاں ساتھ ساتھ بلا فصل ہیں اسی طرح بچیوں کی کفالت کرنے والا میرے ساتھ جنت میں بلا فصل داخل ہوگا۔ اس روایت سے کافل بنات کی بہت بڑی فضیلت معلوم ہوئی کہ وہ آپ ﷺ کے ساتھ جنت میں داخل ہوگا جو آپ ﷺ سے انتہائی قرب کی علامت ہے اس جملہ کی مزید وضاحت اگلے باب کے تحت آرہی ہے۔

هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ غَرِيْبٌ اخرجه مسلم و ابن حبان وَقَدْ رَوٰى مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ غَيْرَ حَدِيْثٍ بِهٰذَا الْاِسْنَادِ وَقَالَ عَنْ اَبِىْ بَكْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ اَنَسٍ وَالصَّحِيْحُ عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ اَبِىْ بَكْرٍ عَنْ اَنَسٍ امام ترمذیؒ کے اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ محمد بن عبدالعزیز نے اس روایت کے علاوہ دوسری روایت بھی اسی سند کے ساتھ نقل کی ہے تو انہوں نے اس میں بھی عن ابی بکر بن عبیداللہ بن انس ہی کہا جیسا کہ یہاں بھی یہی کہا ہے حالانکہ صحیح عن عبداللہ بن ابی بکر ہے یعنی ابوبکر انسؓ کے بیٹے ہیں نہ کہ پوتے چنانچہ امام مسلم نے جامع صحیح میں جو سند نقل کی ہے وہ اس طرح ہے حدثنی عمر والناقد نا ابو احمد الزبيری نا محمد بن عبدالعزیز عن عبيدالله بن ابی بكر بن انس عن انس بن مالك الخ معلوم ہوا کہ ترمذی کی سند میں قلب واقع ہوا ہے اور یہ عبیداللہ بن ابی بکر طبقۂ رابعہ کے ثقہ راوی ہیں انکی کنیت ابومعاذ ہے (كذا فی التقريب)۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ رَحْمَةِ الْيَتِيْمِ وَ كَفَالَتِهٖ

حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ يَعْقُوْبَ الطَّالَقَانِىُّ ثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ اَبِىْ يُحَدِّثُ عَنْ حَنَشٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ نَبِىَّ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَنْ قَبَضَ يَتِيْمًا مِنْ بَيْنِ الْمُسْلِمِيْنَ اِلٰى طَعَامِهٖ وَشَرَابِهٖ اَدْخَلَهُ اللّٰهُ الْجَنَّةَ الْبَتَّةَ اِلَّا اَنْ يَّعْمَلَ ذَنْبًا لَا يُغْفَرُ۔

ترجمہ:۔ ابن عباسؓ سے منقول ہے بیشک رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص مسلمانوں میں سے کسی یتیم کو اپنے کھانے پینے میں شریک کرے اللہ تعالیٰ اس کو یقیناً جنت میں داخل فرمائیں گے مگر یہ کہ وہ ایسا گناہ کرے جس کی مغفرت نہ ہوتی ہو۔

اليتيم: انسانوں میں وہ بچہ جس کے باپ کا انتقال ہو گیا ہو اور جانوروں میں وہ چھوٹا بچہ جس کی ماں مرگئی ہو جمادات میں یتیم وہ شئ ہے جس کی کوئی نظیر نہ ہو چنانچہ دریتیم ایسے موتی کو کہا جاتا ہے جس کی کوئی نظیر نہ ہو۔

قَبَضَ: اس کے معنی تَسَلَّمَ وَاَخَذَ کے ہیں اور ایک روایت میں لفظ "آوٰی يتيمًا" واقع ہے ان سب لفظوں سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی یتیم کی ذمہ داری لے یعنی اسکی پرورش و کفالت کرے اسکو کھانے پینے وغیرہ میں اپنے ساتھ شریک کرے تو ایسے شخص کو یقیناً اللہ تعالیٰ جنت میں داخل فرمائیں گے۔

الا ان یعمل ذنبا لا یغفر: علامہ طیبیؒ اور ابن مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد شرک ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ ''اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَاءُ'' اگر اس کافل یتیم نے شرک کیا ہو تو وہ جنت میں داخل نہ ہوگا دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد حقوق العباد ہیں کیونکہ وہ بھی صاحب حق کے معاف کرنے ہی سے معاف ہوتے ہیں ورنہ نہیں اور ممکن ہے کہ اس سے مراد دونوں ہوں یہی اظہر ہے چونکہ اس پر اجماع ہے کہ حقوق العباد محض کفالتِ یتیم سے معاف نہیں ہوتے' ظاہر ہے کہ یتیم کا مال کھانا بھی حقوق العباد میں سے ہے تو اب روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ کافل یتیم یقیناً جنت میں داخل ہوگا مگر یہ کہ اس نے شرک کیا ہو یا اس کے ذمہ حقوق العباد ہوں مثلاً یتیم کا مال اس نے کھایا ہو تو بغیر صاحب حق کے معاف کئے یا بغیر ادا کئے جنت میں نہ جائے گا بہر حال روایۃ الباب سے کافل یتیم کی فضیلت معلوم ہوئی کہ اس کے وہ سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں جو حقوق اللہ کے قبیل سے ہیں۔

وفی الباب عن مرۃ الفهریؓ اخرجه البخاری فی الادب والطبرانی۔

وابی هریرۃؓ اخرجه ابن ماجه والبخاری فی الادب وابو نعیم۔ وابی امامۃؓ اخرجه احمد والترمذی وسهل بن سعدؓ اخرجه الترمذی فی الباب۔

وحنش وهو حسین بن قیس: امام ترمذیؒ حنش راوی کا تعارف کرا رہے ہیں کہ اس کا نام حسین بن قیس ہے اور اس کی کنیت ابوعلی الرحبی ہے الرحبی بفتحۃ الراء والباء الموحدۃ ان کا لقب حنش ہے طبقۂ سادسہ کا متروک راوی ہے سلیمان التیمی فرماتے ہیں کہ محدثین نے اسکو متروک قرار دیا ہے احمد بن حنبل نے متروک فرمایا ہے ابوزرعہ، ابن معین نے فرمایا کہ یہ راوی ضعیف ہے بخاری فرماتے ہیں ''لایکتب احادیثه'' بعض حضرات نے ان کی احادیث کو منکر فرمایا ہے۔ وقال الدار قطنی متروک کذا فی المیزان۔

حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰهِ بْنُ عِمْرَانَ اَبُو الْقَاسِمِ الْمَکِّیُّ الْقُرَشِیُّ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنَا وَکَافِلُ الْیَتِیْمِ فِی الْجَنَّةِ کَهَاتَیْنِ وَاَشَارَ بِاِصْبَعَیْهِ یَعْنِی السَّبَّابَةَ وَالْوُسْطٰی۔

ترجمہ: سہیل بن سعدؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں ان دونوں کی طرح ہوں گے اور اشارہ فرمایا دو انگلیوں سے یعنی سبابہ اور وسطیٰ کے ساتھ۔

کافل الیتیم: اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے کسی یتیم کی پرورش اور تربیت کی ذمہ داری لی ہو۔

کھاتین و اشارباصبعیه: یعنی یتیم کی کفالت کرنے والا حضور پاک ﷺ کا جنت میں رفیق ہوگا۔ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں جو شخص اس حدیث کو سنے اس کو چاہیے کہ اس پر عمل کرے کیونکہ اس عمل کا بدلہ آپ ﷺ کی رفاقت کی فی الجنۃ ہے جس سے بڑھ کر کوئی درجہ آخرت میں نہیں ہو سکتا ہے۔

اشکال: اللہ تعالیٰ حضور ﷺ کو تمام انسانوں بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر درجات عطا فرمائیں گے حتی کہ مقام محمود بھی

سعید بن یعقوب الطالقانی کنیته ابوبکر ثقة صاحب حدیث قال ابن حبان ربما اخطأ من العاشرۃ مات ۲۴۴ھ معتمر بن سلیمان التیمی ابو محمد البصری یلقب بالطفیل ثقة من کبار التاسعة ۲۸۷ حنش هو حسین بن قیس ابو علی الرحبی الواسطی من السادسة متروک ۱۲۔

آپ ﷺ کو عطا کیا جائے گا جو کسی کو عطا نہیں ہوگا نیز روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ اول من یستفتح باب الجنة اور اول من یدخل الجنة ہیں اس روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کافل یتیم بھی آپ ﷺ کے ساتھ جنت میں ان درجات علیا کے ساتھ داخل ہوگا تو پھر آپ ﷺ کی کیا خصوصیت رہ گئی؟ حضرات محدثینؒ نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں اور اس حدیث کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں (اول) روایت سے درجات کی تعیین مقصود نہیں ہے بلکہ صرف استحقاق معیت فی الدخول کو بیان کرنا مقصود ہے یعنی کافل یتیم اس کفالت کی بناء پر آپ ﷺ کے ساتھ جنت میں داخل ہونے کا مستحق بن گیا ہے مگر حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے دیگر ایسے فضائل عطاء فرمائے ہیں کہ ان کی وجہ سے آپ ﷺ سب سے پہلے جنت میں داخل ہو جائیں گے۔ (دوم) اس سے مراد معیت خادم مع المخدوم ہے کہ جس طرح مخدوم کے ساتھ خادم بھی اسی درجہ میں سفر کر لیتا ہے جس درجہ میں مخدوم کرتا ہے اسی طرح یہ کافل یتیم بطور خادم آپ ﷺ کے ساتھ ہوگا اس سے برابری لازم نہیں آتی ہے جس طرح خادم کی برابری مخدوم کے ساتھ نہیں ہوتی ہے۔ (سوم) اس روایت سے مقصود آپ ﷺ سے غایتِ قرب کو بیان کرنا ہے نہ کہ معیت فی الدخول اور درجات کی برابری کو۔

(چہارم) اس سے معیت فی الدخول ہی کو بیان کرنا مقصود ہے مگر اس سے درجات علیا کا حصول کافلِ یتیم کے لیے ضروری نہیں پھر اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ آپ ﷺ اس سے پہلے جنت میں داخل نہ ہوئے ہوں (پنجم) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سبابہ اور وسطیٰ کے مابین تقدماً و تاخراً فرق ہے کہ سبابہ وسطیٰ سے مؤخر ہے تو اسی طرح کافل یتیم حضور ﷺ سے مؤخر ہوگا۔ (ششم) بخاری شریف میں روایت کے الفاظ ہیں "وفرج بین اصبعیه" یعنی آپ ﷺ نے اشارہ کرتے ہوئے دو انگلیوں کے درمیان کشادگی فرمائی تھی جس سے کافل یتیم اور آپ ﷺ کے درمیان فرق متحقق ہو جاتا ہے اور یہ ایسا ہی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا "بعثت انا والساعة کهاتین" کہ میں اور قیامت ان دونوں انگلیوں کی طرح مبعوث ہوئے ہیں اور ظاہر ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے۔ (ہفتم) دراصل سبابہ اور وسطیٰ کے درمیان طولاً فرق ہے کہ وسطیٰ سبابہ کے اعتبار سے طویل ہے یہی فرق حضور ﷺ اور کافل یتیم کے درمیان ہے۔ (ہشتم) روایت کا مطلب یہ ہے کہ بوقت دخول کافل یتیم کو آپ ﷺ سے قرب حاصل ہوگا جیسا کہ ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میرے لیے جنت کا دروازہ سب سے پہلے کھولا جائے گا میں دیکھوں گا کہ ایک عورت مجھ سے پہلے دروازہ پر پہنچی ہوئی ہے میں اس سے پوچھوں گا تو کون ہے تو وہ کہے گی میں یتیموں کی پرورش کرنے والی ہوں ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ عورت بوقت دخول میرے ساتھ جنت میں جائیگی یا میرے پیچھے داخل ہوگی۔ (نہم) روایت سے مقصود صرف سرعتِ دخول کو بیان کرنا ہے یعنی کافلِ یتیم میری طرح بہت جلد جنت میں داخل ہوگا۔ (دہم) ممکن ہے روایت میں سرعتِ دخول کے ساتھ مطلق درجات علیا کے حصول کی طرف اشارہ ہو۔ (تلك عشرة كاملة)

کافل یتیم کی حضور ﷺ سے مناسبت وخصوصیت: حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ کافلِ یتیم کو آپ ﷺ سے مناسبت اس معنی کر

عبداللّٰہ بن عمران ابوالقاسم المکی القرشیؒ صدوق' معمّر من العاشرة ۲۴۵ عبد العزیز بن ابی حازم سلمة بن دینار المدنی فقیه صدوق من الثامنة ۸۴ وقیل قبل ذالك ابیه سلمة بن دینار ابو حازم الاعرج الاثور التمار المدنی ثقة' عابد من الخامسة مات فی خلافة منصور' سهل بن سعد بن عامر بن خالد الانصاری الخزرجی الساعدی ابوالعباس له ولابیه صحبة مشهور مات ۸۸ھ وقیل بعد هاوقد جاوز المائة ۲ا

ہے کہ جس طرح حضورﷺ نے اپنی ایسی امت کی کفالت فرمائی جو اپنے دین کو نہیں سمجھتی تھی گویا وہ امت یتیم لا یعقل تھی آپ ﷺ نے ان کو دین کی تعلیم دیکر کفالت فرمائی اسی طرح کافل یتیم بھی یتیم کے دین اور دنیا دونوں اعتبار سے اس کی پرورش کرتا ہے بدیں وجہ کافل کو آپ ﷺ سے قرب حاصل ہوگا۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد والبخاري و ابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي رَحْمَةِ الصِّبْيَانِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْزُوقٍ الْبَصَرِيُّ ثَنَا عُبَيْدُ بْنُ وَاقِدٍ عَنْ زَرْبِيٍّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ جَاءَ الشَّيْخُ يُرِيدُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَبْطَأَ الْقَوْمُ عَنْهُ أَنْ يُوَسِّعُوا لَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَلَمْ يُوَقِّرْ كَبِيرَنَا۔

ترجمہ:۔ انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ ایک بوڑھا شخص حضورﷺ کی خدمت میں حاضری کے ارادہ سے آیا قوم نے اسکو جگہ دینے میں دیر کی تو رسول اللہﷺ نے فرمایا وہ شخص ہم میں سے نہیں جو ہمارے چھوٹوں پر رحم نہ کرے اور ہمارے بڑوں کی تعظیم نہ کرے۔

کبیرنا: اس سے مراد عام ہے خواہ عمر کے لحاظ سے کبیر ہو یا علم و عمل کے اعتبار سے کبیر ہو لیس منا کے معنی ہیں لیس علی طریقتنا او سنتنا اور اس سے مقصود یہ ہے کہ مذکورہ فی الحدیث باتوں سے اجتناب کرنا چاہئے ورنہ ہمارے اخلاق و عادات اس میں نہیں ہیں جس طرح کوئی باپ اپنے بیٹے کو ڈانٹ ڈپٹ کرتا ہے اور کہتا ہے تو فلاں کام کے لیے چلا جا ورنہ "لست منی ولست منك" یعنی اگر تو نہیں جائے گا تو تو ہمارا نہیں یعنی ہمارے طریق پر نہیں ہے وكذا قول الله تعالى لنوح عليه السلام "انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الايه" بعض حضرات فرماتے ہیں اس کے معنی ہیں کہ ليس على ديننا الكامل اى خرج من فرع من فروع الدين وان كان معه اصل الايمان۔

روایت کا مطلب: ۔ جو شخص بچوں اور چھوٹوں پر شفقت نہ کرے اور ان سے محبت نہ کرے اور بڑوں کے درجات و مراتب کو نہ پہچانے ان کی تعظیم نہ کرے وہ ہمارے طریق پر نہیں یعنی اس میں ہمارے اسلامی اخلاق نہیں ہیں اور وہ ہمارا آدمی نہیں ہے اگرچہ ایمان اس کے اندر موجود ہے۔

وفى الباب عن عبداللهؓ اخرجه الترمذى وابى هريرةؓ اخرجه الترمذى فيما سبق۔ وابن عباسؓ اخرجه الترمذى فى هذا الباب۔ وابى امامةؓ اخرجه احمد۔

وزربى له احاديث مناكير یعنی زربی راوی جو طبقہ خامسہ کا راوی ہے ان کی روایت حضرت انسؓ سے منکر شمار کی گئی ہیں چنانچہ امام بخاریؒ نے فرمایا فی حديثه نظر۔

دوسری روایت جو عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مروی ہے اس میں ويعرف شرف كبيرنا کا لفظ "ولم يؤقر كبيرنا" کی جگہ واقع ہے اور اس کے معنی "لم يعرف شرف كبيرنا" کے ہیں چنانچہ دوسرا نسخہ لفظ لم کی صراحت کے ساتھ ہے اور مطلب ظاہر ہے۔

تیسری روایت جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اس میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی زیادتی ہے جو شخص چھوٹوں پر

محمد بن مرزوق هو محمد بن محمد بن مرزوق الباهلى البصرى صدوق له اوهام من الحادية عشرة عبيد بن واقد العيتبى او الليثى ابو عباد ضعيف من التاسعة زربى بفتح الزاء وسكون الراء بعدها موحدة ثم تحتانية ابن عبدالله الازدى ضعيف من الخامسة ۱۲۔

شفقت نہ کرے بڑوں کی تعظیم نہ کرے اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر نہ کرے وہ ہماری جماعت میں سے نہیں ہے۔

لَمْ يُوَقِّرْ، يَأْمُرْ، يَنْهَ تینوں لفظ مجزوم بلَمْ ہیں اور یرحم پر معطوف ہیں۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اس امت کے اہم ترین فرائض اور اخلاقِ فاضلہ میں سے ہے کما قال تعالیٰ "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ الاية" ظاہر ہے جو شخص آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر نہیں ہے تو وہ اس امت کے اخلاقِ فاضلہ پر نہیں اور یہی مطلب ہے "ليس منا" کا۔

وحديث محمد بن اسحاق عن عمرو بن شعيب حديث حسن صحيح امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ عمرو بن شعیب والی روایت محمد بن اسحاق مدلس راوی کے عنعنہ کے ساتھ اگر چہ منقول ہے اور یہ حدیث حسن صحیح نہ ہونی چاہیے مگر اسکے متعدد طرق ہیں اور دیگر شواہد بھی ہیں اس بناء پر اس کو حسن وصحیح قرار دیدیا گیا ہے چنانچہ آگے فرماتے ہیں وقد روی عن عبدالله بن عمرو عن غير هذا الوجه ايضاً اس روایت کی تخریج ابوداؤد نے بطریق ابن ابی شیبه و ابن السرح عن سفيان عن ابن ابی نجيح عن ابن عامر عن عبدالله بن عمرو کی ہے۔ نیز یہ روایت عبداللہ ابن عمرو صحابی سے جس طرح ان کی اولاد نے نقل کی ہے جس کو محمد بن اسحاق نے روایت کیا ہے اسی طرح عبداللہ بن عمرو سے دوسرے لوگ بھی ناقل ہیں اس وجہ سے حدیث درجہ حسن وصحیح کو پہنچ گئی ہے۔

قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مَعْنٰى قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَيْسَ مِنَّا: یعنی بعض اہل علم نے لیس منا کی تفسیر ليس من سنتنا اي من ادبنا کی ہے مگر علی بن مدینی نے فرمایا کہ یحییٰ بن سعید نے کہا سفیان ثوری اس تفسیر کو پسند نہیں فرماتے تھے کیونکہ روایت کا مقصود توبیخ و تہدید ہے کہ گویا ایسا شخص اہل اسلام میں سے ہی نہیں ہے اور اس تفسیر کے بعد یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے اس وجہ سے سفیان ثوری کی رائے یہ ہے کہ اس قسم کی تہدیدی روایات کو ان کے ظاہری معنی پر ہی محمول کیا جائے تا کہ لوگ ان بری خصلتوں کا ارتکاب نہ کریں۔

سوال: جامع ترمذی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تفسیر پر نکیر کرنے والے سفیان ثوری ہیں جبکہ نوویؒ وغیرہ نے انکار کی نسبت سفیان بن عیینہ کی طرف کی ہے۔

جواب: ممکن ہے کہ دونوں حضرات نکیر کرتے ہوں فلا تعارض۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ رَحْمَةِ النَّاسِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ إِسْمَاعِيْلَ بْنِ أَبِيْ خَالِدٍ ثَنَا قَيْسُ بْنُ أَبِيْ حَازِمٍ ثَنِيْ جَرِيْرُ بْنُ عَبْدِاللهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَرْحَمِ النَّاسَ لَا يَرْحَمُهُ اللهُ.

ترجمہ:۔ جریر بن عبداللہؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص لوگوں پر رحم نہیں کرتا اللہ تعالیٰ اس پر رحم نہیں فرماتا۔

مَنْ لَمْ يَرْحَمِ النَّاسَ: بخاری شریف کی روایت میں "من لا يرحم لا يُرحم" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور طبرانی میں "مَنْ لَا يَرْحَمْ مَنْ فِي الْأَرْضِ لَا يَرْحَمُهُ مَنْ فِي السَّمَاءِ" اور طبرانی میں اشعث بن قیس کی روایت میں "من لم يرحم

قيس بن ابی حازم البجلی ابوعبدالله الكوفي ثقة من الثانية مخضرم ويقال له رؤية وهوالذى يقال انه اجتمع ان يروی عن العشر فمات بعد ۹۰ او قبلها وقد جاوز المائة و تغير۔ جرير بن عبدالله بن جابر البجلی صحابی مشهور مات ۵۱ وقيل بعد هاو المرويات منه مائة ۱۲۔

المسلمین لم یرحمه الله'' بھی واقع ہے۔

حافظ ابن عربی فرماتے ہیں کہ رحمت کے معنی کا خلاصہ ''ارادة المنفعة فی حق الخالق والمخلوق'' ہے۔ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں روایت کے الفاظ کا عموم چاہتا ہے کہ رحمۃ کا معاملہ تمام مخلوق کے ساتھ کیا جائے حتی کہ مؤمن' کافر' بہائم'' مملوک' غیر مملوک سب اس میں داخل ہیں یعنی سب انسانوں' جانوروں کے ساتھ رحمت وشفقت کا برتاؤ ہو تو اللہ تعالیٰ بھی رحم کا برتاؤ فرمائیں گے اور جو شخص مخلوق کے ساتھ رحم کا معاملہ نہیں کرتا تو اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ رحم کا معاملہ نہیں فرمائیں گے یہ بھی واضح ہو کہ مخلوق کے ساتھ رحم کا معاملہ اس کے مرتبہ کے لحاظ سے ہو مثلاً انسان کے ساتھ رحم کا معاملہ پھر انسانوں میں بھی مختلف اقسام مؤمن' کافر' اقرباء' پڑوسی' خورد' کلاں وغیرہ کے مختلف حقوق ہیں ان سب کو اداء کرنا ان کو منفعت پہنچانا یہ انسان کے ساتھ رحم ہے اسی طرح جانوروں کے ساتھ رحم ان کے حقوق کی ادائیگی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے اندر نرم خوئی' خوش اخلاقی' عفو ودرگزر اور لطف و مہربانی کی صفات ہونی چاہیں تب ہی وہ دنیا وآخرت میں کامیاب ہوسکتا ہے اور اگر یہ صفات نہ ہوں گی تو ظاہر ہے ایسا شخص نہ دنیا میں کامیاب اور نہ آخرت میں کامیاب ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے رحم کا مستحق نہ ہوگا۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري و مسلم وفي الباب عن عبدالرحمن بن عوفؓ اخرجه الترمذي وابي سعيد اخرجه الترمذي' وابن عمر اخرجه احمد' وابي هريرةؓ اخرجه الترمذي في هذا الباب و عبدالله بن عمرو اخرجه الترمذي في الباب۔

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْ دَاوٗدَ ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ كَتَبَ بِهٖ اِلَيَّ مَنْصُوْرٌ وَقَرَأْتُهٗ عَلَيْهِ سَمِعَ اَبَا عُثْمَانَ مَوْلَى الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا الْقَاسِمِ ﷺ يَقُوْلُ لَا تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ اِلَّا مِنْ شَقِيٍّ۔

ترجمہ:۔ ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ میں نے ابوالقاسم ﷺ سے ہوئے سنا کہ رحمت کو نہیں چھینا جاتا مگر بدبخت شخص سے۔

كَتَبَ اِلَيَّ: شعبہ فرمارہے ہیں کہ اولاً منصور نے اس حدیث کو میرے پاس لکھ کر بھیجا پھر میں نے منصور سے ملاقات کر کے اس کو ان سے پڑھا لہٰذا اب یہ روایت کتابت وقراءت دونوں طرح سے مجھے حاصل ہوگئی ہے۔

لَا تُنْزَعُ الرَّحْمَةُ الخ: صیغہ مجہول ہے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ دراصل رحمت نام ہے رقت قلب کا جو علامت ایمان ہے' جس شخص میں رقتِ قلب نہیں یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس میں ایمان نہیں اور جس شخص میں ایمان نہیں ہے اس سے زیادہ بدبخت کون ہوسکتا ہے۔ شیخ عبدالحق فرماتے ہیں لفظ لاتنزع اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے قلب میں رقت ورحمت وضع فرمائی تھی اب اس کے قلب سے وہ سلب ہوگئی ہے لہٰذا یہ علامت شقاوت وبدبختی ہے۔ حافظ ابن عربی فرماتے ہیں کہ رحمت کے معنی ارادۂ منفعت کے ہیں جب ارادۂ منفعت کسی کے دل سے دور ہوگیا تو ایسا شخص ایصال مکروہات ومصائب میں مبتلا ہوگا اور جو شخص مخلوقِ خدا کو مصائب پہنچائے اس سے زیادہ بدبخت کون ہوسکتا ہے۔

هذا حديث حسن اخرجه احمد والبخاري في الادب و ابوداؤد وابن حبان والحاكم مناوی فرماتے ہیں کہ اس روایت کی اسناد صحیح ہے۔

ابو عثمان الذي روى عن ابي هريرةؓ لانعرف اسمه الخ: خلاصہ کلام یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ کے شاگرد ابو عثمان کا نام ہمیں معلوم

نہیں ہے البتہ یہ کہا جاتا ہے کہ یہ موسیٰ بن ابی عثمان کے والد ہیں اور موسیٰ بن ابی عثمان سے ابوالزناد روایت کرتے ہیں چنانچہ ابو الزناد نے موسیٰ بن ابی عثمان سے اس حدیث کے علاوہ دوسری احادیث عن موسیٰ بن ابی عثمان عن ابیہ عن ابی ہریرۃ؄ عن النبی ﷺ کہہ کر نقل کی ہیں تقریب میں ہے کہ ابوعثمان التقبانی مغیرہ بن شعبہ کے آزاد کردہ غلام ہیں بعض حضرات نے ان کا نام سعید اور بعض نے عمران ذکر کیا ہے طبقۂ ثالثہ کے مقبول راوی ہیں۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِیْنَارٍ عَنْ اَبِیْ قَابُوْسٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ الرَّاحِمُوْنَ یَرْحَمُھُمُ الرَّحْمٰنُ اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ یَرْحَمْکُمْ مَنْ فِی السَّمَاءِ الرَّحِمُ شُجْنَۃٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ فَمَنْ وَصَلَھَا وَصَلَہُ اللّٰہُ وَمَنْ قَطَعَھَا قَطَعَہُ اللّٰہُ

ترجمہ: عبداللہ بن عمروؓ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو لوگ رحم کرنے والے ہیں ان پر اللہ تعالیٰ رحم فرماتے ہیں اے لوگو تم ان پر رحم کرو جو زمین میں ہے تم پر وہ رحم کرے گا جو آسمان میں ہے۔ رحم رحمان کی شاخ ہے جو شخص اس سے جوڑے گا اللہ بھی اس سے جوڑ فرمائیں گے اور جو شخص رحم کو توڑے گا اللہ بھی اس سے توڑ فرمائیں گے۔

الرَّاحِمُوْنَ یَرْحَمُھُمُ الرَّحْمٰنُ: یعنی جو لوگ دنیا میں مخلوق خدا انسان جانور وغیرہ پر رحم کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ بھی ایسے لوگوں کے ساتھ احسان اور انعام واکرام کا معاملہ فرماتے ہیں۔

اِرْحَمُوْا مَنْ فِی الْاَرْضِ یَرْحَمْکُمْ مَنْ فِی السَّمَاءِ: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ "من فی الارض" سے مراد ہر قسم کی مخلوق ہے اور لفظ "من" "تغلیبًا ومشاکلۃً" لایا گیا ہے اب معنی یہ ہوئے کہ اے لوگو تم تمام مخلوق خدا کے ساتھ رحم کا برتاؤ کرو "یرحمکم من فی السماء" یہ جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے اور مرفوع بھی پڑھا گیا ہے مراد اللہ تعالیٰ ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ملائکہ ہیں چنانچہ سراج المنیر میں روایت ہے اس کے الفاظ "یرحمکم اھل السماء" ہیں جس سے مراد فرشتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جو لوگ مخلوق خدا پر رحم کرتے ہیں ملائکہ ان کے لیے استغفار کرتے رہتے ہیں۔ کما قال تعالیٰ "اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَہٗ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّھِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِہٖ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَۃً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِیْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِیْلَکَ وَقِھِمْ عَذَابَ الْجَحِیْمِ۔

الرَّحِمُ شُجْنَۃٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ: الشجنة مثلثة الشين المعجمة وسكون الجيم: پیڑ کی نسیں جو آپس میں ایک دوسرے سے ملی ہوتی ہیں یا اس سے مراد شاخیں ہیں اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ رحم رحمٰن کی شاخ ہے یعنی لفظ رحم اللہ کے اسم رحمٰن سے ماخوذ ہے کما قال تعالیٰ "خلقت الرحم و شققت لها من اسمي معناه اثر من أثار الرحمة" جو شخص صلہ رحمی کرے گا اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ رحم کا برتاؤ کریں گے اور جو شخص رحم کو قطع کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ حسن سلوک اور رحمت کا برتاؤ نہیں فرمائیں گے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابو داؤد وسكت عنه واخرجه احمد والحاكم ايضًا

ابو قابوس مولى عبدالله بن عمرو بن العاص مقبول من الرابعة كذافي التقريب وقال صاحب الميزان لا يعرف اسمه وسماه بعضهم و ذكره البخاري في الضعفاء ۱۲

فائدہ:۔ یہ حدیث مشہور بالاولیت ہے مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ حدیث ابن عیینہ تک تو مسلسل ہے اور اس کے بعد منقطع ہے علامہ سخاوی نے بھی یہی فرمایا ہے البتہ امام ترمذی نے روایت کو حسن صحیح قرار دیا ہے نیز امام بخاری نے کتاب الکنی والادب میں حمیدی واحمد نے اپنی مسانید میں، بیہقی نے شعب الایمان میں اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں اس کی تخریج فرمائی ہے نیز حاکم نے مستدرک میں تخریج فرما کر اس کی تصحیح کی ہے اور بکثرت شواہد ومتابعات کی بناء پر یہ روایت انقطاع کے باوجود صحیح ہے صرح به العراقي۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّصِيحَةِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عِيسٰى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ عَنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الدِّيْنُ النَّصِيحَةُ ثَلَاثَ مِرَارٍ قَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ لِمَنْ قَالَ لِلّٰهِ وَلِكِتَابِهٖ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ وَعَامَّتِهِمْ۔

ترجمہ:۔ ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ دین (ہی) نصیحت (خیر خواہی) ہے "یہ لفظ" تین بار فرمایا لوگوں نے پوچھا کس کے لیے تو آپ ﷺ نے فرمایا اللہ کے لیے اور اس کی کتاب کے لئے اور اس کے رسول کے لئے اور ائمہ مسلمین کے لیے اور عام لوگوں کے لئے۔

النصيحة: علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ لفظ نصیحۃ انتہائی جامع لفظ ہے جس کے مفہوم میں ارادۃ الخیر للمنصوح لہ ہے یعنی جس کو نصیحت کی جائے اس کے لیے خیر کا ارادہ کرنا اس سے بڑھ کر کوئی دوسرا لفظ اس معنی کی ادائیگی کے لیے نہیں ہے لغت میں اس کے معنی خلوص کے ہیں "یقال نصحت وانصحت لہ تو اب اس کے معنی اخلاص کے ساتھ کسی کو فائدہ پہنچانے کے ہیں یہ لفظ تمام اقسام نصائح کو شامل ہے۔ البتہ حضور ﷺ نے بعض اصناف کو اہتماما یہاں بیان فرمایا ہے۔

النصيحة لله: اللہ کے لیے نصیحت یعنی ارادۂ خیر یہ ہے کہ اسکے بارے میں صحیح اعتقاد ہو اس کی وحدانیت کا اقرار ہو اخلاص کے ساتھ اس کی عبادت کرے اور اس کی صفات میں کسی کو شریک نہ کرے۔

النَّصِيْحَةُ لِكِتَابِهٖ: اللہ کی کتاب کی تصدیق ہو کہ یہ اللہ کا کلام ہے اور اس پر عمل پیرا ہو۔

النَّصِيْحَةُ لِرَسُوْلِهٖ: رسول اللہ ﷺ کی نبوت ورسالت کی تصدیق کرے آپ کے اوامر پر عمل پیرا ہو اور نواہی سے مکمل اجتناب کرے۔

النَّصِيْحَةُ لِاَئِمَّةِ الْمُسْلِمِيْنَ: ائمہ مسلمین کی حق بات میں اطاعت کرے اور بغاوت سے گریز کرے۔

النَّصِيْحَةُ لِعَامَّتِهِمْ: عام مسلمانوں کی مصالح ومضار کی طرف رہنمائی کرے۔

تشریح حدیث: علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اس حدیث کی تشریح فرمائی ہے اور نہایت جامع اور بسیط کلام فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ

صفوان بن عيسى الزهري ابو محمد البصري القسام ثقة من التاسعة مات سنة مائتين وقيل قبلها بقليل او بعدها محمد بن عجلان المدني صدوق انه اختلطت عليه احاديث ابي هريرة من الخامسة مات سنة ثمان وار بعين ومائة القعقاع بن حكيم الكناني المدني ثقة من الرابعة وثقه ابن حبان واحمد وابن معين ١٢

ہے کہ علامہ خطابیؒ نے فرمایا لفظ نصیحۃ کے معنی حیازۃ الحظ للمنصوح لہ یہ ایسا جامع لفظ ہے کہ اس معنی کو ادا کرنے کے لیے دوسرا کوئی لفظ اتنا مختصر اور اس کا مقابل نہیں ہے جیسے لفظ فلاح دنیا و آخرت دونوں کی خیر کے لیے جامع ترین لفظ ہے۔ نصیحۃ نصح الرجل ثوبہ سے ماخوذ ہے اور اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص پھٹے کپڑے کو سئے کہ اس نے پھٹے ہوئے کپڑے کی خرابی کو سی کر درست کر دیا اسی طرح ناصح منصوح لہ کی خرابی کی اصلاح نصیحت کے ذریعہ کرتا ہے بعض حضرات فرماتے ہیں یہ نصحت العسل سے ماخوذ ہے جبکہ شہد کو موم سے نچوڑ کر نکالا جائے گویا جس طرح شہد کو موم سے نچوڑ کر صاف کیا جاتا ہے اسی طرح ناصح اپنی نصیحت کے ذریعے منصوح لہ کو اصل شئ پیش کر دیتا ہے اب حدیث پاک الدین النصیحۃ کے یہ معنی ہوئے کہ النصیحۃ عماد الدین وقوام الدین ہے کما یقال الحج عرفۃ ای عمادہ و معظمہ یعنی حج، وقوف عرفہ ہی کا نام ہے یوں تو دوسرے اعمال بھی ہیں مگر اصل عمل وقوف عرفہ ہے اسی طرح دین کے بہت سے ارکان ہیں مگر اصل دین نصیحت ہے۔

لان الخبر المحلی باللام یفید الحصر والتخصیص۔

نصیحت کا حکم: اس شخص پر لازم ہے جو نصیحت کرنے پر قادر ہو اور اس کو یقین ہو کہ منصوح لہ، نصیحت کو قبول کرے گا اور کوئی تکلیف نہ پہنچائے گا اور اگر تکلیف ونقصان کا اندیشہ ہو تو پھر ترک نصیحت کی گنجائش ہے اور اگر نصیحت کی وجہ سے اسکے کفر کا اندیشہ ہو تو نصیحت کرنا جائز نہیں ہے۔

ھذا حدیث حسن اخرجہ مسلم۔ وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ البزاروتمیم الداریؓ اخرجہ مسلم والنسائی وابوداؤد وجریرؓ اخرجہ الترمذی فی الباب حکیم بن ابی یزیدؓ عن ابیہ اخرجہ عبدبن حمید و الطیالسی واحمد و الحاکم والبیھقی والطبرانی کما قالہ الحافظ و ثوبان اخرجہ الطبرانی فی الاوسط۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا یَحْیَی ابْنُ سَعِیْدٍ عَنْ اِسْمٰعِیْلَ بْنِ اَبِیْ خَالِدٍ عَنْ قَیْسِ بْنِ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ جَرِیْرِ بْنِ عَبْدِاللّٰہِ قَالَ بَایَعْتُ النَّبِیَّ ﷺ عَلٰی اِقَامِ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءِ الزَّکٰوۃِ وَالنُّصْحِ لِکُلِّ مُسْلِمٍ۔

ترجمہ: جریر بن عبداللہؓ نے کہا کہ بیعت کی میں نے حضور ﷺ سے نماز قائم کرنے اور زکوۃ ادا کرنے اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرنے پر۔

بَایَعْتُ: ماخوذ من المبایعۃ اس سے مراد کسی سے عہد کرنا ہے۔ اقام الصلوۃ نماز کو پابندی کے ساتھ جملہ شرائط وارکان اور سنن ومستحبات کی رعایت کے ساتھ ادا کرنا ایتاء الزکوۃ زکوۃ کا ادا کرنا۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں صرف اقامت صلوۃ اور ایتاء زکوۃ پر بیعت کا ذکر کیوں ہے؟ کیونکہ یہ دونوں عبادات بدنیہ ومالیہ کی اصول ہیں اور دونوں ارکان اسلام میں سے اہم رکن ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت ان پر صوم وحج فرض نہ ہوا ہو مگر یہ مشکل ہے کیونکہ جس سال حضور ﷺ کا وصال ہوا جریرؓ اسی سال مشرف باسلام ہوئے ہیں۔

وَالنُّصْحِ لِکُلِّ مُسْلِمٍ: ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کرنے پر بھی بیعت کی مسلمان عام ہو یا خاص۔

حضرت جریرؓ کا عجیب واقعہ: ابوالقاسم طبریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ حضرت جریرؓ نے غلام کو حکم دیا کہ ان کے لیے گھوڑا خریدے غلام نے ایک گھوڑا تین سو روپیہ میں خریدا اور قیمت ادا کرنے کے لیے بائع کو بھی ان کی خدمت میں حاضر کر دیا جریرؓ نے فرمایا کہ تیرا

گھوڑا تین سو روپیہ سے زیادہ کا ہے چار سو روپے میں اس گھوڑے کو دیدے اس نے کہا چار سو روپیہ میں لے لیجئے پھر فرمایا تیرا گھوڑا تو چار سو سے بھی زائد کا ہے اسی طرح آٹھ سو تک پہنچ گئے اور آٹھ سو روپے میں اس گھوڑے کو خریدا اور فرمایا کہ میں نے ایسا اس لیے کیا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر "نصیحة لکل مسلم" پر بیعت کی ہے اس واقعہ سے حضرت جریرؓ کی دیانت و امانت اور منقبت وفضیلت معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاہدہ پر کس درجہ عمل فرمایا ہے۔

فائدہ: روایت سے اعمال پر بیعت کا ثبوت معلوم ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف قسم کی بیعت ثابت ہے (۱) بیعت سمع وطاعت (۲) امام المسلمین سے مناقشہ نہ کرنے پر (۳) سچ بولنے پر (۴) انصاف کرنے پر (۵) اپنے سے زیادہ کسی کو حصہ دینے پر (۶) ہر مسلمان کے لیے خیر خواہی کرنے پر (۷) جنگ سے نہ بھاگنے پر (۸) لڑتے لڑتے مرجانے پر (۹) جہاد پر (۱۰) ہجرت پر (۱۲) ترک معاصی پر لما قال تعالیٰ "یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ یُبَایِعْنَكَ عَلٰی اَنْ لَا یُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَیْئًا وَّلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِیْنَ وَلَا یَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا یَاْتِیْنَ بِبُهْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَهٗ بَیْنَ اَیْدِیْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا یَعْصِیْنَكَ فِیْ مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ" سورة الممتحنة: هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ شَفَقَةِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ اَسْبَاطِ بْنِ مُحَمَّدِ نِ الْقُرَشِیُّ ثَنَا اَبِیْ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ زَیْدِ ابْنِ اَسْلَمَ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَلْمُسْلِمُ اَخُو الْمُسْلِمِ لَا یَخُوْنُهٗ وَلَا یَكْذِبُهٗ وَلَا یَخْذُلُهٗ كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ عِرْضُهٗ وَمَالُهٗ وَدَمُهٗ التَّقْوٰی هٰهُنَا بِحَسْبِ امْرِءٍ مِنَ الشَّرِّ اَنْ یَحْتَقِرَ اَخَاهُ الْمُسْلِمَ۔

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے نہ اس کے ساتھ وہ خیانت کرتا ہے اور نہ اس سے جھوٹ بولتا ہے اور نہ اس کو رسوا کرتا ہے، ہر مسلمان پر دوسرے مسلمان کی عزت لینا اس کا مال اس کا خون حرام ہے۔ (یعنی مسلمان حرمت وعظمت والا ہے) تقویٰ یہاں ہے آدمی کے برا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو ذلیل سمجھے۔

اَلْمُسْلِمُ اَخُو الْمُسْلِمِ: ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اس اخوت کا تقاضہ یہ ہے کہ ان دونوں کا معاملہ، معاشرت، بھائیوں کی طرح ہو کہ دونوں میں الفت ومحبت ہو ایک دوسرے کے ساتھ نرم خوئی اور خندہ پیشانی سے پیش آئے اور باہم ایک دوسرے سے تعاون کریں آپس میں حسد وبغض نہ رکھیں اور ہر ایک میں دوسرے کی خیر خواہی کا جذبہ اعلیٰ درجہ کا ہو لفظ اخ میں ان جملہ امور کی طرف اشارہ ہے جس کی تشریح لایخونه سے فرمائی گئی ہے۔ لا يخونه ماخوذ من الخيانة لا يخذله بضم الذال المعجمة ماخوذ من الخذلان اس کے معنیٰ "ترك النصرة والمعاونة" کے ہیں یہ دونوں جملے خبر بمعنی انشاء ہیں۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر کسی مسلمان بھائی کو تعاون کی ضرورت پڑے تو بغیر عذر شرعی کے اس سے تعاون کرے ایسا نہ ہو کہ اس کو اسی طرح چھوڑ دے اور وہ رسوا وذلیل ہو جائے: کل السلم علی المسلم حرام عرضه: ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ مسلمان کی

ابى هواسباط بن محمد القرشي ثقة ضعف في الثوري من التاسعة مات سنة مائتين هشام بن سعد المدني ابو عباد اوابو سعد صدوق له اوهام رمي بالتشيع من كبار السابعة مات ۱۶۰ او قبلها

آبرو وعزت کا احترام کرے خواہ اس کا تعلق بدن سے ہو یا حسب ونسب سے اسی طرح اس کا مال وخون سب محترم ہیں ان کی صیانت وحفاظت ضروری ہے ان کا ضائع کرنا جائز نہیں۔

التَّقْوٰی هٰهُنَا: مسلم شریف کی روایت میں ہے "یشیر الی صدرہ" آپ ﷺ نے قلب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ تقوی کا محل قلب ہے جو پوشیدہ ہے اس لیے یہ جائز نہیں کہ کسی مسلمان کو غیر متقی کہا جائے اور اس کی عزت وآبرو کو ضائع کیا جائے بلکہ مسلمان ظاہر میں خواہ متقی ہو یا نہ ہو بہر صورت اس کی عزت وآبرو اور مال وخون کی حفاظت لازم ہے بعض حضرات نے فرمایا کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ تقوی کا محل قلب ہے جس شخص کے دل میں تقوی ہوگا وہ کسی مسلمان کی ہرگز تحقیر نہ کرے گا کیونکہ متقی کسی کی تحقیر نہیں کرتا۔

بحسب امرئ من الشر ان یحتقر اخاہ المسلم: آدمی کے برا ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ کسی مسلمان بھائی کو رسوا کرے بحسب امرئ میں با زائد ہے اور یہ مبتدا ہے اور ان یحتقر الخ اس کی خبر ہے۔

روایت سے مسلمان بھائی کے حقوق معلوم ہوئے حضرات علماء نے ان کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

مسلمان کے مسلمان پر حقوق: اہل قرابت کے علاوہ دیگر اجنبی مسلمانوں کے بھی حقوق ہیں، اصفہانی نے الترغیب والترہیب میں بروایت حضرت علیؓ یہ حقوق نقل کئے ہیں۔ (۱) مسلمان بھائی کی خطاء ولغزش کو معاف کرنا۔ (۲) اس کے رونے پر رحم کرنا۔ (۳) اس کے عیب کو چھپانا۔ (۴) اس کے عذر کو قبول کرنا۔ (۵) اس کی تکلیف کو دور کرنا۔ (۶) ہمیشہ اس کی خیر خواہی کرتے رہنا۔ (۷) اس کی حفاظت ودیکھ بھال کرنا۔ (۸) اس کے ذمہ کی رعایت کرنا۔ (۹) بیمار کی عیادت کرنا۔ (۱۰) انتقال ہو جائے تو نماز جنازہ کے لیے حاضر ہونا۔ (۱۱) اس کا ہدیہ قبول کرنا۔ (۱۲) اس کی دعوت قبول کرنا۔ (۱۳) اس کے احسان کی مکافات کرنا۔ (۱۴) اس کے انعام کا شکر ادا کرنا۔ (۱۵) موقع پڑنے پر اس کی مدد ونصرت کرنا۔ (۱۶) اس کے اہل وعیال کی حفاظت کرنا۔ (۱۷) اس کی حاجت پوری کرنا۔ (۱۸) اس کی درخواست سننا۔ (۱۹) اس کی سفارش قبول کرنا۔ (۲۰) اس کو مراد سے ناامید نہ کرنا۔ (۲۱) اس کی چھینک کے جواب میں یرحمك الله کہنا۔ (۲۲) اگر اس کی گم شدہ چیز ملی ہو تو اس تک پہنچانا۔ (۲۳) اس کے سلام کا جواب دینا۔ (۲۴) خوش خلقی اور نرمی سے گفتگو کرنا۔ (۲۵) اس کے ساتھ احسان کا معاملہ کرنا۔ (۲۶) اگر اس سے متعلق وہ قسم کھائے تو اس کو پورا کرنا۔ (۲۷) اس کی ظلم کے وقت مدد کرنا۔ (۲۸) محبت کا معاملہ کرنا دشمنی نہ کرنا۔ (۲۹) اس کو رسوا نہ کرنا۔ (۳۰) جو بات خود کو پسند ہو اس کے لیے بھی وہی پسند کرنا ایک حدیث میں یہ چند حقوق اور منقول ہیں۔ (۳۱) ملاقات کے وقت سلام ومصافحہ کرنا۔ (۳۲) باہم کوئی رنجش ہو تو تین دن سے زائد قطع کلامی نہ کرنا۔ (۳۳) اس کے متعلق بدگمانی نہ کرنا۔ (۳۴) اس سے بغض وحسد نہ کرنا۔ (۳۵) بقدر امکان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا۔ (۳۶) چھوٹوں پر رحم اور بڑوں کی عزت کرنا۔ (۳۷) دو مسلمانوں میں نزاع ہو جائے تو ان میں باہم صلح کرانا۔ (۳۸) اس کی غیبت نہ کرنا۔ (۳۹) اس کی آبرو ومال میں کسی قسم کا ضرر نہ پہنچانا۔ (۴۰) اگر اس کو اپنی سواری پر سوار نہ کر سکے یا اس کا سامان نہ اٹھا سکے تو کم از کم اس کو سہارا لگا دینا۔ (۴۱) اسے اٹھا کر اس کی جگہ نہ بیٹھنا۔ (۴۲) تیسرے شخص کو چھوڑ کر دو شخصوں کا آپس میں بات نہ کرنا۔

امام ترمذیؒ نے ان جملہ حقوق کی طرف مختلف ابواب قائم کر کے اشارات کئے ہیں۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه مسلم۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيّ ٍالْخَلَّالُ وَ غَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوْا ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِىْ بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهٖ اَبِىْ بُرْدَةَ عَنْ اَبِىْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهٗ بَعْضًا

ترجمہ: ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن، مؤمن کے لیے عمارت کی طرح ہے کہ اس کا ایک حصہ دوسرے کو مضبوط کرتا ہے۔

المؤمن للمؤمن: ان دونوں میں الف لام جنسی ہے، یشد بعضه یہ جملہ حالیہ ہے یا صفت ہے یا جملہ مستانفہ ہے جو وجہ شبہ بیان کرنے کے لیے فرمایا گیا ہے۔ بعضًا: علامہ کرمانیؒ کہتے ہیں کہ یہ منصوب بنزع الخافض ہے بعض حضرات فرماتے ہیں یہ یشد کا مفعول بہ ہے۔

روایت کا مطلب: جس طرح ایک دیوار کی اینٹیں آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ملکر قوت حاصل کرتی ہیں اسی طرح ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان کیلئے امور دنیا و آخرت میں مددگار اور معاون ہونا چاہیے کہ یہ دونوں مسلمان بھائیوں کے لیے قوت کا ذریعہ ہے اور اللہ تعالیٰ بھی ایسے معاون بندے کی مدد فرماتے ہیں چنانچہ ابوہریرہؓ کی حدیث مرفوعًا منقول ہے "والله في عون العبد مادام العبد في عون اخيه" علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے مسلمانوں کے حقوق کی عظمت اور ان کے آپس میں ترحم و ملاطفت اور ایک دوسرے کی مدد کے بارے میں صریح حکم معلوم ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ امور معنویہ سمجھانے کے لیے تشبیہ اور ضرب الامثال جائز ہے۔

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه البخاري و مسلم وفي الباب عن عليؓ اخرجه احمد و ابي ايوبؓ اخرجه الشيخان واحمد۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا يَحْيَى بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ اَحَدَكُمْ مِرْاٰةُ اَخِيْهِ فَاِنْ رَاٰى بِهٖ اَذًى فَلْيُمِطْهُ عَنْهُ

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے فرمایا رسول اللہ ﷺ نے بیشک تم میں سے ہر ایک اپنے بھائی کے لیے آئینہ ہے اگر اس میں کوئی عیب دیکھے تو اس کو اس سے دور کرے۔

مراٰة: بکسر المیم والمد والهمزة آلہ رؤیت یعنی آئینہ اذی اس سے مراد عیب یا ایسی چیز جو خود یا غیر کے لیے تکلیف و پریشانی کا باعث ہو فلیمطه ماخوذ من الاماطة اس کے معنی دور کرنے کے ہیں۔

روایت کا مطلب: حضرات شراح نے روایت کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں (اول) یہ کہ انسان جب آئینہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہے تو وہ انسان کے چہرہ کی اچھائیاں اور برائیاں بتا دیتا ہے جو خود اسکو معلوم نہیں ہوتی ہیں اسی طرح ایک مؤمن دوسرے مؤمن کے لیے آئینہ ہے کہ وہ اپنے بھائی مؤمن کی اچھائیاں اور برائیاں بتا دے کہ تمہارے اندر خرابی ہے اس کو دور کرلو۔ (دوم) جس طرح

يزيد بن عبدالله بن ابى بردة ابن ابى موسٰى الاشعرى الكوفى ثقة بخطئ قليلًا من السادسة عن جده ابو بردة بن ابى موسى الاشعرى قبل اسمه عامر و قيل الحارث ثقة من الثالثة مات: ۱۰۴ وقيل غير ذالك وقد جاوز المثانين۔

انسان اپنے چہرے کے داغوں کو آئینہ دیکھ کر معلوم کر لیتا ہے اوران کو دور کرتا ہے اسی طرح مؤمن کو چاہیے کہ دوسرے مؤمن کے عیوب دیکھ کر اپنا محاسبہ کرے ان سے بچنے کی کوشش اور اصلاح کی فکر کرے گویا دوسرے کے عیوب دیکھنے کو اپنی اصلاح کا ذریعہ بنالے۔

فوائد مستنبطہ من الحدیث: حضرات محدثینؒ نے آپ ﷺ کے اس مختصر جملہ میں تشبیہ سے خاص فوائد مستنبط فرمائے ہیں۔ (اول) اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ اپنے عیوب بتانے والے شخص کو اپنا محسن سمجھنا چاہیے اور اس پر ناراض نہ ہونا چاہیے' جس طرح آئینہ میں اپنے چہرے کے عیوب دیکھ کر آئینہ کو نہیں توڑتا بلکہ اس کو صاف کر کے حفاظت سے رکھتا ہے اسی طرح عیب بتانے والے مؤمن بھائی کے ساتھ اچھا سلوک کرنا چاہیے۔ (دوم) دوسرا سبق یہ ملتا ہے کہ جس طرح آئینہ چہرے کے اتنے ہی داغوں کو بتاتا ہے جتنے داغ اس پر ہوتے ہیں اسی طرح مؤمن کو چاہیے کہ اپنے بھائی کے عیوب اور غلطیوں کو اسی قدر بتائے جو اس میں پائے جاتے ہیں بڑھا چڑھا کر مبالغہ سے نہ بتائے۔ (سوم) جس طرح آئینہ اپنے دیکھنے والے کے عیب اسی کو بتاتا ہے اور کسی کو نہیں بتاتا اسی طرح مؤمن کو چاہیے کہ اپنے بھائی کے عیوب صرف اسی کو بتائے دوسروں سے نہ کہے اور نہ اس کو لعنت و ملامت کرے۔ (چہارم) انسان جب بھی آئینہ کے سامنے آتا ہے فوراً آئینہ چہرے کے داغوں کو بتا دیتا ہے اسی طرح مؤمن کو چاہیے کہ اپنے مؤمن بھائی کی غلطیوں پر فوراً متنبہ کر دے اگر وہ اصلاح نہ کرے تب بھی اس کو بتاتا رہے اکتائے نہیں' قال تعالیٰ "وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین" (پنجم) ممکن ہے آئینہ کے ساتھ تشبیہ دیکر جانبین کو متنبہ کرنا ہو اس بات پر کہ دونوں کے قلوب آئینہ کی طرح صاف و شفاف رہنے چاہئیں بغض وعداوت' تحقیر و تذلیل اور کدورت کسی کے دل میں نہ ہو۔

وَيَحْيَى بْنُ عُبَيْدِ اللّٰهِ ضَعَّفَهُ شُعْبَةُ: یعنی شعبہ نے یحییٰ بن عبداللہ کو ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ علامہ ذہبی نے میزان میں شعبہ کا قول نقل فرمایا ہے "قَالَ رَأَيْتُهُ يُصَلِّيْ صَلٰوةً لَا يُقِيْمُهَا فَتَرَكْتُ حَدِيْثَهُ" اور صاحب تقریب نے اسکو متروک قرار دیا ہے' حاکم فرماتے ہیں کہ یہ وضع حدیث کے ساتھ متہم ہے۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجه الطبرانی فی الاوسط والضیاء قال المقدسی قال المناوی هو باسناد حسن۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي السَّتْرِ عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ اَسْبَاطِ بْنِ الْقُرَشِيُّ ثَنَا اَبِيْ ثَنَا الْاَعْمَشُ قَالَ حُدِّثْتُ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللّٰهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلٰى مُعْسِرٍ فِي الدُّنْيَا يَسَّرَ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ عَلٰى مُسْلِمٍ فِي الدُّنْيَا سَتَرَ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاللّٰهُ فِيْ عَوْنِ الْعَبْدِ مَاكَانَ الْعَبْدُ فِيْ عَوْنِ اَخِيْهِ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی مسلمان سے دنیوی مصائب میں سے کوئی چھوٹی مصیبت دور کرے گا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے مصائب میں سے اس کی بڑی مصیبت کو دور فرمائیں گے اور جو شخص آسانی دے گا کسی تنگ دست کو دنیا میں تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے آسانی پیدا فرمائیں گے دنیا و آخرت میں' اور جو شخص پردہ پوشی کرے گا کسی مسلمان کی دنیا میں

یحی بن عبید الله بن عبدالله بن موهب التیمی المدنی متروک وافحش الحاکم فرماه بالوضع وقال الذهبی قال شعبة رایته یصلی لا یقیمها فترکت حدیثه۔ ابیه۔ عبیدالله بن عبدالله بن موهب ابو یحیی التیمی المدنی مقبول من الثالثة ۱۲۔

تو اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمائیں گے دنیا و آخرت میں اور اللہ تعالیٰ بندے کی مدد میں رہتے ہیں جب تک وہ بندہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد میں رہتا ہے۔

نَفَّسَ: یہ ماخوذ ہے تنفیس سے، جس کے معنی فرّج' ازال و 'کشف' ہٹانا' دور کرنا زائل کرنا 'کُربَۃً' بضم الکاف فعلۃ کے وزن پر ماخوذ من الکرب ایسی شئ جس سے غم پیدا ہو یعنی مصیبت' کربۃ پر تنوین یا تو تحقیر کے لیے ہے یا افراد کے لیے ہے، جس کی طرف ترجمہ میں اشارہ کیا گیا ہے' کرب بضم الکاف و فتح الراء کربۃ کی جمع ہے۔

حدیث شریف میں چند امور مذکور ہیں اول جو شخص کسی کی تکلیف کو دور کرتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی مصیبت دور فرمائیں گے۔ سوال: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا" اس آیت کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک مصیبت دنیا کے دور کرنے پر دس مصائب آخرت کے دور ہونے چاہئیں۔ جواب: قیامت کے دن کی ایک مصیبت دنیا کے ہزار مصائب سے بڑھ کر ہے اگر دنیوی ایک مصیبت کے ازالہ کے بدلہ قیامت کے دن کی ایک مصیبت کا ازالہ ہو جائے تب بھی کیفاً متعدد گنا ازالہ مصائب پایا جائے گا فلا اشکال۔ بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ کربۃ من کرب الاخرۃ میں تنوین تعظیم کے لیے ہو اور معنی یہ ہیں کہ قیامت کے مصائب میں سے بڑی مصیبت دور فرمائیں گے لہٰذا ایک مصیبت دنیا کے بدلہ آخرت کی ایک بڑی مصیبت بدرجہا بڑھی ہوئی ہے لہٰذا حدیث مذکور میں بیان کردہ جزاء آیت شریفہ کے منافی نہیں ہے اور ان روایات کے بھی خلاف نہیں جن میں جزاء اخروی کو سات سو گنا تک بیان فرمایا گیا ہے الحاصل آیت شریفہ میں مضاعفت عام ہے خواہ کیفاً ہو یا کماً۔

مَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ: یعنی جو شخص کسی مسلمان کے عیوب و ذنوب کی پردہ پوشی کرے خواہ ان عیوب کا تعلق اس کے بدن سے ہو یا اس کے اخلاق و کردار سے ہو یا نسب و نسبت سے ہو یا عام معاشرہ سے متعلق عیوب ہوں ان کی پردہ پوشی کرے البتہ اگر ایسے عیوب و ذنوب ہیں جو حدود الٰہی کے قبیلہ سے ہیں یا ان کے چھپانے سے لوگوں کو دینی یا دنیوی نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے تو پھر اظہار ضروری ہے اسی طرح کوئی منکر فعل میں مبتلا ہے اور بقدر طاقت اس پر نکیر کر دی گئی مگر پھر بھی وہ شخص اس امر منکر سے باز نہیں آیا تو حاکم کے یہاں اصلاح کی نیت سے اظہار کرنا ضروری ہے اور یہ ستر مسلم کے خلاف نہیں ہے۔

سَتَرَ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ: یعنی مسلمان کی پردہ پوشی کرنے والے کی اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں پردہ پوشی فرمائیں گے اور اس کو دنیا و آخرت میں رسوا نہ فرمائیں گے۔

وَاللّٰهُ فی عون العبد الخ: بخاری و مسلم میں ابن عمرؓ کی روایات کے الفاظ میں "من کان فی حاجۃ اخیہ کان اللہ فی حاجتہ" یعنی جو شخص کسی مسلمان بھائی کی باخلاص مدد کرتا ہے اور اس کی حاجتوں اور ضرورتوں کو پورا کرنے کی سعی کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی مدد کرتے ہیں اور اس کی تمام حاجات پوری فرما دیتے ہیں مسلمان شخص کی امداد کے بارے میں یہ بہت بڑی فضیلت ہے اللہ تعالیٰ اس بندے کی سعی کو ایسا مقبول فرماتا ہے کہ خود اس مدد کرنے والے کی مدد فرماتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ مدد فرمائے تو پھر اور کس کی مدد کی ضرورت ہے۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ الشیخان و الترمذی۔ وعقبۃ بن عامرؓ اخرجہ ابو داؤد والنسائی و ابن حبان والحاکم ھذا حدیث حسن اخرجہ مسلم و ابو داؤد والنسائی و ابن ماجہ۔

وَقَدْ رَوٰی اَبُوْ عَوَانَةَ وَغَیْرُ وَاحِدٍ هٰذَا الْحَدِیْثَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ: یعنی اعمش نے ابو صالح سے اس روایت کو دو طرح نقل کیا ہے اول بصیغہ "حُدِّثْتُ" جس کا مطلب یہ ہے کہ اعمش نے براہ راست ابو صالح سے نہیں سنا بلکہ ابو صالح کی جانب سے یہ روایت ان کو نقل کی گئی ہے اور ناقل معلوم نہیں تو اس صورت میں یہ روایت منقطع ہوئی یہ اسباط بن محمد کا طریق ہے جو یہاں ترمذی نے نقل کیا ہے۔ دوم وہ طریق ہے جسکی طرف موصوف مذکورہ عبارت سے اشارہ فرما رہے ہیں یعنی اسی روایت کو جب ابو عوانہ اور دوسرے حضرات نقل کرتے ہیں تو کہتے ہیں "عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ھریرةؓ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمش نے براہ راست ابو صالح سے سماع فرمایا ہے اور درمیان میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔

تطبیق: دونوں طریق کے درمیان تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ اعمش نے اولاً یہ روایت جس واسطہ سے سنی تھی تو اس وقت "حُدِّثْتُ" بصیغہ مجہول کہہ کر روایت نقل کرتے رہے جس کو اسباط بن محمد نے نقل فرمایا ہے پھر ان کی ملاقات براہ راست ابو صالح سے ہوگئی اور اس روایت کو انہوں نے ان سے سنا تو پھر انہوں نے عن ابی صالح عن ابی ھریرةؓ کہہ کر نقل کر دیا جس کو ابو عوانہ وغیرہ نے نقل کیا ہے اسی کی طرف امام موصوف نے وقد روی ابو عوانة الخ سے اشارہ فرمایا ہے مگر یہ یاد رہے کہ امام ترمذیؒ نے کتاب الحدود میں روایت کے دونوں طریق بیان کیے ہیں اور طریق اتصال کی ترجیح کی طرف اشارہ فرمایا ہے واللہ اعلم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الذَّبِّ عَنِ الْمُسْلِمِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ عَنْ اَبِیْ بَکْرِ نِ النَّهْشَلِیِّ عَنْ مَرْزُوْقٍ اَبِیْ بَکْرِ نِ التَّیْمِیِّ عَنْ اُمِّ الدَّرْدَاءِؓ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِؓ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ اَخِیْهِ رَدَّ اللّٰهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ.

ترجمہ:۔ ابو درداءؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص اپنے مسلمان بھائی کی عزت پر حملہ کو دور کر دے اللہ تعالیٰ اس کے چہرے سے جہنم کی آگ کو قیامت کے دن دور کریں گے۔

الذب: بمعنی الدفع والمنع یعنی دور کرنا' دفع کرنا۔ عرض اخیه: اس سے مراد عزت و آبرو ہے عرض کی تخصیص اس وجہ سے کی گئی کہ عموماً لوگ معمولی باتوں پر تحقیر کے درپے ہو جاتے ہیں اور اس سلسلہ میں احتیاط کم کرتے ہیں نیز عزت سب سے بڑھ کر دولت ہے حتی کے انسان اپنی جان و مال سے بھی زیادہ اس کی حفاظت کرتا ہے۔ وجهه: اس سے مراد ذات ہے' وجہ کی تخصیص اس وجہ سے کی گئی ہے کہ تکلیف کا اثر چہرے میں نمایاں ہوتا ہے اور ذات کو بھی وجہ ہی سے محسوس و تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس روایت سے مسلمانوں کے باہمی معاملات' تعاون و تعاضد، دفع مضرت' جلب منفعت اور خیر خواہی کی فضیلت معلوم ہوئی کہ یہ سب امور جنت میں داخلہ کا ذریعہ اور جہنم کی آگ سے حفاظت کا ذریعہ ہیں۔

وفی الباب عن اسماء بنت یزید رواہ البیھقی والطبرانی وقال المنذری رواہ احمد بسند حسن ھذا حدیث حسن رواہ احمد و ابن ابی الدنیا وابو الشیخ۔

ابوبکر النھشلی الکوفی قیل اسمه عبداللہ بن قطاف او ابن ابی قطاف وقیل وھب و قیل معاویة صدوق رمی بالا رجاء من السابعة مرزوق ابی بکر التیمی مقبول من السادسة ام الدرداء اسمھا ھجیمه وقیل جھیمه ھی الصغری فقیھة ثقة من الثالثة ۸۱۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ الْهِجْرَةِ

الهجرة: بکسر الهاء و سکون الجیم از باب نصر اس سے مراد دو مسلمانوں بھائیوں کا باہم گفتگو نہ کرنا اور ایک دوسرے سے منہ موڑنا ہے خواہ یہ حالت بوقت اجتماع ہو یا بوقت افتراق ہو جو کہ قصداً اختیار کی گئی ہو اور اس سے مراد یہاں ہجرت وطن نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ ثَنَا الزُّهْرِیُّ ح وَثَنَا سَعِیْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ثَنَا سُفْیَانُ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ یَزِیْدَ اللَّیْثِیِّ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا یَحِلُّ لِلْمُسْلِمِ اَنْ یَهْجُرَ اَخَاهُ فَوْقَ ثَلٰثٍ یَلْتَقِیَانِ فَیَصُدُّ هٰذَا وَیَصُدُّ هٰذَا وَخَیْرُهُمَا الَّذِیْ یَبْدَأُ بِالسَّلَامِ۔

ترجمہ:۔ ابوایوب انصاریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا حلال نہیں ہے کسی مسلمان کے لیے یہ کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو چھوڑے رکھے تین دن سے زائد اس حال میں کہ یہ دونوں ملاقات کرتے ہیں تو یہ بھی اعراض کرتا ہے اور وہ بھی منہ موڑتا ہے اور ان دونوں میں بہتر ہے وہ جو ابتداء بالسلام کرے۔

ان یهجر اخاه: یہاں ''اخ'' سے مراد عام ہے خواہ اخوتِ قرابت ہو یا اخوت رفاقت ہو علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اخوت اسلامی مراد ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اگر کوئی اس اخوت اسلامی کا تارک ہو تو اس سے ہجرت جائز ہے۔

فوق ثلث: بخاری و مسلم کی روایت میں فوق ثلث لیال وارد ہے اور اس سے مراد ایام ہیں۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے معلوم ہوا تین دن سے زائد دو مسلمانوں کو بول چال بند رکھنا جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور بطور مفہوم مخالف تین دن تک ہجران کا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ انسان کا پیدائشی عنصر آگ بھی ہے جس کی وجہ سے طبعاً اس کو غضب عارض ہوتا ہے تو تین دن تک کے لیے اس کو معاف کر دیا گیا ہے کہ عموماً تین دن میں وہ ختم ہو جانا چاہئے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا تین دن کے ہجران کے جواز پر حدیث سے استدلال درست نہیں ہے۔ لفظ ''اخ'' لا کر اشارہ فرما دیا کہ جب وہ بھائی ہے تو ملاطفت و ترحم کا مستحق ہے اس سے ہجران بالکل نہ ہونا چاہیے تاہم اگر اتفاقاً ہو جائے تو تین دن سے زائد درست نہیں۔

حضرت عائشہؓ کے ہجران کی تاویل: حضرت عائشہؓ نے عبداللہ بن الزبیرؓ سے تین دن سے زائد ہجران کو کیوں اختیار فرمایا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

جواب: محقق طبریؒ نے کہا ہے کہ دراصل سلام و جواب قاطع ہجرت ہے اور عائشہؓ نے اس سے منع نہیں فرمایا تھا صرف داخل ہونے سے منع فرما دیا تھا جس میں بعض مصالح تھیں، حافظ فرماتے ہیں کہ یہ جواب درست نہیں ہے بلکہ اس سے بہتر جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ دراصل عبداللہ بن الزبیرؓ نے حضرت عائشہؓ کے بارے میں فرمایا تھا کہ میں ان پر حجر واقع کروں گا ظاہر ہے کہ اس میں حضرت عائشہؓ کی تنقیص لازم آئی حتیٰ کہ ان کے جملہ تصرفات کو ابن الزبیرؓ روکنا چاہتے تھے حالانکہ وہ ام المومنین ہونے کے ساتھ ساتھ ان کی خالہ بھی تھیں گویا ابن الزبیر کی جانب سے ان کے بارے میں ایک قسم کا عقوق پایا گیا اور بسا اوقات اجنبی شخص سے اتنی شکایت نہیں ہوتی جتنی قریبی رشتہ دار سے ہوتی ہے لہٰذا حضرت عائشہؓ نے بطور بدلہ یہ سزا تجویز کی کہ ان سے مکالمہ نہ کیا جائے جیسا کہ آپ ﷺ نے غزوۂ تبوک کے متخلفین ثلثہ سے خود بھی کلام نہیں کیا اور حضرات صحابہ کرامؓ کو بھی یہی حکم فرمایا حالانکہ دوسرے متخلفین منافقین سے برابر کلام و سلام جاری رہا بہر حال حضرت عائشہؓ کا ترک کلام بطور سزا تھا۔

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ والد کا ہجران بیٹے سے یا شوہر کا بیوی سے جو بطور تادیب وتربیت ہوتا ہے وہ تین دن کے ساتھ مقید نہیں چونکہ اس میں منشاء بغض وعداوت نہیں ہوتا جیسا کہ آپ ﷺ نے ازواج مطہرات سے ایک مہینہ ہجران فرمایا تھا اور یہی محمل ہوگا اکابر اور سلف کے ہجران کا جو انہوں نے بطور تربیت مریدین ومتوسلین اور لواحقین سے اختیار فرمایا ہے۔

وخيرهما الذي يبدأ بالسلام اى افضلهما: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت سے معلوم ہوا کہ جو شخص ابتداء بالسلام کر رہا ہے وہ افضل ہے کیونکہ اس نے سلام کے ذریعہ ابتداء کرکے بتادیا کہ اس کے قلب میں مسلمان بھائی سے کوئی بغض وعداوت نہیں ہے اور اس کا دل صاف ہے اس وجہ سے یہ افضل ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ سلام قاطع ہجرت ہے اور سلام کرنے والا ہجران کے گناہ سے نکل جائے گا چنانچہ حضرات مالکیہ وشافعیہ کی تصریحات اس سلسلہ میں موجود ہیں، امام احمد بن حنبلؒ اور ابن القاسمؒ فرماتے ہیں اگر ترکِ سلام سے دوسرے کو تکلیف ہوتی ہے تو صرف سلام قاطع ہجرت نہیں ہوسکتا بلکہ قطع ہجرت کے لیے ان کے یہاں پہلی حالت کی طرف لوٹنا ضروری ہے۔ حضرات احنافؒ کا مسلک مثل مالکیہ وشافعیہ ہے صرح به القاریؒ۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص قطع تعلق کے بعد کسی کو خط لکھے یا کوئی پیغام کسی کے ذریعے کہلائے تو آیا یہ قاطع ہجرت ہے یا نہیں اس بارے میں ہمارے یہاں دو قول ہیں (اول) یہ کہ قاطع ہجرت ہے کہ اس سے وحشت دور ہوگئی و هو الاصح، مگر (دوسرا) قول یہ ہے کہ قاطع ہجرت نہیں چونکہ اس کو عرفاً کلام کرنا نہیں کہا جاتا۔

وفي الباب عن عبدالله بن مسعودؓ اخرجه البزار ورواته رواة الصحيح قاله المنذرى فى الترغيب وانسؓ اخرجه الترمذى فى باب الحسد وابى هريرةؓ اخرجه احمد و مسلم و ابو داؤد والنسائى. وهشام بن عامرؓ اخرجه احمد و ابو يعلى والطبرانى وابن حبان و ابن ابى شيبه وابى هند الداريؓ فلينظر من اخرجه هذا حديث حسن صحيح اخرجه مالك و الشيخان و ابوداؤد.

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ مُوَاسَاةِ الْاَخِ

مُوَاسَاةٌ: مَاخُوْذٌ من آسى الرجل فى ماله مواساةً مالى ہمدردی کرنا یہاں عام مواساۃ مراد ہے غم خواری کرنا خواہ مال کے ذریعہ ہو یا کسی دوسرے طریق سے ہو۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ ثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ لَمَّا قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ الْمَدِيْنَةَ آخٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيْعِؓ فَقَالَ هَلُمَّ اُقَاسِمُكَ مَالِيْ نِصْفَيْنِ وَلِيْ امْرَاَتَانِ فَاُطَلِّقُ اِحْدٰهُمَا فَاِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَتَزَوَّجْهَا فَقَالَ بَارَكَ اللّٰهُ لَكَ فِيْ اَهْلِكَ وَ مَالِكَ دُلَّنِيْ عَلَى السُّوْقِ فَدَلُّوْهُ عَلَى السُّوْقِ فَمَا رَجَعَ يَوْمَئِذٍ اِلَّا وَمَعَهٗ شَيْءٌ مِنْ اَقِطٍ وَسَمْنٍ قَدِ اسْتَفْضَلَهٗ فَرَاٰهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَعْدَ ذَالِكَ وَعَلَيْهِ وَضَرُ صُفْرَةٍ فَقَالَ مَهْيَمْ فَقَالَ قَدْ تَزَوَّجْتُ امْرَاَةً مِنَ الْاَنْصَارِ قَالَ فَمَا اَصْدَقْتَهَا قَالَ نَوَاةً قَالَ حُمَيْدٌ اَوْقَالَ وَزْنُ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ اَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ.

ترجمہ: حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب عبدالرحمٰن بن عوفؓ ہجرت کرکے مدینہ آئے تو نبی کریم ﷺ نے ان کو اور سعد بن الربیع کو بھائی بھائی بنادیا حضرت ربیع نے حضرت عبدالرحمٰن سے فرمایا آؤ میں اپنے مال کو دو حصوں میں تقسیم کرکے آدھا دے دوں اور

میرے دو بیویاں ہیں ان میں سے ایک کو طلاق دیدوں۔ جب اس کی عدت گزر جائے تو تم اس سے نکاح کر لینا حضرت عبدالرحمن نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے گھر والوں میں اور تمہارے مال میں برکت دے مجھے تو آپؓ بازار کا راستہ بتا دو انہوں نے بازار کا راستہ بتا دیا، پس نہیں لوٹے وہ اس دن مگر اس حال میں کہ ان کے پاس کچھ پنیر اور گھی تھا جو انہوں نے بطور نفع بچایا تھا پھر اس کے بعد آپ ﷺ نے ان کو دیکھا کہ ان پر زردی کا اثر ہے تو آپ ﷺ نے پوچھا کیا بات ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے ایک انصاری عورت سے شادی کر لی ہے آپ ﷺ نے فرمایا کیا مہر مقرر کیا ہے تو نے تو انہوں نے کہا ایک گٹھلی بھر سونا پس آپ ﷺ نے فرمایا ولیمہ کر خواہ ایک بکری ہی سے ہو۔

تحقیق الفاظ: **آخی ماخوذ من المواخاۃ:** اس کے معنی کسی کو کسی کا بھائی بنا دینا یعنی دو آدمیوں کے درمیان بھائی چارگی پیدا کرنا۔

ھلم :بمعنی تعال خلیل فرماتے ہیں کہ اس کی اصل "لمّ" ہے اور **لم اللّٰہ شعثہ** سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے پراگندہ حالات کو درست کر دے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے "**لمّ نفسك الینا ای اقرب** اور "ھا" تنبیہ کے لیے ہے الف کو حذف کر کے ایک اسم کر دیا گیا واحد، جمع، مؤنث کے لیے ایک ہی لفظ مستعمل ہے تصرف نہیں کیا جاتا **ھذا اللغۃ اھل الحجاز:** مگر اہل نجد تصرف کرتے ہیں چنانچہ تثنیہ کے لیے "ھلما" جمع کے لیے "ھلموا" اور واحد مؤنث کے لیے "ھلمی" اور جمع مؤنث کے لیے "ھلممن" کہتے ہیں مگر اہل حجاز ہی کی لغت افصح ہے۔ **اقاسمك بالجزم بجواب ھلم** کہ وہ بمعنی الامر ہے۔

قد استفضلہ: اس کے معنی ہیں بطور نفع بچایا ماخوذ من **افضلت منہ الشی وعلیہ وضر صفرۃ:** بفتح الواو والضاد المعجمہ و آخرہ راء بمعنی الاثر اور مراد صفرۃ سے خلوق ہے وہ خوشبو جو زعفران سے بنائی جاتی ہے جس کو عموماً عورتیں استعمال کرتی ہیں۔ **مھیم:** **ای ماشانك او ماھذا** یہ کلمۂ استفہامیہ ہے جو مبنی بر سکون ہے۔

اولم :صیغہ امر ماخوذ من **الولم بمعنی الجمع لانّ الزوجین یجتمعان قالہ الزھری وغیرہ وقال الانباری اصلھا تمام الشئ واجتماعہ' والفعل منھا اَوْلَمَ قالہ النووی الولیمۃ:** وہ کھانا جو عقد نکاح کے موقع پر شب زفاف کے بعد کھلایا جائے۔

انواع ضیافت: حضرات علماء کرام نے فرمایا کہ ضیافت کی آٹھ انواع ہیں (۱) **الولیمۃ** :جو بموقع عقد نکاح ہو۔(۲) **الخرص:** **بضم الخاء و بالصاد** جو ضیافت بوقت ولادت ہو۔(۳) **الاعذار:** بکسر الھمزہ والعین المھملہ والذال المعجمہ جو ضیافت بموقع ختان ہو (۴) **الوکیرۃ:** وہ ضیافت جو تکمیل تعمیر کے موقع پر ہو۔(۵) **النقیع** ماخوذ من **النقع بمعنی الغبار** جو دعوت بوقت قدوم مسافر ہو خواہ مسافر ضیافت کرے یا مسافر کی ضیافت کی جائے (۶) **العقیقہ:** بچہ کی پیدائش کے ساتویں دن جو ضیافت کی جائے۔ (۷) **الوضیحۃ:** بفتح الواو وکسر الضاد المعجمۃ جو دعوت بوقت مصیبت کی جائے۔(۸) **المادبۃ:** **بضم الدال و فتحھا** جو دعوت بغیر کسی سبب کے کی جائے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ایک ضیافت وہ ہے جس کو 'حذاق' **بکسر الحاء و تخفیف الذال وفی آخرہ قاف** کہتے ہیں یہ دعوت ختم قرآن یا کسی کام کی تکمیل کے وقت کی جاتی ہے۔

ان دعوتوں میں سے بعض درست ہیں اور بعض ناجائز اور بعض مکروہ ہیں تفصیل کے لئے مطولات فقہ کا مطالعہ کیا جائے۔

ولو بشاۃ: حافظ فرماتے ہیں کہ یہاں لو تقلیل کے لیے ہے۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ لو تکثیر کے لیے ہے چونکہ عبدالرحمن

مالدار ہوگئے تھے۔ اور مراد یہ ہے کہ ایک بکری اگر تم ذبح کروگے تب بھی تمہارے حق میں اسراف نہ ہوگا۔ بہر حال اس پر اتفاق ہے کہ اس میں کوئی حد مقرر نہیں ہے اسراف سے بچتے ہوئے ہر مقدار جائز ہے۔

وزن نواۃ: اس سے مراد احمد بن حنبل کے نزدیک ساڑھے تین درہم کے برابر چاندی ہے اور اسحاق بن راہویہ کے یہاں پانچ درہم کے برابر چاندی مراد ہے به جزم الخطابی واختاره الزهری ونقله عیاض عن اکثر العلماء ويؤيده رواية النسائی ورواية البيهقی عن قتادة وزن نواة من ذهب قومت خمس دراهم۔ باقی رہا مقدار مہر کا مسئلہ یہ کتاب النکاح سے متعلق ہے۔

امام ترمذیؒ نے مذکورہ روایت سے مسلمان بھائی کی ہمدردی کو ثابت فرمایا ہے کہ سعد بن الربیع نے اپنے مہاجر بھائی عبدالرحمٰن کی غم گساری اور ہمدردی جان و مال حتیٰ کہ بیوی کو جائز طریقہ سے پیش کرنے کے ساتھ فرمائی گو حضرت عبدالرحمٰن نے بھی بطور ہمدردی اس کو قبول نہیں فرمایا اور اپنی کمائی کو ترجیح دیتے ہوئے صرف بازار کا راستہ معلوم کر کے خود اپنی کفالت کی حتیٰ کہ اپنا نکاح بھی فرمالیا مال بھی حاصل کرلیا اور بیوی بھی حاصل کرلی لہٰذا عبدالرحمٰن کی جانب سے بھی مواساۃ پائی گئی ثبتت الترجمة بلفظ المواساة۔

روایت سے حضرات صحابہؓ خصوصاً انصار مدینہ کا وصف خاص ایثار معلوم ہوا اللہ تعالیٰ نے بھی ان حضرات کی قرآن کریم میں تعریف فرمائی ہے ''ويؤثرون علی انفسهم ولو كان بهم خصاصة'' کہ خود پر فقر و فاقہ مگر حضرات مہاجرین کو اپنے اوپر ترجیح دیتے تھے اس سلسلہ میں چند واقعات بہت قابل قدر ہیں۔

مہمان کے ساتھ انصاری صحابیؓ کا ایثار: سنن ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری کے گھر رات کو کوئی مہمان آگیا ان کے پاس صرف اتنا کھانا تھا کہ خود یہ اور ان کے بچے کھا سکیں انہوں نے اپنی بیوی سے فرمایا کہ بچوں کو تو کسی طرح سلا دو اور گھر کا چراغ (بتی) درست کرنے کے بہانہ گل کردو پھر مہمان کے سامنے کھانا رکھ کر برابر میں بیٹھ جاؤ کہ مہمان یہ سمجھے کہ ہم بھی کھا رہے ہیں مگر ہم نہ کھائیں تاکہ مہمان بافراغت کھانا کھا سکے اس پر یہ آیت ''يؤثرون علی انفسهم الخ'' نازل ہوئی۔

عبداللہ بن عمر کے ایثار کا واقعہ: نسائی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا واقعہ نقل کیا ہے کہ وہ بیمار تھے اور انگور کو جی چاہا ان کے لیے ایک درہم میں ایک خوشہ انگور کا خرید کر لایا گیا اتفاق سے ایک مسکین آگیا اور سوال کیا آپ نے فرمایا کہ یہ خوشہ اس کو دیدو حاضرین میں سے ایک شخص خفیہ طور سے اس کے پیچھے گیا اور وہ خوشہ اس مسکین سے خرید کر پھر ابن عمرؓ کو پیش کیا مگر یہ سائل پھر آیا اور سوال کیا تو حضرت ابن عمرؓ نے پھر اس کو دیدیا پھر کوئی صاحب خفیہ طور پر گئے اور اس مسکین کو ایک درہم دے کر خوشہ خرید لائے اور حضرت ابن عمر کی خدمت میں پیش کر دیا سائل نے پھر آنا چاہا مگر لوگوں نے منع کر دیا اگر حضرت ابن عمرؓ کو یہ اطلاع ہوتی کہ یہ وہی خوشہ ہے جو انہوں نے صدقہ میں دے دیا تھا تو ہر گز نہ کھاتے مگر ان کو یہ خیال ہوا کہ لانے والا بازار سے لایا ہے اس لیے استعمال فرمالیا۔

ابو عبیدہؓ اور معاذؓ بن جبل کا ایثار: ابن مبارک نے اپنی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت فاروق اعظمؓ نے چار سو دینار ایک تھیلی میں بھر کر غلام کے سپرد کئے کہ ابو عبیدہ بن جراح کے پاس لے جاؤ کہ یہ ہدیہ ہے قبول کر لے اپنی ضرورت میں صرف کریں اور غلام کو ہدایت کردی کہ ہدیہ دینے کے بعد کچھ دیر گھر میں ٹھہر جانا اور یہ دیکھنا کہ ابو عبیدہؓ اس رقم کو کیا کرتے ہیں غلام نے حسب ہدایت یہ تھیلی حضرت ابو عبیدہ کی خدمت میں پیش کردی اور ذرا ٹھہر گیا ابو عبیدہؓ نے تھیلی لیکر کہا کہ اللہ تعالیٰ ان کو یعنی عمر بن خطابؓ کو اس کا صلہ دے اور ان پر رحمت فرمائے اور اسی وقت اپنی کنیز کو کہا کہ لو یہ سات فلاں شخص کو اور پانچ فلاں کو دے آؤ

یہاں تک کہ پورے چار سو دینار اسی وقت تقسیم کر دیئے۔

غلام نے آ کر واقعہ بیان کیا حضرت عمر بن خطابؓ نے اسی طرح چار سو دینار کی ایک دوسری تھیلی تیار کی ہوئی غلام کو دیکر ہدایت کی کہ معاذ بن جبلؓ کو دے آؤ اور وہاں بھی دیکھو وہ کیا کرتے ہیں یہ غلام لے گیا انہوں نے تھیلی لیکر حضرت عمرؓ کے حق میں دعاء کی کہ اللہ ان پر رحمت فرمائے اور ان کو صلہ دے اور یہ بھی تھیلی لیکر فوراً تقسیم کرنے کے لیے بیٹھ گئے اور اس کے بہت سے حصے کر کے مختلف گھروں میں بھیجتے رہے، حضرت معاذؓ کی بیوی یہ سب ماجرا دیکھ رہی تھیں آخر میں بولیں کہ ہم بھی تو بخدا مسکین ہی ہیں ہمیں بھی ملنا چاہیے اس وقت تھیلی میں صرف دو دینار رہ گئے تھے وہ ان کو دے دیئے غلام دیکھنے کے بعد لوٹا اور حضرت عمرؓ سے بیان کیا تو آپ نے یہ فرمایا کہ یہ سب بھائی بھائی ہیں سب کا مزاج ایک ہی ہے۔

حقوق مواخاۃ: حضرات اہل علم نے ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان بھائی کے مختلف حقوق بیان فرمائے ہیں (۱) حق المواخاۃ: اس کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ اپنے نفس پر مسلمان بھائی کو ترجیح دے یعنی ایثار کا معاملہ ہو دوسرا درجہ یہ ہے کہ مسلمان بھائی کے لیے اپنے نفس کے برابر انفاق میں شریک رکھے اور آخری درجہ یہ ہے کہ خدام وغلام کے برابر اس پر خرچ کرے (۲) ''حق المواخاۃ فی النفس'' مسلمان بھائی کی ضروریات کو پورا کرے اور اس کا تعاون کرتا رہے۔ (۳) ''حق المواخاۃ فی اللسان: یعنی اسکے عیوب کی پردہ پوشی کرتا رہے اور اس کی کوتاہیوں پر تنبیہ کرتا رہے۔ (۴) عفو و تسامح، یعنی اس کی غلطیوں کو معاف کرتا رہے اور اس سے تسامح کرے۔ (۵) الدعاء: یعنی مسلمان بھائی کے لیے دعاء خیر کرتا رہے۔ (۶) الاخلاص: اس کے ساتھ اخلاص کا معاملہ کرے اس کو دھوکہ نہ دے (۷) ترک تکلیف وتکلف یعنی تکلیف وتکلف کا معاملہ نہ کرے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْغِيْبَةِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا عَبْدُالْعَزِيْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا الْغِيْبَةُ قَالَ ذِكْرُكَ اَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ قَالَ اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ فِيْهِ مَا اَقُوْلُ قَالَ اِنْ كَانَ فِيْهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدْ اِغْتَبْتَهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدْ بَهَتَّهُ۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ غیبت کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تیرا اپنے بھائی کا تذکرہ کرنا ایسی شئ کے ساتھ جو اس کو ناگوار ہو سائل نے معلوم کیا اگر اس میں وہ بات پائی جاتی ہو جو میں کہہ رہا ہوں فرمایا ہاں اگر اس میں وہ بات پائی جا رہی ہو جو تو کہتا ہے تو تو نے اس کی غیبت کی اور اگر وہ بات اس میں نہیں ہے جو تو کہہ رہا ہے تو پھر تحقیق تو نے اس پر تہمت لگائی۔

ارايت: بمعني اخبرني فقد بهته بفتح الهاء المخففة و تشديد التاء بصيغة الخطاب اى قلن عليه البهتان۔

علاء بن عبدالرحمن بن يعقوب الخرقى بضمة المهملة وفتح الراء بعدها قاف ابوشبل بكسر المعجمة وسكون الموحدة المدنى صدوق ربما وهم من الخامسة مات ۱۳۰ ابيه عبدالرحمن بن يعقوب الجهنى المدنى مولى الحرقة ثقة من الثالثة ۱۲

غیبت کی حقیقت: سائل نے غیبت کی حقیقت آپ ﷺ سے دریافت کی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ''ذکرك اخاك بما یکرہ'' یعنی کسی مسلمان بھائی کی غیر موجودگی میں اس کے متعلق کوئی ایسی بات کہنا جس کو وہ سنتا تو اس کو ایذاء ہوتی اگر چہ وہ سچی بات ہی ہو یہ بھی یاد رہے کہ غیر موجودگی کی قید سے یہ نہ سمجھا جائے کہ موجودگی کی حالت میں ایسی تکلیف دہ بات کہنا جائز ہے البتہ وہ غیبت تو نہیں مگر تہمت میں داخل ہے اس کی حرمت بھی قرآن کریم میں منصوص ہے قال تعالی ولا تلمزوا انفسکم''۔

اسباب غیبت: امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں تفصیل سے اسباب غیبت بیان فرمائے ہیں فرماتے ہیں کہ غیبت کے تو بے شمار اسباب ہیں مگر مجموعی طور پر وہ گیارہ اسباب کے ضمن میں آجاتے ہیں جن میں سے آٹھ کا تعلق عوام سے ہے اور تین کا تعلق خواص کے ساتھ مخصوص ہے۔ (اول) کینہ وغضب (دوم) موافقت دوستاں (سوم) احتیاط وسبقت مثلاً کوئی آدمی یہ سوچتا ہے کہ فلاں شخص میری تاک میں ہے وہ فلاں کے یہاں میری برائی کرے گا تو بسا اوقات خود سبقت کر کے اس کی غیبت کر بیٹھتا ہے (چہارم) براءت مثلاً اس کام کو میں نے ہی نہیں کیا بلکہ فلاں بھی اس میں شریک ہے اپنی براءت کے لئے دوسرے کو شریک کر کے اسکی غیبت کر دیتا ہے (پنجم) مفاخرت اور برائی کا اظہار دوسرے میں عیب نکال کر اپنی بڑائی اور برتری ظاہر کرنا (ششم) حسد (ہفتم) دل لگی تا کہ محفل میں دلچسپی پیدا ہو (ہشتم) تحقیر۔

خواص کے تین اسباب غیبت یہ ہیں: (اول) تعجب کبھی کسی دیندار شخص سے کوئی غلطی صادر ہوتی ہے تو تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں ہمیں اس کے عمل پر حیرت ہے اظہار حیرت میں تو کوئی مضائقہ نہیں مگر نام لینا درست نہیں (دوم) جذبۂ شفقت یعنی کسی کی حالت پر غم زدہ ہو جائے اور اسے امر معیوب میں مبتلا دیکھ کر کہے کہ فلاں شخص کی موجودہ حالت نے مجھے مضطرب کر دیا مجھے اس کی حالت پر افسوس ہے' افسوس کا دعویٰ صحیح اور جذبہ بھی اچھا ہے لیکن نام لینا غضب ہو گیا۔ (سوم) اللہ کے لیے غصہ حمیت دینی سے متاثر ہو کر بسا اوقات غصہ آتا ہے اور نام لیکر اس کا اظہار کر دیتا ہے یہ غیبت میں داخل ہے۔ تفصیل کے لیے امام غزالیؒ کی احیاء العلوم دیکھی جائے۔

قرآن کریم میں غیبت کی حرمت کا بیان: اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ''وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَّأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ الاية' غیبت کرنے والے کو مردار بھائی کا گوشت کھانے کے ساتھ تشبیہ دیکر اس کی حرمت اور خست ودنائت کو واضح فرمایا ہے کہ جس طرح مردہ بھائی کا گوشت کھانا حرام ہے اسی طرح غیبت بھی حرام ہے اور خست ودنائت کا کام بھی ہے کہ پیٹھ پیچھے کسی کو برا کہنا کوئی بہادری کا کام نہیں نیز کسی کے سامنے اس کے عیوب ظاہر کرنا بھی اگر چہ ایذاء رسانی کی وجہ سے حرام ہے مگر اس کی مدافعت وہ خود بھی کر سکتا ہے اور اسی خطرہ سے کسی کی ہمت بھی نہیں ہوتی ہے کہ وہ اس کے سامنے عیب ظاہر کرے اور عادۃً زیادہ دیر تک سامنے برائی بھی نہیں کر سکتا برخلاف غیبت کے کہ وہاں کوئی مدافعت کرنے والا نہیں اسی وجہ سے ہر کمتر سے کمتر آدمی بڑے سے بڑے کی غیبت کر بیٹھتا ہے اور اس کا سلسلہ عموماً طویل ہو جاتا ہے اور اس میں ابتلاء بھی زیادہ ہے اس لیے غیبت کی حرمت شدید ہے لہٰذا عام مسلمانوں پر لازم کیا گیا ہے کہ جب اپنے مسلمان بھائی کی کوئی برائی سنے تو بشرط قدرت اس کی طرف سے مدافعت کرے اگر مدافعت پر قدرت نہ ہو تو کم از کم اس کے سننے سے پرہیز کرے کیونکہ غیبت کا قصد وارادہ سے سننا ایسا ہی ہے جیسے خود غیبت کرنا۔

مغتاب بہ کے اعتبار سے غیبت عام ہے: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ جس کی غیبت کی جاری ہے وہ عام ہے خواہ اسی شئ مکروہ

کا تعلق اس کے بدن سے ہو یا دین سے ہو یا دنیا سے خواہ اسکے جسم و نفس سے تعلق ہو یا مال و اولاد و والدین زوجہ خادم سے حتیٰ کہ کپڑے چال ڈھال حرکات و سکنات بھی اس میں داخل ہیں نیز طلاقۃ عبوسۃ و بشاشت سے ہو ان سب امور کے سلسلہ میں جب کوئی آدمی کسی کو برا کہے تو اس کو غیبت ہی شمار کیا جائے گا۔

غیبت محل صدور کے اعتبار سے بھی عام ہے: نیز علامہ نوویؒ نے فرمایا غیبت کے لیے قول ہی ضروری نہیں بلکہ کتابت رمز اشارہ و بالعین و بالید و بالرأس یعنی ایسا فعل یا اشارہ جس سے اس کی تنقیص ہوتی ہو حتیٰ کہ اسکے لنگڑے چلنے کی محاکات جس سے اس کی تحقیر لازم آتی ہو یہ بھی غیبت میں داخل ہے لہٰذا اس کے لیے ایک ضابطہ ہے کہ ہر ایسا قول و فعل جس سے دوسرا آدمی کسی مسلمان کی تنقیص کرتا ہو غیبت محرمہ میں داخل ہے۔

غیبت سننا بھی غیبت کرنے کے مثل ہے: غیبت کا سننا بھی ایسا ہی ہے جیسے غیبت کرنا اس سے متعلق ایک واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت میمون نے فرمایا کہ ایک روز خواب میں میں نے دیکھا کہ ایک زنگی کا مردہ جسم ہے اور کوئی کہنے والا ان کو مخاطب بنا کر کہہ رہا ہے کہ اس کو کھاؤ میں نے کہا اے خدا میں اس کو کیوں کر کھاؤں اس شخص نے کہا کہ چونکہ تو نے فلاں زنگی شخص کی غیبت کی ہے میں نے کہا کہ اسکے متعلق تو کوئی اچھی بری بات میں نے نہیں کہی ہے کہا گیا کہ ہاں مگر تو نے اس کی غیبت سنی ہے اور تو اس پر راضی رہا ہے حضرت میمون کا حال اس خواب کے بعد یہ ہو گیا تھا کہ نہ تو خود کسی کی غیبت کرتے اور نہ اپنی مجلس میں غیبت ہونے دیتے تھے۔

غیبت سے متعلق سخت وعیدیں: حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ شب معراج میں آپ ﷺ نے ایک قوم کو دیکھا کہ ان کے ناخن تانبے کے تھے اور وہ اپنا چہرہ نوچ رہے تھے معلوم کرنے پر بتایا گیا کہ یہ وہ قوم ہے جو لوگوں کی غیبت اور آبرو ریزی کرتی تھی (رواہ البیہقی) حضرت ابوسعید خدریؓ و جابرؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا "الغیبة اشد من الزنا" حضرات صحابہ نے دریافت کیا یہ کیسے تو فرمایا کہ ایک شخص زنا کرتا ہے اس سے توبہ کر لیتا ہے جس سے اس کا گناہ معاف ہو جاتا ہے اور غیبت کرنے والے کا گناہ اس وقت تک معاف نہیں ہوتا جب تک وہ شخص معاف نہ کرے جس کی غیبت کی گئی ہے (رواہ الترمذی والبوداؤد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ غیبت ایسا گناہ ہے جس میں حق اللہ کا بھی ضیاع ہے اور حق العبد بھی ضائع ہوتا ہے اس لئے جس کی غیبت کی گئی ہے اس سے معاف کرانا ضروری ہے۔ بعض علماء نے فرمایا کہ غیبت کی خبر جب تک صاحب غیبت کو نہ پہنچے اس وقت تک وہ حق العبد نہیں ہوتی اس لیے اس سے معافی کی ضرورت نہیں۔ "نقله عن الروح عن الحسن والخیاطی وابن الصباغ والنوویؒ وابن الصلاح والزرکشی و ابن عبدالبر عن ابن المبارك" مگر بیان القرآن میں اس کو نقل کر کے فرمایا ہے کہ اس صورت میں گو اس سے معافی مانگنا ضروری نہیں مگر جس شخص کے سامنے یہ غیبت کی تھی اس کے سامنے اپنی تکذیب کرنا یا اپنی غلطی کا اقرار کرنا ضروری ہے اگر وہ شخص مر چکا ہے جس کی غیبت کی ہے یا اس کا پتہ نہیں تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اس کے لیے دعاء مغفرت کرے حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ان من کفارة الغیبة ان یستغفر لمن اغتابه تقول اللهم اغفرلنا وله" (رواہ البیہقی)

غیبت کا شرعی حکم: مسلمان کی غیبت کرنا حرام ہے اسی حکم میں بچہ مجنون کافر ذمی سب داخل ہیں کیونکہ انکی ایذاء رسانی بھی حرام ہے اور جو کافر حربی ہیں اگر چہ ان کی ایذاء حرام تو نہیں مگر اپنا وقت ضائع کرنے کی وجہ سے پھر بھی ان کی غیبت کرنا مکروہ ہے۔

غیبت کے مواقع رخصت: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت شریفہ میں جو غیبت کی حرمت کا بیان ہے وہ مخصوص البعض ہے بعض صورتوں میں اس کی اجازت ہے مثلاً کسی شخص کی برائی کسی ضرورت یا مصلحت سے کرنی پڑے تو جائز ہے بشرطیکہ وہ

ضرورت و مصلحت شرعاً معتبر ہو جیسے کسی ظالم کی شکایت ایسے شخص کے سامنے کرنا جو اس کی اصلاح کر سکے یا کسی کی اولاد یا بیوی کی شکایت اس کے باپ یا شوہر سے کرنا جو اس کی اصلاح کرے یا کسی واقعہ سے متعلق فتویٰ پوچھنے کے لیے صورت واقعہ کا اظہار اسی طرح مسلمان کو کسی شر سے بچانے کے لیے کسی کا حال بتانا یا معاملہ میں مشورہ لینے کے لیے اس کا حال ذکر کرنا یا کوئی شخص سب کے سامنے کھلم کھلا گناہ کرتا ہے اور اپنے فسق کو خود ظاہر کرتا پھرتا ہے اس کے اعمال بد کا ذکر بھی غیبت میں داخل نہیں مگر بلا ضرورت اپنے اوقات ضائع کرنے کی وجہ سے مکروہ ہے خلاصہ یہ ہے کہ کسی کی برائی اور عیب ذکر کرنے سے مقصود اس کی تحقیر نہ ہو بلکہ کسی شرعی ضرورت یا مجبوری سے ذکر کیا گیا ہو تو گنجائش ہے۔

وفی الباب عن ابی هریرة اخرجه احمد' وابن عمرؓ اخرجه ابو داؤد والطبرانی و الحاکم فقال صحیح الاسناد و عبدالله بن عمرؓ و اخرجه الاصفهانی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحَسَدِ

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ الْعَطَّارُ وَ سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَقَاطَعُوْا وَلَا تَدَابَرُوْا وَلَا تَحَاسَدُوْا وَكُوْنُوْا عِبَادَ اللّٰهِ إِخْوَانًا وَلَا يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَّهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلٰثٍ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا آپس میں قطع تعلق نہ کرو اور نہ ایک دوسرے سے اعراض کرو نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو اور نہ ایک دوسرے سے حسد کرو اور ہو جاؤ اے اللہ کے بندو بھائی' بھائی اور نہیں حلال ہے کسی مسلمان کے لیے کہ چھوڑے وہ مسلمان بھائی کو تین دن سے زیادہ۔

الحسد: غیر کی نعمت کو دیکھ کر اس کے ختم ہونے کی تمنا کرنا حسد کہلاتا ہے وہ نعمت خواہ خود کو حاصل ہو یا نہ ہو البتہ اگر اپنے حصول کے لیے تمنا ہو اور غیر سے اس نعمت کے ختم ہونے کو نہ چاہے تو یہ غبطہ کہلاتا ہے حسد کرنا حرام ہے اور غبطہ کی اجازت ہے بلکہ وہ نعمتیں اگر ایسی ہوں جن کا حاصل کرنا مسلمان پر واجب ہے تو ان نعمتوں پر غبطہ کرنا واجب ہے مثلاً ایمان' صلوٰۃ' صوم وغیرہ اگر وہ نعمتیں فضائل سے تعلق رکھتی ہیں جیسے انفاق فی سبیل اللہ وغیرہ تو پھر غبطہ مستحب ہے اگر ایسی نعمتیں ہیں جن سے بہرہ ور ہونا جائز ہے تو غبطہ مباح ہے کیونکہ کسی صاحب نعمت کی برابری کی خواہش کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں البتہ مباحات میں برابری کی خواہش زہد و توکل و رضاء کے ضرور خلاف ہے اور اعلیٰ مقامات میں رکاوٹ ہے مگر نافرمانی کا باعث نہیں ہے۔

حسد کی چند صورتیں: حسد کے چار مراتب ہیں (اول) یہ ہے کہ دوسرے سے نعمت کا زوال چاہے خواہ اس کو وہ نعمت حاصل نہ ہو (دوم) دوسرے سے اس نعمت کے زوال کو چاہے تاکہ اس کو وہ نعمت حاصل ہو جائے (سوم) ابتداءً تو کسی نعمت خاص کے زوال کو دوسرے سے نہ چاہے مگر جب خود کو وہ حاصل نہ ہو سکے تو پھر یہ خواہش کرے کہ اس سے بھی یہ نعمت چھن جائے تاکہ دونوں برابر ہو جائیں۔ (چہارم) دوسرے سے نعمت کے زوال کو نہ چاہے مگر اس جیسی نعمت کے حصول کی تمنا رکھتا ہو یہ چوتھا درجہ جائز ہے جب کہ دنیوی امور کے بارے میں ہو اگر دینی امور میں ہو تو مستحب ہے اس کو غبطہ کہا جاتا ہے جس کی تفصیل بیان کر دی گئی ہے۔

عبدالجبار بن العلاء البصری ابوبکر نزیل مکة لاباس به من صغار العشرة مات ۲۴۸

اسباب حسد: حسد کے مختلف اسباب ہیں جن کو مجموعی طور پر سات اسباب میں منحصر کیا گیا ہے۔ (اول) عداوت وبغض۔ (دوم) عزت کی خواہش۔ (سوم) کبر۔ (چہارم) تعجب۔ (پنجم) مقصود کا فوت ہونا۔ جیسے دوستوں کا باہم حسد یا دو بھائیوں کا باہم حسد۔ (ششم) حب جاہ۔ (ہفتم) خباثت نفس۔

حسد کا نقصان:۔ حسد ایسی مذموم صفت ہے کہ انسان اس کی وجہ سے اعلیٰ علیین سے اسفل سافلین میں جا گرتا ہے شیطانِ لعین کے واقعہ سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے اس سے دینی نقصان تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حاسد سے ناراض ہوتے ہیں نیز حاسد شخص گویا اللہ تعالیٰ کی تقسیم نعمت سے راضی نہیں ہے نیز اس سے مسلمان کا برا چاہنا لازم آتا ہے جو شرع کے خلاف ہے اور یہ ابلیسِ لعین وکفار کا راستہ ہے کہ وہ مسلمانوں کے حق میں برا چاہتے ہیں اور دنیوی نقصان یہ ہے کہ حاسد ہر وقت تکلیف رنج وغم میں مبتلاء رہتا ہے ہر وقت دوسرے کی نعمتوں کے زوال کی فکر اس کو دامن گیر رہتی ہے اور اس پر حسد کیا جاتا ہے اس کو دینی اور دنیوی دونوں مفاد حاصل ہوتے ہیں دین کا نفع یہ ہے کہ محسود مظلوم بن جاتا ہے حاسد کی نیکیاں اس کے حق میں لکھ دی جاتی ہیں حاسد کے پاس قیامت کے دن صرف حسرتیں رہ جائیں گی دنیوی اور وقتی فائدہ یہ ہے کہ جب حاسد ناکام ونامراد دکھائی دیتا ہے تو اس کو سکون ملتا ہے۔

لاتقاطعوا: یہ ماخوذ ہے تقاطع سے جو وصل کی ضد ہے اس کے معنی ہیں رشتہ ناتہ توڑنا لا تدابروا ماخوذ من الدبر بمعنی اعراض کرنا بعض حضرات فرماتے ہیں "التقاطع الاعراض من بعد قبل ان یلتقیا والتدابر الاعراض بعد القرب واللقاء ولاتباغضوا" ایسے اسباب اختیار نہ کرو جن سے باہم بغض پیدا ہو۔ ولا تحاسدوا: ایک دوسرے کی نعمتوں کے زوال کی تمنا نہ کرو "وکونوا عباد الله اخوانا" اصل عبارت "وکونوا یا عبادالله اخوانا: ہے دوسرا قول یہ ہے کہ "عباد الله" خبر اول اور "اخوانا" خبر ثانی ہے۔ لفظ "عبادالله" فرما کر اشارہ کیا ہے کہ جب تم سب اللہ کے بندے ہو تو پھر بھائی بھائی ہو جانا چاہیے۔ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ اسکے معنی یہ ہیں کہ تم سب اس طرح رہو جس طرح دونسبی بھائی زندگی گزارتے ہیں کہ باہم شفقت ومحبت مواساۃ معاونت نصیحت خیر خواہی کا برتاؤ ان بھائیوں میں ہوتا ہے اسی طرح کا برتاؤ سب مسلمانوں کے درمیان ہونا چاہیے ایک دوسرے سے اعراض، بغض وعداوت، حسد وکینہ ہرگز نہ ہونا چاہیے۔

هذا حديث حسن صحيح: اخرجہ مالک والبخاری وابوداؤد والنسائی وکذا اخرجہ مسلم مختصراوفی الباب عن ابی بکرؓ اخرجہ احمد والزبیرؓ: اخرجه احمد والترمذی والبزار والبیهقی وابن عمرؓ: اخرجه الترمذی بعد هذا و ابن مسعودؓ اخرجه البخاری ومسلم ابی هریرةؓ اخرجه مالك والشیخان و ابوداؤد و الترمذی مختصراً۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ ثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا حَسَدَ اِلَّا فِیْ اِثْنَتَیْنِ رَجُلٌ اٰتَاهُ اللّٰهُ مَالًا فَهُوَ یُنْفِقُ مِنْهُ آنَاءَ اللَّیْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللّٰهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ یَقُوْمُ بِهٖ آنَاءَ اللَّیْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ۔

ترجمہ:۔ سالمؒ اپنے باپؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں ہے کوئی حسد مگر دو خصلتوں میں ایک وہ خصلت کہ اللہ نے کسی شخص کو مال دیا پس وہ خرچ کرتا ہے اس کو رات دن اور دوسری خصلت کہ کسی شخص کو اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک عطاء کیا جس کے ساتھ وہ رات دن قیام کرتا ہے یعنی اس کی تلاوت کرتا ہے۔

اثنتین: بتاء التانیث اس سے مراد دو خصلتیں ہیں (۱) انفاق فی سبیل اللہ (۲) اشتغال بالقرآن آناء علامہ نوویؒ فرماتے

ہیں کہ اس سے مراد ساعات ہیں یہ جمع ہے اس کے واحد کے چار اوزان ہیں "اِنا' اَنا' اِنی' اِنو" بعض فرماتے ہیں کہ اس کا واحد انی' بروزن معٰی ہے اس کی جمع آناء بروزن امعاء آتی ہے' یقوم بہ: اس سے مراد قرآن کریم کی تلاوت ہے خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز ہو نیز اس کے مطابق عمل کرنا بھی ایک روایت میں وارد ہے مسند احمد کی روایت میں ہے ویتبع مافیہ جس سے مراد عمل کرنا ہے۔

روایت کا مطلب: روایت سے بظاہر دو خصلتوں میں حسد کا جواز معلوم ہوتا ہے حالانکہ حسد بجمیع انواعہ حرام ہے اس لیے شراح حضرات نے اس حدیث کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں۔ (اول) حسد سے مراد یہاں غبطہ ہے اور مراد یہ ہے کہ تمام خصلتوں میں سب سے بڑھ کر محمود و کامل غبطہ دو خصلتوں میں ہے ان کے علاوہ دوسرے امور میں کوئی امر خاص قابل غبطہ نہیں۔ (دوم) مطلب یہ ہے کہ اگر حسد جائز ہوتا تو یہ دو خصلتیں ایسی ہیں کہ ان میں جائز ہوتا مگر ان میں بھی حسد جائز نہیں لہٰذا کسی بھی خصلت میں جائز نہیں ہے۔ (سوم) علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ حسد سے مراد یہاں شدت حرص اور رغبت ہے: یعنی شدید حرص ہونا کسی خصلت کے لیے درست نہیں سوائے ان دو خصلتوں کے۔ (چہارم) بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس سے مراد حسد ہی ہے اگرچہ حسد فی نفسہ حرام ہے مگر ان دو چیزوں میں جائز ہے جیسا کہ کذب حرام ہے مگر بعض صورتیں جواز کی ہیں وفیہ نظر (پنجم) یہ استثناء منقطع ہے۔

فائدہ: قاضی بیضاوی وغیرہ نے اور دیگر بعض محققین نے غبطہ کو بھی ناجائز قرار دیا ہے کہ وہ بسا اوقات مفضی الی الحسد ہو جاتا ہے: اور استدلال کرتے ہیں آیت شریفہ "وقال الذین یریدون الحیوۃ الدنیا یالیت لنا مثل ما اوتی قارون الآیۃ" سے

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان' وقدروي عن ابن مسعود و ابي هريرة عن النبي ﷺ نحو هذا' اخرجه البخاري والنسائي۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّبَاغُضِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ سُفْيَانَ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ اَيِسَ اَنْ يَعْبُدَهُ الْمُصَلُّوْنَ وَلٰكِنْ فِي التَّحْرِيْشِ بَيْنَهُمْ۔

ترجمہ: جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا بیشک شیطان مایوس ہو چکا ہے اس بات سے کہ مسلمان اس کی عبادت کریں' لیکن مایوس نہیں ہوا مسلمانوں کے درمیان اختلاف پیدا کرنے سے۔ اَیِس: از باب سمع من الایاس بمعنی مایوس ہونا' نا امید ہونا۔ الشیطان: معرف بلام الجنس ہے مگر راجح یہ ہے کہ معرف بلام العہد ہے اور اس سے مراد راس الشیاطین ابلیس ہے۔ ان یعبدہ المصلون: مسلم شریف کی روایت میں "فی جزیرۃ العرب" بھی واقع ہوا ہے' عبادت شیطان کنایہ ہے عبادت اصنام سے چونکہ شیطان عبادتِ اصنام کی ترغیب دیتا ہے کما فی قولہ تعالٰی "یاابت لا تعبد الشیطان" مصلون سے مراد مؤمنین ہیں کما فی قولہ علیہ السلام "نهیتكم عن قتل المصلین" چونکہ نماز افضل الاعمال ہے یا علامت ایمان ہے اس لیے مصلون سے اہل ایمان کو تعبیر کر دیا ہے۔ التحریش: اس کے معنی ہیں بعض کو بعض کے خلاف بھڑکانا یا تو یہ خبر ہے اور مبتدا "ھو" محذوف ہے یا ظرف ہے اور فعل مقدر ہے۔ یسعی فی التحریش اصل عبارت ہے۔

حدیث شریف کا مطلب: شراح حدیث نے اس روایت کے متعدد مطالب بیان فرمائے ہیں۔ (اول) شیطان اس بات سے مایوس ہو چکا کہ اب جزیرۃ العرب میں کوئی مسلمان بت کی عبادت کرے اور شرک کی طرف لوٹے یعنی جزیرۃ العرب میں اب بتوں

کی عبادت نہ ہوگی چنانچہ مرتدین اور مانعین زکوٰۃ وغیرہ میں سے کوئی شخص ایسا نہیں ملتا جس نے بتوں کی دوبارہ عبادت کی ہو۔ (دوم) ملاعلی قاریؒ نے فرمایا ہے کہ روایت کے معنی یہی ہیں کہ یہودیوں اور نصرانیوں کی طرح مسلمان عبادتِ اصنام اور عبادت الٰہی کے درمیان جمع نہیں کریں گے جیسا کہ یہودیوں نے حضرت عزیرؑ کو اور نصرانیوں نے حضرت مریمؑ اور اُن کے بیٹے کو اللہ کے ساتھ مستقل معبود قرار دیا۔ (سوم) شیخ عبدالحقؒ فرماتے ہیں کہ شیطان شدتِ کفر اور شوکتِ کفر سے مایوس ہو چکا ہے یعنی اب اسلام کو شوکت حاصل ہوگی اور کفر واہل کفر مغلوب ہونگے۔ (چہارم) علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ارتداد ہے کہ شیطان اس سے مایوس ہو چکا کہ اب عمومی ارتداد ہو کہ سارے مسلمان ایمان سے پھر جائیں اور کفر میں داخل ہو جائیں۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت مذکور معجزات نبویہ میں سے ہے چنانچہ جزیرۃ العرب میں بتوں کی عبادت نہیں ہوسکی البتہ شیطان نے لوگوں کے درمیان اختلاف پیدا کرا کر نزاع وخصومات وغیرہ ضرور پیدا کر دیئے ہیں۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجہ الترمذی و سلیمان بن عمر و بن الاحوص عن ابیہؓ اخرجہ ابن ماجہ والترمذی هذا حديث حسن اخرجہ احمد ومسلم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِصْلَاحِ ذَاتِ الْبَیْنِ

ذات۔ بمعنی شیٔ یعنی نفس شیٔ، ذات کا اطلاق کسی بھی شیٔ کی حقیقت پر ہوتا ہے اور اس سے مراد نفس کی طرف منسوب ہونے والی اشیاء ہوا کرتی ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے اصلاح ذات البین یعنی ان احوال کی اصلاح جو لوگوں کے درمیان پیش آتے ہیں قال تعالیٰ ''انه عليم بذات الصدور'' ای مضمراتها نیز اصلاح سے مراد یہ ہے کہ شریعتِ اسلامی کے مطابق مضبوطی سے عمل کیا جائے اور باہم کوئی اختلاف نہ کرے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا اَبُوْ اَحْمَدَ ثَنَا سُفْيَانُ ح وَثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا بِشْرُ بْنُ السِّرِّيُّ وَاَبُوْ اَحْمَدَ قَالَا ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ خُثَيْمٍ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيْدَؓ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَحِلُّ الْكِذْبُ اِلَّا فِيْ ثَلَاثٍ يُحَدِّثُ الرَّجُلُ اِمْرَأَتَهٗ لِيُرْضِيَهَا وَالْكِذْبُ فِي الْحَرْبِ وَالْكِذْبُ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ وَقَالَ مَحْمُوْدٌ فِيْ حَدِيْثِهٖ لَا يَصْلَحُ الْكِذْبُ اِلَّا فِيْ ثَلٰثٍ۔

ترجمہ: اسماء بنت یزیدؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جھوٹ بولنا حلال نہیں ہے مگر تین مواقع پر آدمی اپنی بیوی سے کوئی جھوٹ بات کہے اس کو راضی کرنے کے لئے۔ اور جھوٹ بولنا جنگ و جہاد کے موقع پر۔ اور جھوٹ بولنا تاکہ لوگوں کے درمیان صلح کرائے۔ اور محمود نے "لایحل" کے بجائے "لا یصلح" فرمایا ہے۔

مذکورہ روایت میں حضور ﷺ نے اصلاح بین الناس وغیرہ کے لیے جھوٹ کی اجازت دی ہے تاکہ مسلمانوں کے درمیان اتحاد واتفاق قائم رہے اور دشمن کے مقابلہ میں قوت پیدا ہو سکے کہ اتحاد واتفاق سے ایک شخص اپنے اندر ایک جماعت کی قوت محسوس

بشر السری بشر بن السری ابو عمر و الا فوہ البصری سکن مکة و کان واعظاً ثقة متقناً طعن فیه برای جهم ثم اعتذر ثم تاب من التاسعة ۹۶۔ ۳۹۵ وله ثلث وستون سنة' ابن خیثم هو عبدالله بن عثمان بن خیثم۔ شهر بن حوشب الاشعری مولی اسماء بنت یزید السکن صدوق کثیر الارسال والاوهام من الثالثة ۱۱۲ھ اسماء بنت یزید السکن الانصاری تکنی ام سلمة ویقال ام عامر صحابیة لها احادیث ۸۱۔

کرتا ہے اس کے بالمقابل اگر باہم اختلاف ہوگا تو سب کمزور و بزدل ہو جائیں گے' ہوا اکھڑ جائے گی' اور دشمن کی نظروں میں حقیر و مغلوب ہو جائیں گے ان وجوہات کی بناء پر حضور ﷺ نے باہم اتحاد و اتفاق کی ترغیب دی ہے خواہ اس کے لیے جھوٹ بولنا پڑے اس سلسلہ میں تفصیل آگے آ رہی ہے۔

جواز کذب فی الحدیث سے کیا مراد ہے؟ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ قاضی عیاضؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں اختلاف نہیں کہ ان تین مواقع مذکورہ فی الحدیث میں جھوٹ کا استعمال جائز ہے البتہ اس جھوٹ سے کیا مراد ہے اس بارے میں حضرات علماء کے دو قول ہیں (اول) ایک جماعت کہتی ہے کہ اس سے مراد مطلقاً کذب ہے یعنی صریح جھوٹ ان مواقع میں مصلحۃ جائز ہے (دوم) قول محقق طبریؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ اس سے مراد صریح کذب نہیں بلکہ توریہ اور معاریض ہیں فریق اول کا استدلال حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعات سے ہے کہ انہوں نے تین مواقع پر کذب سے کام لیا (۱) اپنی بیوی حضرت سارہ کو اپنی بہن بتایا (۲) عید کے دن لوگوں کے ساتھ عدم شرکت کی وجہ میں فرمایا "انی سقیم" کہ میں بیمار ہوں (۳) جب انہوں نے بتوں کو توڑا تو قوم کے معلوم کرنے پر فرمایا "بل فعلہ کبیرھم" ان تینوں مواقع کی تفسیر آپ پڑھ چکے ہیں: نیز حدیث شریف میں بھی ان تین کذبات کی نسبت ابراہیم علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے اسی طرح ان حضرات کا استدلال حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے ہے کہ منادی نے حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے اعلان کیا تھا "ایتھا العیر انکم لسارقون" نیز ان کا مستدل یہ بھی ہے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے اگر کوئی ظالم کسی شخص کو ناحق قتل کے ارادہ سے آئے اور کسی سے پوچھے کہ فلاں کہاں ہے تو اس پر واجب ہے کہ یہ جواب دیدے میں نہیں جانتا ہوں وہ کہاں ہے: خواہ اس کو اس کے بارے میں علم ہو۔

فریق ثانی جو توریہ کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ میں یہ تینوں کذبات نہیں ہیں بلکہ توریہ ہی ہیں' بیوی کو بہن بنانے سے مراد ان کی اسلامی اور دینی بہن ہے اسی طرح "انی سقیم" کے معنی غمگین و محزون کے ہیں' اور "بل فعلہ کبیرھم" میں اسناد مجازی ہے مراد یہ ہے کہ جو میں نے بتوں کو توڑا ہے اس کا داعیہ یہ بڑا بت بنا ہے۔ رہا منادی یوسف علیہ السلام کا مقولہ اسکی مختلف تاویلات کی گئی ہیں بعض نے فرمایا کہ منادی کا بھائیوں کو چور کہنا یوسف علیہ السلام کے حکم سے نہیں تھا۔ بعض حضرات کہتے ہیں ان کو چور اس وجہ سے کہا گیا کہ وہ حضرت یوسف علیہ السلام کو ان کے والد سے چوری کر کے دھوکہ دیکر لائے تھے۔ بعض فرماتے ہیں کہ انکو چور کہنا بنیامین کی خواہش کا نتیجہ تھا حضرت یوسف علیہ السلام کی تجویز نہ تھی اس بارے میں بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہ حیلہ اور تدبیر سب کچھ بامر الٰہی ہوا ہے جو اس کی حکمت بالغہ کا مظہر ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے امتحان و ابتلاء کی تکمیل تھی لہٰذا اب اس پر کوئی اشکال نہیں رہا تیسرا استدلال اس کا جواب یہ ہے کہ ظالم کو ظلم سے روکنا اور مظلوم کو بچانا فرض ہے جس کے لیے بہرحال اس قدر اجازت ہونی ہی چاہیے۔ یا یہ مراد ہو کہ اس وقت مطلوب کہاں ہے مجھے معلوم نہیں یہ کہہ دیا جائے وغیرڈ لک بہرحال راجح قول یہ ہے کہ حتی الامکان صریح جھوٹ سے بچا جائے اور توریہ و معاریض کو استعمال کیا جائے بالفاظ دیگر ایسے کلمات استعمال کریں جو ذو معنیین ہوں مخاطب اس سے ایسے معنی سمجھے جس سے اسکا دل خوش یا غمگین ہو جائے۔

یحدث الرجل امرأتہ لیرضیھا: حسن معاشرہ کو برقرار رکھنے کے لیے شوہر کو اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ ایسی بات بیوی سے کہدے جو کذب کے مشابہ ہو صریح کذب نہ ہو تا کہ وہ خوش ہو جائے' مثلاً یہ کہے کہ میں تجھے اس قدر رقم کا جوڑا بنا دونگا انشاء

اللہ اور نیت یہ کرے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا یقینی نہیں۔

والکذب فی الحرب: جنگ کے موقع پر بھی کذب مؤول کی اجازت ہے۔ مثلاً کہے "مات امامکم الاعظم" اور نیت سابق امام کی کرے جو گزشتہ زمانہ میں مر چکا ہے۔

والکذب لیصلح بین الناس: یعنی جب دو آدمیوں میں جھگڑا ہو یا کوئی اختلاف ہو، تو ان کے درمیان صلح کرانے کے لیے فی الجملہ کذب کی اجازت ہے کہ ہر فریق سے دوسرے فریق کی اچھی باتیں نقل کرے خواہ ان میں مبالغہ ہی کرنا پڑے چونکہ اختلاف فتنہ ہے جو قتل سے بھی بڑھ کر ہے ظاہر ہے کہ مؤول کذب یا فی الجملہ کذب سے اگر یہ فتنہ ختم ہو جائے تو کس قدر اصلاح کا ذریعہ ہوگا۔

هذا حدیث حسن اخرجه احمد، لا نعرفه من حدیث اسماءؓ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ اسماء بنت یزید کی روایت بطریق ابن خثیم پہچانی گئی ہے: یعنی ابن خثیم نے اس حدیث کو شہر بن حوشب سے نقل کرتے ہوئے اسماء بنت یزید کا نام ذکر کیا ہے ورنہ شہر بن حوشب سے نقل کرنے والے دوسرے شاگرد داؤد بن ہند نے اسماء کا نام نہیں ذکر کیا بلکہ کہا "عن شهر بن حوشب عن النبی ﷺ" اس کے بعد مصنفؒ نے حدثنا بذالك ابو کریب سے اس کی سند ذکر کی ہے۔

وفی الباب عن ابی بکرؓ اخرجه احمد و ابو یعلی۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اُمِّهٖ اُمِّ كُلْثُوْمٍ بِنْتِ عُقْبَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ لَيْسَ بِالْكَاذِبِ مَنْ اَصْلَحَ بَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ خَيْرًا اَوْنَمَا خَيْرًا۔

ترجمہ: ام کلثومؓ بنت عقبہ کہتی ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ وہ شخص جھوٹا نہیں ہے جس نے (جھوٹ کے ذریعہ) لوگوں کے درمیان صلح کرائی پس اس نے اچھی بات کہی یا اچھی بات دوسروں تک پہنچائی۔

"فقال خیرًا" یعنی اصلاح کے لیے ایسی بات کہے جو خیر کو متضمن ہو اور آپس میں محبت کا ذریعہ بنے۔ مثلاً زید سے عمرو کی تعریف اور اس کے متعلق اچھی بات بیان کرے۔ اسی طرح عمرو سے زید کی بھلائی بیان کرے تاکہ دونوں میں ایک دوسرے کی محبت پیدا ہو اور عداوت ختم ہو جائے۔

اونما خیرًا: یہ شک راوی ہے۔ نما ینمی باب ضرب سے جس کے معنی اچھی بات بطور اصلاح دوسرے کو پہنچانا۔ اگر فساد کے طور پر بات پہنچائی جائے تو اس کے لیے بالتشدید مستعمل ہے هکذا قال ابو عبید و ابن قتیبة وغیرهما من العلماء۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اصلاح ذات البین کے لیے اگر کذب استعمال کیا جائے تو ایسے شخص کو کاذب نہ کہا جائیگا اس مصلحت خاص کی بناء پر وہ کذب مذموم نہیں ہے۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و البخاری و مسلم و ابو داؤد والنسائی۔

ام کلثوم بنت عقبة بن ابی معیط الامویة اسلمت قدیما وھی اخت عثمان لامه صحابیة لها احادیث ماتت فی خلافة علیؓ ۱۲

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْخِيَانَةِ وَالْغِشِّ

الخيانة: بالكسر ضد الامانة' خانه خونا ومخانةً فخانة' ازباب نصر بمعنی خیانت کرنا۔

امانت وخیانت کی تفسیر: یہ دونوں لفظ متضاد ہیں' اقوال' افعال' اموال وغیرہ سبھی سے ان کا تعلق ہوتا ہے جس طرح مال امانت ہوتا ہے بات بھی امانت ہوتی ہے اور جس طرح مال میں خیانت ہوتی ہے اسی طرح قول میں بھی خیانت ہوتی ہے جیسا کہ اگلے باب میں آ رہا ہے المجالس بالامانة: لہٰذا کسی نے کوئی بات بطور امانت کہی ہو تو اس کو غیر سے ظاہر کرنا خیانت میں داخل ہے اور حدیث شریف میں اس کو تاکید کے ساتھ منع فرمایا گیا ہے۔ کما فی الحدیث المجالس بالامانة۔

الغش: یہ باب نصر سے ہے اس کے معنی ہیں خلاف ضمیر بات ظاہر کرنا۔ خلاف مصلحت بات کو مزین کرنا' دھوکہ دینا اور فریب کرنا۔ اس میں عموم ہے کہ دھوکہ وغیرہ خواہ عملاً ہو یا قولاً سب اس میں داخل ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "من غشنا فليس منّا" یعنی جو شخص مسلمانوں کو دھوکہ دے وہ ہماری جماعت میں سے نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد اس وقت فرمایا تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بازار تشریف لے جا رہے تھے: ایک شخص کو دیکھا کہ وہ غلہ کا ڈھیر لگائے ہوئے فروخت کر رہا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ڈھیر میں ہاتھ داخل فرمایا تو اندر سے وہ غلہ بھیگا ہوا تھا: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ اس نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بارش ہو گئی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا بارش اندر ہوئی تھی؟ یہ حصہ تم نے اوپر کیوں نہ کر دیا۔ اور فرمایا: من غشنا فليس منا۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ لُؤْلُؤَةَ عَنْ أَبِي صِرْمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ ضَارَّ ضَارَّ اللّٰهُ بِهِ وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللّٰهُ عَلَيْهِ۔

ترجمہ: ابوصرمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کسی کو نقصان پہنچاوے اللہ تعالیٰ اس کو نقصان پہنچائیں گے۔ اور جو شخص کسی کو مشقت میں ڈالے اللہ تعالیٰ اس کو مشقت میں ڈالیں گے۔

ضار: بتشديد الراء المهملة ماخوذ من المضارة' اس کے معنی ہیں کسی کو نقصان پہنچانا۔

ضار الله به: اللہ تعالیٰ اس کو نقصان پہنچائیں گے: ظاہر ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نقصان پہنچائیں اس کا کیا حال ہوگا اور کہاں اس کا ٹھکانہ ہوگا۔

ومن شاق: شاق بتشديد القاف من المشاقة اس کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں۔ (اول) جو شخص کسی سے دشمنی کرے گا تو اللہ تعالیٰ بھی ایسے شخص سے دشمنی فرمائیں گے۔ (دوم) جو شخص کسی کو مشقت میں ڈالے گا اللہ تعالیٰ بھی ایسے شخص کو مشقت میں ڈال دینگے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مشقت وضرر دونوں متقارب المعنی ہیں البتہ ضرر کا استعمال اتلاف مال کے لئے اور مشقت کا استعمال بدن کی اذیت کے لئے ہوتا ہے۔

وفی الباب عن ابی بکرؓ اخرجہ الترمذی بعدها هذا حديث حسن غريب اخرجه احمد وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔

محمد بن يحي بن حبان بفتح المهملة و تشديد الموحدة ابن منقذ الانصاری المدنی ثقة فقيه من الرابعة مات ۱۲۱ لؤلؤة مولاة الانصارية مقبولة من الرابعة ابی صرمة بكسر الصاد المهملة وسكون الراء المازنی الانصاریؓ صحابی اسمه مالك بن قيس وقيل قيس بن صرمه و كان شاعرًا (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ ثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحُبَابِ الْعُكْلِيُّ ثَنِي أَبُوْ سَلَمَةَ الْكِنْدِيُّ ثَنَا فَرْقَدُ السَّبَخِيُّ عَنْ مُرَّةَ بْنِ شَرَاحِيْلَ الْهَمْدَانِيْ وَهُوَ الطَّيِّبُ عَنْ أَبِيْ بَكْرِ نِ الصِّدِّيْقِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَلْعُوْنٌ مَنْ ضَارَّ مُؤْمِنًا أَوْ مَكَرَ بِهٖ۔

ترجمہ: ۔ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا وہ شخص رحمت سے دور ہے جس نے کسی مسلمان کو نقصان پہنچایا یا اس کے ساتھ دھوکہ کیا۔

ضار: اس سے مراد ظاہری طور پر نقصان پہنچانا ہے۔ مکر بہ: اس سے مراد حقیقی طور پر نقصان پہنچانا ہے روایت سے معلوم ہوا کہ کسی مؤمن کو کسی طرح کا نقصان دینا اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دوری کا سبب ہے: خواہ نقصان جانی ہو ظاہری ہو یا باطنی: لہٰذا جب وہ شخص اللہ کی رحمت سے دور ہو گیا پھر دنیا و آخرت میں اس کو کیا کامیابی ہو سکتی ہے بلکہ دونوں جہان میں اس کے لیے خسارہ ہے۔

هذا حديث غريب: اس روایت کی سند میں ابوسلمہ الکندی مجہول راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ حَقِّ الْجِوَارِ

جوار بكسر الجيم و بضمها و الكسر افصح اس کے معنی ہیں ہمسایہ ہونا۔

پڑوسی کے حقوق کے بارے میں قرآن و حدیث میں بہت تاکید وارد ہے' قرآن کریم میں دیگر حقوق کو بیان فرماتے ہوئے ارشاد باری تعالیٰ ہے"والجار ذي القربى والجار الجنب" روایت الباب بھی اس کی اہمیت پر دلالت کرتی ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلٰى ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ دَاوٗدَ بْنِ شَابُوْرَ وَبَشِيْرٍ أَبِيْ إِسْمَاعِيْلَ عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَمْرٍو ذُبِحَتْ لَهٗ شَاةٌ فِيْ أَهْلِهٖ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ أَهْدَيْتُمْ لِجَارِنَا الْيَهُوْدِيِّ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مَازَالَ جِبْرَئِيْلُ يُوْصِيْنِيْ بِالْجَارِ حَتّٰى ظَنَنْتُ أَنَّهٗ سَيُوَرِّثُهٗ

ترجمہ: مجاہدؒ سے مروی ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ کے لیے ان کے گھر میں بکری ذبح کی گئی جب وہ گھر تشریف لائے تو معلوم کیا کہ کیا تم نے ہمارے پڑوسی یہودی کو بھی ہدیہ دیا ہے میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ جبرئیل امین مجھے پڑوسی کے حقوق کے بارے میں اس قدر وصیت و تاکید فرماتے رہے یہاں تک کہ میں نے گمان کیا شاید اس کو وارث قرار دید یں گے۔

یوصینی: سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جبرئیل امین مجھے حکم دیتے رہے'۔

''اھدیتم'' یہ مجرد سے ہے یا مزید سے اگر مزید سے ہے تو ہمزہ مقدر ہوگا۔ سیورثہ: اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہاں توریث سے کیا مراد ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مشارکت مالی مراد ہے: یعنی جس طرح دیگر اقارب کے حقوق شرعاً متعین ہیں

(بقیہ صفحہ گزشتہ کا) عبدبن حميد بغير اضافة ابن حميد بن نصر الكسي ابو محمد قيل اسمه عبدالحميد و بدالك جزم ابن حبان و غير واحد ثقة حافظ من الحادية عشرمات ۲۴۹ھ ابو سلمة الكندى شيخ لزيد بن الحباب مجهول من السابعة فرقد السبخي بن يعقوب ابو يعقوب البصرى صدوق عابد لكنه لين الحديث كثير الخطأ من الخامسة ۱۳۱ھ ابو بكر الصديق ابو بكر الصديق عبدالله بن عثمان ابى قحافة هوالخليفة الاول عن النبى ﷺ وله فضائل هوا فضل الصاحبة بلا اختلاف مات بالمدينة ۱۳ھ بين المغرب والعشاء وله ثلث وستون ۱۲۔

محمد بن عبدالاعلى الصنعانى البصرى ثقة من العاشرة همات ۲۴۵ داؤد بن شابور بالمعجمة والموحدة ابو سليمان المكى وقيل اسم ابيه عبدالرحمن و شابور جده ثقة من السادسة۔

اسی طرح پڑوسی کا حق بھی دیگر اقارب کے ساتھ متعین کردیا جائے گا۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ اس سے حسن سلوک مراد ہے یعنی جس طرح دیگر اقارب اور ورثاء کے ساتھ حسن سلوک کرنا ضروری ہے اسی طرح پڑوسی کے ساتھ بھی حسن سلوک واجب قرار دیا جائے گا، لیکن پہلا قول راجح ہے چونکہ بخاری میں الفاظ حدیث "حتی ظننت انه یجعل له میراثا" وارد ہیں۔

الجار: یہ لفظ پڑوسی کے جملہ اقسام کو شامل ہے خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم، فاسق، غیر فاسق نیز دوست و دشمن، دیہاتی، شہری، نقصان دہ، نفع رساں، اجنبی، غیر اجنبی، نیز مکان سے متصل رہنے والا ہو یا دور رہنے والا رشتہ دار ہو یا نہ ہو: سبھی پڑوسی اسکے تحت داخل ہیں بحیثیت پڑوسی ان سب کا حق برابر ہے: البتہ دیگر حقوق کی وجہ سے بعض، بعض سے اعلیٰ و اقدم ہونگے۔ مثلاً: حدیث شریف میں ہے کہ پڑوسی کی تین قسمیں ہیں (۱) کافر پڑوسی، اس کو صرف حق جوار یعنی صرف ایک حق حاصل ہے (۲) مسلمان پڑوسی اس کے دو حق ہیں حق اسلام اور حق جوار (۳) رشتہ دار پڑوسی اس کے تین حق ہیں حق اسلام، حق قرابت، حق جوار (روی ذلك الطبرانی عن جابر مرفوعًا) روایت مذکور میں عبداللہ بن عمرو نے جار کو عام قرار دیتے ہوئے یہودی پڑوسی کے حق کی ادائیگی کی طرف توجہ دلائی ہے۔

پڑوسی کے حقوق: پڑوسی کے چند حقوق بطور اجمال یہ ہیں (۱) اس کو سلام کرنے میں پہل کرنا (۲) اس سے گفتگو کو طویل نہ کرنا (۳) بار بار اس کا حال نہ پوچھنا (۴) بیمار ہو جائے تو اس کی عیادت کرنا (۵) مصیبت میں اس کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کرنا (۶) اس کے غم میں شریک رہنا (۷) اس کی خوشی پر خوش ہونا (۸) اس کی غلطیوں کو نظر انداز کرنا (۹) دیوار یا چھت سے اس کے مکان میں نہ جھانکنا (۱۰) اس کی دیوار پر اپنی کڑیاں نہ رکھنا (۱۱) اس کے صحن میں پانی کا نالہ گرا کر اس کو ایذاء نہ پہنچانا (۱۲) اسکے گھر کا راستہ تنگ نہ کرنا (۱۳) اگر وہ کوئی چیز اپنے گھر سے لے جاتا ہوا نظر آئے تو اس کی جستجو نہ کرنا (۱۴) اس کے عیوب کی پردہ پوشی کرنا (۱۵) اگر اسکو کوئی حادثہ پیش آئے تو اس کی مدد کرنا (۱۶) اس کی عدم موجودگی میں بھی اس کی مدد کرنا (۱۷) اسکے بیوی بچوں کی خبر گیری کرنا (۱۸) اسکی کوئی برائی نہ کرنا نہ سننا۔ (۱۹) اس کی بیوی و خادمہ سے نگاہ نیچی رکھنا (۲۰) اس کے بچے کے ساتھ شفقت و مہربانی کا معاملہ کرنا (۲۱) اگر وہ کسی دینی یا دنیوی نقصان کی طرف قدم بڑھا رہا ہو تو اسکو روک دینا اور صحیح راستہ کی طرف رہنمائی کرنا۔ یہ جملہ حقوق روایات سے ثابت ہیں جو کتب احادیث میں موجود ہیں۔

وفی الباب عن عائشة: اخرجه البخاری و مسلم وابن عباسؓ اخرجه الطبرانی وابو یعلی، و عقبة بن عامر: اخرجه احمد والطبرانی، وابو هریرة: اخرجه البخاری و مسلم، والمقداد بن الاسود اخرجه احمد، ابی شریحؓ اخرجه البخاری، ابی امامةؓ اخرجه الطبرانی، اس بارے میں اور بھی روایات ہیں جن کو حافظ منذری نے الترغیب میں بیان فرمایا ہے۔

هذا حدیث حسن غریب: اخرجه ابوداؤد والبخاری فی الادب، وقد روی هذا الحدیث عن مجاهد عن عائشة وابی هریرة ایضا عن النبی ﷺ جس طرح یہ مضمون حضرت عبداللہ بن عمرو سے ثابت ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ و ابوہریرہؓ سے بھی مجاہد نے مرفوعاً اس کو نقل کیا ہے۔

حدثنا قتيبة ثنا الليث الخ: یہ حضرت عائشہؓ کی روایت ذکر فرمائی ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ حَیْوَةَ بْنِ شُرَیْحٍ عَنْ شُرَحْبِیْلَ بْنِ شَرِیْكٍ عَنْ اَبِی عَبْدِالرَّحْمٰنِ الْحُبُلِیِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ خَیْرُ الْاَصْحَابِ عِنْدَ اللّٰہِ خَیْرُھُمْ لِصَاحِبِهٖ وَخَیْرُ الْجِیْرَانِ عِنْدَ اللّٰہِ خَیْرُھُمْ لِجَارِهٖ

ترجمہ:۔ عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ رفیقوں میں سب سے بہتر اللہ کے نزدیک وہ ہے جو اپنے رفیق کے ساتھ اچھا معاملہ کرنے والا ہو اور پڑوسیوں میں سب سے بہتر اللہ کے نزدیک وہ پڑوسی ہے جو ہمسایہ کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتا ہے۔

خير الاصحاب عندالله: یعنی اللہ کے نزدیک ثواب کا وہ زیادہ مستحق ہے۔

خير هم لصاحبه: جو اپنے ساتھی کے ساتھ حسن سلوک اور خیرخواہی کا معاملہ کرنے والا ہو۔ وخير الجيران عندالله خير هم لجاره: یعنی وہ اپنے پڑوسی کیساتھ حسن معاملہ، حسن سلوک کرنے والا اور اس کے حقوق کی ادائیگی کرنے والا ہو، حدیث شریف میں وارد ہے مسلمان کی خوش نصیبی کی تین علامات ہیں لفظہ، ان من سعادة المرء المسلم المسكن الواسع والجار الصالح و المركب الهنئ (رواہ احمد والحاکم) یعنی مؤمن مرد کی خوش نصیبی یہ ہے کہ اسے کشادہ مکان، نیک پڑوسی، سیدھی سواری میسر ہو، روایت مذکورہ فی الباب سے معلوم ہوا کہ پڑوسیوں کے ساتھ حسن سلوک انسان کے حسن اخلاق اور اس کے یمن وسعادت کی بہترین کسوٹی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے پوچھا مجھے اپنے فعل کے حسن وقبح کا علم کس طرح ہو سکتا ہے؟ فرمایا ''اذا سمعت جيرانك يقولون احسنت فقد احسنت واذا سمعتهم يقولون قد اسأت فقد اسأت (اخرجه احمد والطبرانی) یعنی اگر تیرے پڑوسی یہ کہیں کہ تو نے اچھا کیا تو تیرا فعل اچھا ہے اور اگر یوں کہیں کہ تو نے برا کیا تو تیرا فعل برا ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ''من اراد الله به خير اعسله قيل ما عسله قال يحببه الى جيرانه'' (رواہ احمد) یعنی اللہ تعالیٰ جس شخص کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو شیریں بنا دیتے ہیں عرض کیا گیا شیریں بنا دینے کا کیا مطلب ہے فرمایا اس کو پڑوسیوں کی نظر میں محبوب بنا دیتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں دس باتیں کریمانہ اخلاق کے دائرے میں آتی ہیں اور ممکن ہے کہ وہ دس باتیں بیٹے میں پائی جائیں اور باپ میں نہ ہوں، آقا ان اوصاف کے ساتھ متصف نہ ہو اور غلام کے اندر یہ باتیں پائی جائیں وہ دس باتیں یہ ہیں (۱) راست گفتاری (۲) راست بازی (۳) داد ودہش (۴) جزاء ومکافات (۵) صلہ رحمی (۶) حفاظت وامانت (۷) ہمسایہ کے حقوق کی رعایت (۸) ہم نشینوں کی پاس داری (۹) مہمان نوازی (۱۰) حیاء یہ آخری وصف تمام اوصاف کی اصل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا ''لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة'' یعنی کوئی اپنی پڑوسن کو (اس کی بھیجی ہوئی چیز کی بناوٹ پر) حقیر نہ جانے اگر چہ وہ بھیجی ہوئی چیز بکری کی جلی ہوئی کھری ہی کیوں نہ ہو۔

پڑوسی کے حق کی ادائیگی کا عجیب واقعہ: حسن بن عیسیٰ نیشاپوری کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن المبارک سے دریافت کیا کہ میرے ایک پڑوسی نے میرے غلام کی شکایت کی ہے اور غلام اپنی غلطی سے انکار کر رہا ہے آپ بتائیں کیا کروں؟ اگر غلام کو سزادوں یہ نامناسب بات ہے: اور سزا نہ دوں تو پڑوسی کی ناراضگی کا خطرہ ہے ابن المبارک نے جواب دیا اس سے پہلے غلام سے کوئی قصور سرزد ہوا ہو تو اس پر غلام کو تنبیہ و تادیب کر دو: اس طرح غلام بھی بچ جائے گا اور پڑوسی کو شکایت بھی نہ رہے گی کہ تم نے اس کے مقابلہ میں غلام کو ترجیح دی: لہٰذا دونوں کے حقوق کی رعایت ہو جائیگی۔

هذا حديث غريب اخرجه ابن خزيمةوابن حبان والحاكم وقال هو بشرط مسلم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْإِحْسَانِ إِلَى الْخَادِمِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيٍّ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ وَاصِلٍ عَنِ الْمَعْرُوْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِخْوَانُكُمْ جَعَلَهُمُ اللّٰهُ فِتْيَةً تَحْتَ اَيْدِيْكُمْ فَمَنْ كَانَ اَخُوْهُ تَحْتَ يَدِهٖ فَلْيُطْعِمْهُ مِنْ طَعَامِهٖ وَلْيُلْبِسْهُ مِنْ لِبَاسِهٖ وَلَا يُكَلِّفُ مَايَغْلِبُهٗ فَاِنْ كَلَّفَهٗ مَايَغْلِبُهٗ فَلْيُعِنْهُ

ترجمہ:۔ حضرت ابوذرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارے بھائیوں کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے ماتحت غلام بنایا ہے پس جس شخص کا بھائی اس کے ماتحت ہو اس کو چاہیے کہ اپنے کھانے سے اسکو کھانا کھلائے اور اپنے لباس سے اس کو لباس پہنائے اور اس کو ایسے امر کا مکلّف و ذمہ دار نہ بنائے جو اس پر غالب آجائے پس اگر (ضرورۃ) ایسے امر کا مکلّف بنائے جو اس پر غالب آجائے تو چاہیے کہ اس کی مدد کردے۔

اخوانکم: بمعنی "خدمكم و خولكم كما وقع في رواية" بخاری کی روایت میں "اخوانكم خولكم" صراحۃً واقع ہوا ہے جس کے معنی خدام و ممالیک کے ہیں اور لفظ "اخ" برائے ترحم فرمایا ہے۔

فتية: بكسر الفاء وسكون التاء وفتح الياء جمع فتى اى غلمة اور نسخہ مصریہ میں قنية بالقاف والنون واقع ہے اى ملكاً لكم قال في القاموس "القنية بالكسر والضم مااكتسب' فليعنه ماخوذ من الاعانة یعنی اس غلام کی مدد کرے خواہ خود کرے یا کسی دوسرے سے کرائے۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تمہارے غلام جو تمہارے بھائی ہیں وہ قابل رحم و شفقت ہیں ان کے ساتھ حسن سلوک کیا جائے: اگر ممکن ہو تو اپنے جیسا کھانا اور اپنے جیسا لباس ان کو پہنایا جائے اور ان کی طاقت سے زیادہ کام نہ لیا جائے کہ وہ بھی تمہاری طرح انسان ہیں اگر ضرورۃً طاقت سے زیادہ کام سپرد کیا جائے تو ان کی مدد کرے یا دوسرے سے مدد کرائے' امام ترمذیؒ نے غلاموں اور خداموں کے حقوق سے متعلق مختلف ابواب قائم فرمائے ہیں۔

المعرور بن سويد الاسدى الكوفى يكنى بابى امية ثقة من الثانية عاش مائة و عشرين سنة ۱۲

غلاموں کے حقوق کی تاکید: حدیثِ مذکور میں غلاموں کے حقوق کے بارے میں تاکید فرمائی گئی ہے دیگر احادیث میں بھی اس بارے میں تاکید وتنبیہ فرمائی گئی ہے حتیٰ کہ وہ آخری وصایا بھی اس تاکید سے خالی نہیں جن سے آپ ﷺ نے مرض الوفات کے دوران امت مسلمہ کو نوازا ہے' ترمذی اور ابوداؤد میں روایت ہے' لایدخل الجنة سیئ الملكة' یعنی جنت میں نہیں داخل ہوگا غلاموں کے ساتھ ناروا سلوک کرنے والا اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے پوچھا میں غلاموں کو کتنی مرتبہ معاف کروں تو آپ ﷺ نے سکوت کر کے فرمایا "ستر بار" حضرت عمر کا معمول تھا کہ وہ ہفتہ میں ایک بار شنبہ کو عوالیٔ مدینہ تشریف لے جاتے اگر وہ کسی غلام کو ایسے کام میں مصروف دیکھتے جو اس کی طاقت سے زائد ہوتا تو اس کو دوسرا کام سپرد فرماتے۔

حقوق مملوک سے متعلق چند واقعات: حضرت ابو ہریرہؓ نے دیکھا کہ ایک شخص اونٹ پر سوار ہے اور اسکا غلام پیادہ یا سواری کے پیچھے دوڑ لگا رہا ہے فرمایا اے اللہ کے بندے اسے بھی اپنے ساتھ بٹھا لے آخر کو یہ تیرا بھائی ہے اس کے جسم میں بھی وہی روح حلول کیے ہوئے ہے جو تیرے جسم میں ہے اس شخص نے غلام کو اپنے پیچھے بٹھالیا اس کے بعد آپ نے فرمایا جس شخص کے پیچھے لوگ پیدل بھاگ رہے ہوں سمجھ لو کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ سے دور ہوتا جا رہا ہے۔ احنف بن قیس سے کسی نے پوچھا کہ تم نے حلم و بردباری کا سبق کس سے حاصل کیا فرمایا کہ قیس بن عاصم سے' سائل نے ان کے حلم و بردباری کا واقعہ دریافت کیا فرمایا کہ ان کی باندی سیخ کے کباب لیکر آئی سیخ گرم تھی اتفاقاً باندی کا ہاتھ بہک گیا اور شعلہ ریز سیخ ان کے بیٹے پر گر پڑی یہ حادثہ لڑکے کے لیے جان لیوا ثابت ہوا باندی خوف سے لرز اٹھی ابن عاصم نے سزا دینے کے بجائے اس کو آزاد کر دیا کہ اسکا خوف بغیر آزادی کے دور نہیں ہو سکتا تھا۔

میمون بن مہران کے یہاں ایک مہمان آیا انہوں نے اپنی باندی سے کہا کہ رات کو کھانا ذرا جلدی لانا باندی کھانا لیکر آئی عجلت تو تھی ہی سالن کا بھرا پیالہ ہاتھ سے چھوٹ گیا اور آقا ابن مہران کے سر پر گر پڑا ابن مہران نے غصہ سے کہا اے جاریہ تو نے مجھے جلا ڈالا کہنے لگی آقا ذرا قرآن اٹھا کر دیکھئے اللہ تعالیٰ کیا فرماتے ہیں: کیا قرآن میں نہیں ہے "والکاظمین الغیظ" فرمایا یقیناً ہے اور میں نے غصہ کو پی لیا پھر باندی نے کہا اور یہ بھی قرآن میں ہے "والعافین عن الناس" فرمایا میں نے تجھے معاف کر دیا پھر باندی نے کہا کچھ اور حسنِ سلوک کیجیے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "والله یحب المحسنین" فرمایا جا میں نے تجھے اللہ کی راہ میں آزاد کر دیا۔

ایک شخص حضرت سلمانؓ فارسی کی خدمت میں حاضر ہوا وہ آٹا گوندھ رہے تھے آنے والے نے حیرت کا اظہار کیا فرمایا ہم نے غلام کو باہر کسی ضروری کام سے بھیجا ہے ہم نہیں چاہتے کہ ایک وقت میں دو کام اس سے لیں۔

خلاصۃ المقال یہ ہے کہ غلاموں اور باندیوں کو اپنے جیسا کھانا کھلائے اپنے جیسا لباس پہنائے ان کی ہمت و وسعت سے زیادہ کام نہ لے انہیں تکبر اور حقارت کی نظر سے نہ دیکھے ان کی لغزشوں سے صرف نظر کرے اگر ان سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے اور طبیعت میں تکدر پیدا ہو جائے یا سزا دینے کا خیال آئے تو یہ ضرور سوچے کہ میں بھی باری تعالیٰ کا غلام ہوں اور رات دن گناہ کرتا رہتا ہوں لیکن وہ مجھے سزا نہیں دیتا حالانکہ اللہ تعالیٰ مجھ پر زائد قادر ہے۔

وفی الباب عن علیؓ اخرجه احمد و ابو داؤد' وام سلمةؓ اخرجه البیهقی وابن عمرؓ اخرجه الطبرانی' وابی هریرةؓ اخرجه مسلم، هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ يَحْيٰى عَنْ فَرْقَدٍ عَنْ مُرَّةَ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ نِ الصِّدِّيْقِ عَنِ

همام بن یحی بن دینار العوذی بفتح العین المهملة وسكون الواوٗ و كسر المعجمة ابو عبدالله و ابوبكر البصری ثقة وبما وهم من السابعة مات ۶۵۔۱۶۴ء

النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ سَيِّئُ الْمَلَكَةِ

ترجمہ: ابوبکر صدیقؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں داخل ہوگا جنت میں ناروا سلوک کرنے والا غلاموں کے ساتھ۔

الملكة: بفتح الميم واللام بمعنى الملك يقال "ملكه ملكا و ملكة" اسی طرح بعض نے بضم اللام اور مثلث اللام بھی ضبط کیا ہے۔ علامہ جزریؒ نے فرمایا: کہا جاتا ہے "فلان حسن الملكة" اس شخص کو کہتے ہیں جو ممالیک کے ساتھ حسن سلوک کرے۔ "فلان سيئ الملكة" جو اپنے غلاموں کے ساتھ برا سلوک کرے۔

هذا حديث غريب: اخرجه ابن ماجه وقد تكلم ايوب السختياني و غير واحد الخ یعنی فرقد بن یعقوب السنجی کے بارے میں ایوب سختیانی وغیرہ نے حافظہ کے اعتبار سے کلام کیا ہے چنانچہ علامہ ذہبیؒ نے فرمایا کہ ابوحاتم نے ان کو "ليس بالقوی" کہا ابن معین نے ثقہ قرار دیا ہے امام بخاریؒ نے فرمایا "في احاديثه مناكير" اسی طرح نسائی نے فرمایا "ليس بثقة" دار قطنی نے بھی ضعیف قرار دیا ہے۔ الحاصل فرقد السنجی کے بارے میں فرمایا گیا: "عابد صدوق لكنه لين الحديث كثير الخطأ"۔

بَابُ النَّهْيِ عَنْ ضَرْبِ الْخُدَّامِ وَشَتْمِهِمْ

یہ باب خدام کو مارنے اور ان کو برا بھلا کہنے کی ممانعت کے بارے میں ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُاللّٰهِ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ غَزْوَانَ عَنِ ابْنِ اَبِيْ نُعْمٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ اَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيُّ التَّوْبَةِ مَنْ قَذَفَ مَمْلُوْكَهُ بَرِيْئًا مِمَّا قَالَ لَهُ اَقَامَ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْحَدَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ كَمَا قَالَ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی توبہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اپنے مملوک کو تہمت لگائے حالانکہ وہ اس تہمت سے بری ہے جو اس کو لگائی گئی ہے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس پر حد قائم فرمائیں گے الا یہ کہ وہ ایسا ہو جیسا کہ اس کے بارے میں آقا نے کہا ہے۔

یہ ابوالقاسم سے بدل ہے، مجمع البحار میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کثرتِ توبہ واستغفار کی بناء پر نبی التوبة کہا جاتا ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ آپؐ کثرت سے توبہ واستغفار فرماتے تھے اسی طرح آپ کو کثرت رحم کی بناء پر نبی التوبة والرحم بھی کہا گیا ہے اقام الله عليه الحد يوم القيامة بخاری ومسلم میں جلد یوم القيامة واقع ہے۔

الاان يكون كما قال: یعنی اگر مملوک میں وہ بات پائی جاتی ہے جو آقا نے کہی ہے تو پھر اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس پر حد قائم نہیں فرمائیں گے کیونکہ مولی نفس الامر میں صادق ہے یہ استثناء منقطع ہے۔

حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ باندی اور غلام کے بارے میں یہ بھی احتیاط کرنی چاہیے کہ خواہ مخواہ ان پر زنا، چوری وغیرہ عیوب کی تہمت نہ لگائے: ورنہ قیامت میں آقا سزا کا مستحق ہوگا: کیوں کہ وہاں ملکیت زائل ہو جائے گی اور سب کے حقوق برابر ہو نگے۔

فضيل بن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاء ابن جرير الضبي ثقة من كبار السابعة مات بعد ۱۴۰ ابن ابی نعم بضم اوله وسكون المهملة هو عبدالرحمن البجلي۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آقا اگر اپنی باندی یا غلام پر تہمت لگائے تو دنیا میں آقا پر حد جاری نہ کی جائے گی: کیونکہ حدود شکوک وشبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں ملکیت کی وجہ سے شبہ پیدا ہو گیا ہے۔ علامہ مہلب فرماتے ہیں کہ اس پر تمام علماء کا اجماع ہے نیز کامل غلام مدبر اور ام ولد وغیرہ سب کا حکم یہی ہے: مگر حافظ نے فتح الباری میں ام ولد کے بارے میں کچھ اختلاف نقل کیا ہے: لیکن یہ واضح رہے کہ اگر چہ حد شرعی یعنی حد قذف ہو تو آقا پر جاری نہ ہوگی مگر تعزیر کی جائے گی تا کہ اس قسم کے برے فعل سے لوگ اجتناب کریں۔

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه احمد والشيخان و ابوداؤد۔

وفي الباب عن سويد بن مقرنؓ: اخرجه احمد و مسلم و ابوداؤد۔ وعبدالله بن عمرؓ: اخرجه مسلم۔ وابن ابی نعمؒ: بضم النون وسکون العین ان کا نام عبدالرحمٰن بن ابی نعم البجلی ہے اور کنیت ابوالحکم ہے عابد صدوق راوی ہے۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا مُؤَمَّلٌ ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيِّ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ مَسْعُوْدٍ قَالَ كُنْتُ اَضْرِبُ مَمْلُوْكًا لِيْ فَسَمِعْتُ قَائِلًا مِنْ خَلْفِيْ يَقُوْلُ اِعْلَمْ اَبَا مَسْعُوْدٍ اِعْلَمْ اَبَا مَسْعُوْدٍ فَالْتَفَتُّ فَاِذَا اَنَا بِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ اللّٰهُ اَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ قَالَ اَبُوْ مَسْعُوْدٍ فَمَا ضَرَبْتُ مَمْلُوْكًا بَعْدَ ذٰلِكَ۔

ترجمہ: ابومسعود انصاریؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنے غلام کو مار رہا تھا پس میں نے اپنے پیچھے سے سنا کہ کہنے والا کہہ رہا ہے سن تو ابومسعودؓ سن تو ابومسعودؓ میں متوجہ ہوا تو دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیشک اللہ تعالیٰ تجھ پر زیادہ قدرت رکھتے ہیں بہ نسبت تیرے اس غلام پر قدرت رکھنے کے ابومسعود کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے کسی غلام کو نہیں مارا۔ یہاں سفیان سے سفیان ثوریؒ مراد ہیں۔

ابا مسعود ای یا ابا مسعود' لله بفتح اللام علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ للہ میں لام تاکید کے لیے ہے اور اللہ مبتداء ہے اور اقدر خبر ہے اور علیکم اقدر کے متعلق ہے اور ''منك'' بھی اسی سے متعلق ہے اور لفظ ''علیہ'' کاف خطاب سے حال ہے ای اقدر منك حال كونك قادراً عليه كذا فی المرقاة نقلا عن المظهر۔

قال ابو مسعود فما ضربت مملوكا بعد ذالك: اور مسلم شریف میں ہے ''فقلت یا رسول الله هو حرلوجه الله فقال اما انه لو لم تفعل للفتحك النار اولمستك النار۔

روایت سے معلوم ہوا کہ بلاوجہ غلام کو مارنا ظلم ہے پھر مارنے کی کوئی حد ہوتی ہے لہٰذا سزا بقدر جرم کی شرعاً اجازت ہے مگر عفو بہتر ہے جیسا کہ روایات آرہی ہیں:

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه مسلم۔

ابراهيم التيمى هو ابن يزيد بن شريك قال ابن معين ثقة وقال ابوذرعه ثقة مرجی وقال ابو حاتم صالح الحديث وقال الدارقطنى لم يسمع عن حفصةؓ ولا من عائشةؓ ولا ادراك زمانهما مات ۹۲ قتله الحجاج بن يوسف ابيه هو يزيد بن شريك ابن طارق التيمى الكوفى ثقة يقال انه ادراك الجاهلية من الثانية مات فى خلافة عبدالملك ابو مسعود الانصارى هو عقبة بن عمرو بن ثعلبة الانصارى البدرى صحابى جليل مات قبل الاربعين وقيل بعدها۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَدَبِ الْخَادِمِ

ادب سے مراد تادیب ہے یعنی غلام وخادم کوادب سکھانے کے بارے میں۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ ابْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ اَبِیْ هَارُوْنَ الْعَبْدِیِّ عَنْ اَبِیْ سَعِيْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا ضَرَبَ اَحَدُكُمْ خَادِمَهٗ فَذَكَرَ اللّٰهَ فَارْفَعُوْا اَيْدِيَكُمْ۔

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی اپنے خادم کو مارے پس وہ اللہ کو یاد کرے یعنی اللہ کا واسطہ دے تو اپنے ہاتھ اٹھالو (یعنی اس کو مت مارو)۔

فَذَكَرَ اللّٰهَ: ای استغاث به واشفع باسمه تعالٰی" یعنی جب وہ اللہ کا واسطہ دیکر کہے کہ اللہ کے لیے معاف کردیجئے۔

فارفعوا ایدیکم ای امنعو ھاعن ضربه تعظیمًا لذكره تعالی۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں یہ حکم جب ہے جبکہ تادیب کے لیے مارے اور اگر حدًا اس طرح مار رہا ہے تو پھر حد پوری کی جائے گی نیز اگر وہ اللہ کا واسطہ محض مکروفریب کے لیے دے رہا ہے تب بھی ضرب تادیب کو نہ چھوڑا جائے گا۔

ابو هارون العبدی ان کا نام عمارۃ بن جُوین ہے، کنیت سے مشہور ہیں قال یحیی بن سعید ضعفه شعبة الخ: یحیٰی بن سعید القطان فرماتے ہیں، کہ شعبہ نے ان کی تضعیف کی ہے احمد بن حنبل نے فرمایا لیس بشئ، اور ابن معین کہتے ہیں "لایصدق فی حدیثه اور امام نسائی فرماتے ہیں متروك الحدیث۔ قال الدار قطنی "یتلون خارجی و شیعی فیعتبر بماروی عنه الثوری قال الجوز جانی كذّاب، قال یحیی ای یحیی القطان: یعنی یحیٰی نے فرمایا کہ ابن عون نے ان سے روایت نہیں نقل کی یہاں تک کہ وہ انتقال فرماگئے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْعَفْوِ عَنِ الْخَادِمِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا رِشْدِيْنُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ اَبِیْ هَانِیٍٔ الْخَوْلَانِیِّ عَنْ عَبَّاسِ ابْنِ جَلِيْدٍ الْحَجْرِیِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَمْ اَعْفُوْ عَنِ الْخَادِمِ فَصَمَتَ عَنْهُ النَّبِیُّ ﷺ ثُمَّ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ كَمْ اَعْفُوْ عَنِ الْخَادِمِ قَالَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِيْنَ مَرَّةً۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یارسول اللہ میں خادم کو کتنی مرتبہ معاف کروں، حضور ﷺ خاموش رہے پھر اس نے کہا یارسول اللہ میں خادم کو کتنی بار معاف کروں، فرمایا ہر دن میں ستر مرتبہ۔

فَصَمَتَ عَنْهُ النَّبِیُّ ﷺ: آپ ﷺ نے یا تو انتظار وحی کی وجہ سے سکوت فرمایا: بعض فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا سکوت

ابو هارون العبدی هو عمارة بن جوین بجیم المصغر المشهور بکنیته متروك ومهنم من كذبه شیعی من الرابعة ۱۳۴

رشدین بن سعد بکسر الراء وسکون المعجمة ابن سعد بن مصلح المهری بفتح المیم و سکون الهاء ابو الحجاج المصری ضعیف رجح ابو حاتم علیة بن لهیعة وقال ابن یونس كان صالحاً فی هنه من السابعة' ۱۸۸ وله ثمان و سبعون سنة ابوهانی الخولانی هو حمید بن هانی المولی لا باس به واكبر شیخ لابن وهب قاله الحافظ عباس بن جلید بضم الجیم الحجری بفتح المهملة وسکون الجیم المصری ثقة من الرابعة ۱۲

فرمانا کراہت سوال کی بنا پر تھا: کیوں کہ معاف کرنا تو امر مندوب ومحبوب ہے اس کے واسطے تعیین عدد مناسب نہیں ہے ''سبعین مرة'' اس سے مراد کثرت ہے تحدید مقصود نہیں ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ حتی الامکان خدام وغلاموں کی غلطیوں سے تسامح کرنا چاہیے روایت شریفہ میں اس کی ترغیب وارد ہوئی ہے۔ ستر کا عدد کثرت کو بیان کرنے کے لیے آتا ہے اور مراد یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے خدام کے ساتھ عفو ودرگذر کا معاملہ کیا جائے' بیان کردہ روایت اس پر شاہد ہے۔

ھذا حدیث حسن غریب: اخرجہ ابوداؤد' ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ میرک نے فرمایا کہ بعض نسخوں میں حسن صحیح ہے چنانچہ ابویعلی نے اس کو سند جید کے ساتھ نقل فرمایا ہے کذا ذکرہ المنذری۔

وَرَوٰی بَعْضُھُمْ ھٰذَا الْحَدِیْثَ عَنْ عَبْدِاللّٰہ بْنِ وَھَبٍ بِھٰذَا الْاِ سْنَادِوَ قَالَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عمرو یعنی بعض حضرات نے اس حدیث کو جب بطریق عبداللہ بن وہب روایت کیا تو بجائے عبداللہ بن عمر بن الخطاب کے عبداللہ بن عمرو' واو کے ساتھ ذکر کیا ہے امام ابوداوٗد نے حدیث الباب کو بطریق احمد بن سعید الہمد انی عن ابن وہب ذکر کیا تو عبداللہ بن عمر بغیر واو نقل فرمایا ہے۔

علامہ منذریؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے اور دوسروں کے سماع بھی بغیر واو ہی ہیں مگر امیر ابونصر نے فرمایا کہ یہ روایت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عمرو بن العاص نیز عبداللہ بن جزء تینوں سے مروی ہے۔ امام بخاری نے تاریخ میں عبداللہ بن عمرو بن العاص اور عبداللہ ابن عمر بن الخطاب دونوں سے روایت ذکر کی ہے علامہ منذری نے فرمایا ھو حدیث فیہ نظر۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَدَبِ الْوَلَدِ

یہاں بھی ادب سے مراد تادیب ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ ثَنَا یَحْیٰی بْنُ یَعْلٰی عَنْ نَاصِحٍ عَنْ سِمَاکٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ لَاَنْ یُؤَدِّبَ الرَّجُلُ وَلَدَہٗ خَیْرٌ مِنْ اَنْ یَتَصَدَّقَ بِصَاعٍ

ترجمہ: جابر بن سمرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی کا اپنے بیٹے کو ادب سکھانا اس سے بہتر ہے کہ وہ ایک صاع صدقہ کرے۔

لَاَنْ یُؤدب: لام برائے تاکید بمعنی القسم ای واللہ تادیب الرجل لولدہ تادیبًا واحدا خیر من تصدقہ بصاع۔

تادیب ولد صدقہ سے بہتر کیوں ہے؟ حضرات شراح نے اس کی مختلف وجوہ بیان فرمائی ہیں: (اول) تأدیب ولد طویل البقاء ہے اور تصدق سریع الفناء ہے۔ (دوم) تادیب ولد افادۂ علمیہ حالیہ ہے اور تصدق افادۂ عملیہ مالیہ ہے۔ (سوم) تادیب ولد یقیناً اپنے محل میں واقع ہے بخلاف تصدق کے کہ وہ تحت الاحتمال ہے۔ (چہارم) تادیب ولد کے ترک پر بسا اوقات لعن طعن کیا جاتا ہے بخلاف ترک تصدق کے' کذا ذکرہ القاری (پنجم) علامہ مناوی فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص تادیب ولد کرتا ہے تو ولد کے افعال حسنہ کو باپ کے لیے صدقہ جاریہ شمار کیا جاتا ہے اور تصدق صاع کے ثواب کا متعدی ہونا ضروری نہیں ہے۔

یحیی بن یعلی الاسلمی الکوفی القتانی قال الحافظ شیعی ضعیف ناصح ھو ابن عبداللہ اوابن عبدالرحمن التمیمی المحلمی بالمھملۃ و تشدید اللام ابو عبداللہ الحائک صاحب سماک ضعیف من کبار السابعۃ ۱۲ ل

روایت سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ تادیب ولد انتہائی اہم امر ہے مطلق صدقات سے بھی افضل و بہتر ہے کیونکہ تادیب ولد صدقات جاریہ میں سے ہونے کی وجہ سے نفع متعدی کو مستلزم ہے۔

هذا حديث غريب: یہ روایت غریب ہونے کے ساتھ ساتھ ضعیف بھی ہے: کیوں کہ اس میں یحییٰ بن یعلی اور ناصح دونوں راوی ضعیف ہیں جیسا کہ خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وناصح بن علاء الكوفي "ليس عنداهل الحديث بالقوي مگر امام ترمذی کا یہ وہم ہے دراصل ناصح نامی دو شخص ہیں (۱) ناصح بن عبداللہ الکوفی (۲) ناصح بن علاء البصری اول الذکر کے بارے میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں ناصح بن عبداللہ الکوفی المحلمی الحائک عن سماک بن حرب و یحییٰ بن ابی کثیر ضعفه النسائی وغیرہ۔ وقال البخاری منکرالحدیث وقال الفلاس متروك وقال ابن معين ليس بشئ وقال مرة ليس بثقة وقال الذهبي كان من العابدين ذكره الحسن بن صالح فقال رجل صالح نعم الرجل۔ پھر علامہ ذہبی نے اس حدیث جابرؓ کی تخریج کی ہے اور سند اس طرح بیان کی ہے۔ "يحيى بن يعلي الاسلمي عن ناصح بن عبدالله عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرةؓ مرفوعًا" معلوم ہوا کہ یہاں ناصح سے مراد ابن العلاء نہیں ہے بلکہ ناصح بن عبداللہ ہے۔

ناصح بن علاء الکوفی: یہ بصری ہیں کوفی نہیں ہیں: چنانچہ امام حاکم نے فرمایا ناصح بن العلاء ہو البصری ثقة اور دوسرے ناصح جو ابن عبداللہ ہیں وہ مطعون ہیں نیز فرمایا ناصح بن عبداللہ ذاہب الحدیث ہیں: اسی طرح دارقطنی نے فرمایا ضعیف وقال ابن حبان تفرد بالمناكير عن المشاهير بہرحال ناصح سے یہاں مراد ناصح بن العلاء نہیں ہے كما قال الترمذي بل وهم فيه بلکہ مراد ناصح بن عبداللہ ہے جس کو اکثر حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے: اس وجہ سے روایت غریب ہونے کے ساتھ ساتھ ضعیف بھی ہے۔

قوله و ناصح شيخ آخر البصري: امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ دوسرے ناصح بصری ہیں جو اس سے اثبت ہیں یہ امام ترمذی کو وہم ہے کما مر مفصلاً۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيِّ نِ الْجَهْضَمِيُّ ثَنَا عَامِرُ بْنُ اَبِي عَامِرِ نِ الْخَزَّازُ ثَنَا اَيُّوبُ بْنُ مُوْسٰى عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَا نَحِلَ وَالِدٌ وَلَدًا مِنْ نَحْلٍ اَفْضَلَ مِنْ اَدَبٍ حَسَنٍ۔

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نہیں عطا کیا کسی باپ نے بیٹے کو کوئی عطیہ جو حسن ادب سے بڑھ کر ہو۔

نحل: بضم النون و فتحه بمعنی عطیه وهبه جو بلاعوض و بلا استحقاق کے ہو۔

فرمان نبوی ﷺ کا خلاصہ یہ ہے کہ باپ اپنے بیٹے کو جس قدر عطیات دیتا ہے ان میں سب سے بڑھ کر عطیہ حسن ادب کی تعلیم و تادیب ہے خواہ نرمی کے ساتھ ہو یا سختی کے ساتھ ہو: کیونکہ اچھے ادب کے ذریعہ بیٹا افعال حسنہ سے آراستہ ہوگا اور افعال قبیح سے بچے گا جو اس کے لیے دنیا و آخرت کی کامیابی کا ذریعہ ہے۔ مشہور مقولہ ہے "حسن الادب يرفع العبد المملوك الى رتبة الملوك۔

هذا حديث غريب: اخرجه البيهقي في شعب الايمان هذا عندي حديث مرسل' یہ روایت بطریق ایوب بن موسیٰ

عامر بن ابي عامر الخزاز بالمعجمات قال الذهبي في الميزان عامر بن ابي عامر صالح بن رستم الخزاز عن يونس بن عبيد وغيره قال ابو حاتم ليس بالقوي وقال ابن عدي في حديثه بعض النكرة وقال الحافظ في التقريب صدوق سئ الحفظ افرط فيه ابن حبان فقال يضع ايوب بن موسى بن عمرو بن سعيد بن العاص ابو موسى علي الاموي ثقة' ابيه هو موسى بن عمرو وقال في التقريب ستور وقال الخزرجي وثقه ابن حبان جده عمرو بن سعيد۔

عن ابیہ عن جدہ مروی ہے جن کا نسب اس طرح ہے ایوب بن موسیٰ بن عمرو بن سعید بن العاص۔ جدہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں یا تو ایوب کی طرف راجع ہے تو دادا عمرو بن سعید ہوئے جو صحابی نہیں ہیں بلکہ وہ عثمان غنیؓ کے زمانہ میں پیدا ہوئے لہٰذا حدیث مرسل ہوگئی' یا ضمیر کا مرجع موسیٰ ہے تو دادا سعید ہوئے یہ اگرچہ آپ ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہو گئے تھے مگر ان کا سماع بھی محدثین کے نزدیک آپ ﷺ سے ثابت نہیں ہے اس وجہ سے ان کی روایت کو مرسل ہی قرار دیا گیا ہے بہرصورت یہ روایت مرسل ہے کما قالہ الترمذی وحققہ ابن حجر فی التہذیب فی ترجمہ موسیٰ بن عمرو بن سعید بن العلاص بعد نقل کلام الترمذی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ قَبُوْلِ الْهَدِیَّةِ وَالْمُكَافَاةِ عَلَیْهَا

یہ باب ان روایات کے سلسلہ میں ہے جو ہدیہ کے قبول کرنے اور اس پر بدلہ دینے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

حَدَّثَنَا یَحْیٰی بْنُ اَکْثَمَ وَعَلِیُّ بْنُ خَشْرَمٍ قَالَا ثَنَا عِیْسَی بْنُ یُوْنُسَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یَقْبَلُ الْهَدِیَّةَ وَیُثِیْبُ عَلَیْهَا۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی ﷺ ہدیہ قبول فرماتے اور اس پر بدلہ عنایت فرماتے تھے۔

الهدیة: از راہ محبت بلا معاوضہ وعوض کسی کو کوئی چیز دینا۔ المکافاة: پاداش دادن یعنی بدلہ دینا۔ یثیب من الاثابة بدلہ دینا' جزا دینا۔ روایت سے معلوم ہوا کہ ہدیہ قبول کرنا جائز ہے بلکہ آپ ﷺ کی سنت ہے۔

ہدیہ کی شرائط: ہدیہ قبول کرنے کے لیے چند شرائط کا لحاظ ضروری ہے (اول) یہ دیکھنا چاہیئے کہ وہ مال حلال ذرائع سے حاصل کیا ہوا ہے یا نہیں نیز شبہات سے خالی ہے یا نہیں اگر پاک وصاف ہو تو قبول کرلے ورنہ نہیں۔ (دوم) ہدیہ دینے والے کی غرض کیا ہے؟ اگر دل خوش کرنے اور محض محبت کی بناء پر دیا ہے تب تو یہ ہدیہ ہے اس کو قبول کرنا چاہیئے۔ اور اگر ناموری' ریاکاری یا بطور صدقہ ہے تو پھر قبول نہ کرے الا یہ کہ مستحق صدقہ ہو۔ (سوم) ہدیہ دینے والا احسان نہ جتلائے اور مُہدیٰ الیہ کو حقیر نہ گردانے بلکہ قبول کرنے کو اپنے اوپر احسان تصور کرے۔ اور خوش ہو اور واپس کر دینے سے ناگواری ہو ان مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ ہدیہ قبول کرنا جائز ہے۔

ہدیہ کے آداب: ہدیہ کے مختصر آداب جن کا لحاظ رکھنے سے ہدیہ کا لطف اور اصل غرض از دیاد محبت پیدا ہوتی ہے۔ (۱) جسکو ہدیہ دے پوشیدہ دے اگر وہ خود ظاہر کرے تو دوسری بات ہے۔ (۲) اگر ہدیہ غیر نقد ہو تو حتی الامکان مہدیٰ الیہ کی رغبت کا خیال رکھے ایسی چیز دے جو اسے مرغوب ہو (۳) ہدیہ دیکر یا اس سے پہلے اپنی کوئی غرض پیش نہ کرے تاکہ مہدی لہ کو خودغرضی کا شبہ نہ ہو (۴) مقدار ہدیہ اس قدر نہ ہو کہ مہدیٰ الیہ کی طبیعت پر بار ہو اور کم چاہے جتنا ہو اس میں مضائقہ نہیں چونکہ اہل نظر کی نظر مقدار پر نہیں ہوتی

{۱} یحی ابن اکثم بن محمد بن قطن التمیمی المروزی ابو محمد القاضی مشهور فقیه صدوق الانه رمی بسرقة الحدیث من العاشرة م ۲۴۲ وله ثلث و ثمانون سنة علی بن خشرم بمعجمتین علی وزن جعفر المروزی ثقة من العاشرہ مات ۲۵۷ اوبعدها وقد قارب المائة عیسی بن یونس بن ابی الحاق السبعی بفتح المهملة و کسر الموحدة اخو اسرائیل کو فی نزل الشام مرابطاً ثقة مامون من الثانیة ۱۸۷ھ

بلکہ خلوص پر ہوتی ہے (۵) اگر مہدی الیہ واپس کرنے لگے تو واپسی کی وجہ دریافت کرلے اور آئندہ اس کا خیال رکھے مگر اس وقت اصرار نہ کرے (۶) جب تک مہدی الیہ پر اپنا خلوص ثابت نہ کردے ہدیہ پیش نہ کرے (۷) حتی الامکان ریلوے پارسل کے ذریعہ ہدیہ نہ بھیجے چونکہ مہدی الیہ کو اس میں پریشانی کا خطرہ ہے۔

یثیب علیھا: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول فرماتے اور اس پر بدلہ عنایت فرماتے تھے۔ ہدیہ کا بدلہ کم از کم ہدیہ کے بقدر دے تو بہتر ہے۔ اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے حضرات مالکیہؒ نے فرمایا کہ اگر واہب کوئی چیز ہبہ کرے تو اس کا بدلہ دینا واجب ہے وبہ قال الشافعی فی القدیم لمواظبته صلی اللہ علیہ وسلم علی ذالك۔ مگر حضرات احنافؒ فرماتے ہیں کہ بدلہ نیت سے ہدیہ دینا درست نہیں ہے بلکہ وہ منعقد نہیں ہوتا وبہ قال الشافعی فی الجدید۔ چونکہ یہ تو بیع بثمن مجہول ہے اس لیے کہ ہبہ کا مدار تبرع پر ہے اور شرعاً عرفاً بیع وہبہ کے مابین فرق ہے جس میں عوض ہو وہ بیع ہے اور جس میں عوض نہ ہو وہ ہبہ ہے۔ روایت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بلند اخلاق بھی معلوم ہوئے۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجه الترمذی و ابو داؤد والنسائی وانسؓ اخرجه ابو داؤد والنسائی و ابن عمرؓ اخرجه ابو داؤد والنسائی و ابن حبان والحاکم۔ وجابرؓ اخرجه الترمذی فی باب المتشبع بمالم یعط۔ ھذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجه البخاری فی الھبة و ابو داؤد فی البیوع۔ یہ روایت صرف بطریق عیسیٰ بن یونس ہی مرفوعاً معروف ہے اس وجہ سے غریب ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الشُّکْرِ لِمَنْ اَحْسَنَ اِلَیْكَ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ ثَنَا الرَّبِیْعُ بْنُ مُسْلِمٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِیَادٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ لَا یَشْکُرِ النَّاسَ لَا یَشْکُرِ اللّٰهَ۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِیَةَ عَنِ ابْنِ اَبِیْ لَیْلٰی ح وَثَنَا سُفْیَانُ بْنُ وَکِیْعٍ ثَنَا حُمَیْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الرُّؤَاسِیُّ عَنِ ابْنِ اَبِیْ لَیْلٰی عَنْ عَطِیَّةَ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ لَمْ یَشْکُرِ النَّاسَ لَمْ یَشْکُرِ اللّٰهَ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ وابو سعیدؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص لوگوں کا شکر نہیں ادا کرتا وہ اللہ کا شکر بھی ادا نہیں کرتا۔

حقیقت شکر: شکر کی حقیقت دراصل نعمت کی قدر کرنا ہے جب نعمت کی قدر ہوگی تو منعم کی قدر بھی ضرور ہوگی نیز جس کے ذریعہ وہ نعمت پہنچی ہے اس کی بھی قدر ہوگی اس طرح خالق ومخلوق دونوں کا شکر ادا ہو جائے گا انسان کے دل میں جس کی قدر ہوتی ہے تو اس کی تعظیم ومحبت بھی کرتا ہے اس کی بات ماننے کو بھی بالاضطرار دل چاہتا ہے لہٰذا خالق کا کمال شکر یہی ہے کہ دل میں اسکی تعظیم ہو، زبان پر ثناء اور اعضاء جوارح سے احکام کی حتی الامکان پوری تعمیل ہو۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ شکر کی دو قسمیں ہیں اول منعم حقیقی کا شکر کما قال تعالیٰ "واشکروا لی ولا تکفرون" دوم شکر

الربیع بن مسلم الجمحی ابوبکر البصری ثقة من السابعة ۱۶۷ عطیة بن سعد بن جنادہ العوفی الجدلی الکوفی صدوق یخطئ کثیراً و کان شیعیاً مدلساً من الثالثة ۱۱۱ھ

مخلوق جو واسطہ نعمت ہے۔ درحقیقت شکر الٰہی کی جزاء لوگوں کا شکر ادا کرنا ہے کیونکہ شکر الٰہی کی تکمیل موقوف ہے اس کے اوامر کے امتثال پر اور منجملہ اوامر کے یہ بھی امر الٰہی ہے کہ لوگوں کا شکر ادا کرے۔ اس لیے کہ یہ بھی اللہ ہی کا شکر ہے لہٰذا روایت کا حاصل یہ ہوا کہ جس نے وسائط نعمت یعنی لوگوں کا شکر ادا نہ کیا تو اس نے درحقیقت اللہ کا شکر ادا نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے اعراض کیا علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں ''من لم یشکر الناس'' کے معنی کی دو تاویلیں کی گئی ہیں (اول) جس آدمی کی طبیعت و عادت لوگوں کی نعمتوں پر ناشکری کی بن گئی ہو یقیناً اس کی عادت میں اللہ کی نعمتوں کی ناقدری اور کفرانِ نعمت کی خصلت بھی پائی جائیگی (دوم) جب تک بندہ لوگوں کا شکر ادا نہ کرے اس وقت تک اللہ تعالیٰ اپنے لیے بھی اس کا شکر یہ قبول نہیں فرماتے کیونکہ اللہ کا شکر موقوف ہے بندوں کے شکر پر۔

وفی الباب عن ابی ہریرۃؓ اخرجه الترمذی فی هذا الباب والا شعث بن قیسؓ اخرجه احمد۔ والنعمان بن بشیرؓ اخرجه عبدالله بن احمد' هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد والضياء المقدسی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ صَنَائِعِ الْمَعْرُوْفِ

یہ باب ان روایات کے سلسلہ میں ہے جو نیکی کے کاموں کے بارے میں آئی ہیں۔

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيْمِ الْعَنْبَرِيُّ ثَنَا النَّضْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِالْجُرَشِيُّ الْيَمَامِيُّ ثَنَا عِكْرِمَةُ بْنُ عَمَّارٍ ثَنَا أَبُوْ زُمَيْلٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ أَبِيْ ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ تَبَسُّمُكَ فِيْ وَجْهِ أَخِيْكَ لَكَ صَدَقَةٌ وَ أَمْرُكَ بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهْيُكَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَكَ صَدَقَةٌ وَإِرْشَادُكَ الرَّجُلَ فِيْ أَرْضِ الضَّلَالِ لَكَ صَدَقَةٌ وَبَصَرُكَ لِلرَّجُلِ الرَّدِيِّ الْبَصَرِ لَكَ صَدَقَةٌ وَإِمَاطَتُكَ الْحَجَرَ وَالشَّوْكَ الْعَظْمَ عَنِ الطَّرِيْقِ لَكَ صَدَقَةٌ وَإِفْرَاغُكَ مِنْ دَلْوِكَ فِيْ دَلْوِ أَخِيْكَ لَكَ صَدَقَةٌ۔

ترجمہ: ابوذرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تیرا مسکرانا اپنے بھائی کے سامنے تیرے لیے صدقہ ہے اور تیرا اچھی بات کا حکم کرنا اور برائی سے روکنا صدقہ ہے اور تیرا راستہ بتانا کسی شخص کو ایسی جگہ میں جسکو وہ نہیں پہچانتا تیرے لیے صدقہ ہے اور تیرا رہنمائی کرنا بینا آدمی کو تیرے لیے صدقہ ہے اور تیرا راستہ سے پتھر' کانٹا اور ہڈی ہٹانا تیرے لیے صدقہ ہے اور تیرا اپنے ڈول سے اپنے بھائی کے ڈول میں پانی ڈالنا صدقہ ہے۔

تبسمك فی وجه اخيك: یعنی دینی بھائی (مسلمان) سے طلاقۂ وجہ اور بشاشت کے ساتھ ملاقات کرنا صدقہ ہے۔ ایک مومن کو خوش دیکھ کر جب دوسرا مومن خوش ہوگا تو اس پر ایسا ہی ثواب ملے گا جیسا کہ صدقہ کرنے پر ملتا ہے وامرك بالمعروف الخ کسی مؤمن کا دوسرے مؤمن کو اچھائی کا حکم کرنا اور برائی سے روکنا بھی صدقہ کے برابر ثواب رکھتا ہے۔

عباس بن عبدالعظيم بن اسماعيل الغبری ابو الفضل البصری ثقة حافظ من كبار الحادی عشر ۲۴۰ نضر بن محمد الجرشی هو ابن موس الجرشی بالجيم المضمومة والشين المعجمة ' ابو محمد اليمامی مولی بنی امية ثقة له افراد من التاسعة' عكرمة بن عمار العجلی ابو عمار اليمامی اصله من الصبرة صدوق يغلط وفی روية عن يحيی بن كثير اضطراب ولم يكن له كتاب من الخامسة مات قبل ۱۶۰ھ ابو زميل بالتصغير هو سماك بن الوليد مالك بن مرثد بفتح الميم وبينهما راء ساكن ابن عبدالله الزمانی ثقة من الثالثة ابيه مرثد بن عبدالله الزمانی بكسر الزاء وتشديد الميم من الثالثة

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا لفظ مختصر ہونے کے ساتھ نہایت جامع ہے چنانچہ معروف کے تحت وہ تمام نیکیاں اور بھلائیاں آجاتی ہیں جن کا اسلام نے حکم فرمایا ہے اور ہر نبی نے ہر زمانہ میں جن کی ترویج واشاعت کی کوشش کی یہ امور چونکہ جانے پہچانے جاتے ہیں اس لیے معروف کہلاتے ہیں اسی طرح منکر کے تحت وہ تمام برائیاں اور مفاسد آجاتے ہیں جن کو شریعت نے ناجائز قرار دیا ہے اور دونوں کے مجموعہ کا خلاصہ خیرخواہی ہے ظاہر کہ مؤمن کی خیرخواہی کار ثواب ہوگی اور اس پر صدقہ جیسا اجر ہوگا البتہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے درجات ہیں جن کو روایات میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے انشاء اللہ آئندہ روایات کے تحت ان کی تفصیل آئے گی۔

وارشادك الرجل في ارض الضلال صدقة: یعنی راستہ بھٹکے ہوئے آدمی کو راستہ بتا دینا بھی صدقہ ہے۔ ارض ضلال سے مراد وہ زمین ہے جسکی کوئی نشانی وعلامت معلوم نہ ہو ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص ایسی جگہ پر راستہ بھٹک رہا ہو اور اپنی منزلِ مقصود تک پہنچ جائے تو یہ اس کی اعلیٰ درجہ کی مدد ہوگی اس پر اجر وثواب یقیناً مرتب ہوگا **وبصرك الرجل الردی البصر لك صدقة** یعنی کسی نابینا یا کم نگاہ والے شخص کو صحیح راستہ بتا دینا اور اس کی مدد کر دینا صدقہ کے برابر ثواب رکھتا ہے مشکوۃ شریف میں بصرک کے بجائے نصر بالنون واقع ہوا ہے نابینا شخص نہ معلوم کسی گڑھے میں گر جائے یا ایسی جگہ چلا جائے جہاں اس کو نقصان پہنچے اس مومن نے مدد کر کے اس کو تکلیف سے بچالیا تو ظاہر ہے کہ صدقہ کے برابر اس کا ثواب ملے گا **واماطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق** یعنی راستہ سے تکلف دہ شئ خواہ وہ پتھر ہو یا ہڈی یا کانٹا وغیرہ ہو ان کا راستہ سے ہٹانا یہ بھی صدقہ میں داخل ہے چونکہ مؤمن کیلئے موذی شئ سے حفاظت کا ذریعہ بنا ہے اس لیے اس کو ثواب ہوگا **افراغك من دلوك الخ** یعنی اپنے برتن ڈول وغیرہ سے مؤمن بھائی کے برتن میں پانی ڈال دینا پانی مہیا کر دینا خواہ نل ہی چلا کر ہو یہ مؤمن کی مدد ہے اس پر بھی صدقہ کے برابر ثواب ہوگا۔

وفي الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه الطبراني والبزار وكذا الخرائطي في مكارم الاخلاق۔ و جابرؓ و حذيفةؓ اخرجه البخاري و مسلم وابي هريرةؓ اخرجه الشيخان' هذا حديث حسن غريب ' اخرجه البخاري في الادب وابن حبان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمِنْحَةِ

المنحة: باب فتح اور ضرب سے اس کے معنی ہیں عطیہ دینا اور بکسر المیم عطیہ کے معنی میں مستعمل ہے نیز منیحہ کا لفظ اس اونٹنی یا دودھ والے جانور کے لئے مستعمل ہے جس کو بچے کی پرورش اور اس کو نفع پہنچانے کے لئے بطور عاریت دیا گیا ہو کذا فی القاموس۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **المنيحة بالنون والحاء المهملة** بروزن عظیمہ دراصل عطیہ ہی کے معنی میں ہے۔ ابو عبید فرماتے ہیں کہ اہل عربؒ کے یہاں منیحہ دو طرح کا ہوتا تھا (اول) بطور عطیہ وصلہ کسی کو کوئی چیز دینا تا کہ وہ اسکا مالک بن جائے۔ (دوم) دودھ والے جانور کو اس طور پر دینا کہ اس سے کلی طور پر فائدہ اٹھائے اور پھر مالک اس کو واپس لے لے۔ قزاز فرماتے ہیں منیحہ کا لفظ دودھ والے جانور کے ساتھ مخصوص ہے مگر قول اول اصح ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ يُوْسُفَ ابْنِ اَبِيْ اِسْحَاقَ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ عَوْسَجَةَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ يَقُوْلُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ مَنْ مَنَحَ مَنِيْحَةَ لَبَنٍ اَوْوَرِقٍ اَوْهَدّٰى زُقَاقًا كَانَ لَهٗ مِثْلُ عِتْقِ رَقَبَةٍ

ترجمہ: براء بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ جو شخص کسی کو دودھ والے جانور کا عطیہ دے یا چاندی کا عطیہ دے یا کسی کو راستہ بتادے تو اس کو ایک غلام آزاد کرنے کے برابر ثواب ہوگا۔

منیحة لبنٍ: اس سے مراد دودھ والا جانور ہے۔ اوورق: بکسر الراء وسکون الراء اس سے مراد دراہم ودنانیر ہیں علامہ جزریؒ فرماتے ہیں منیحة الورق سے مراد قرض دینا ہے اور منیحہ لبن سے مراد وہ اونٹنی یا بکری دینا ہے جو دودھ والی ہو اس سے فائدہ حاصل کرکے واپس کردی جائے نیز دودھ کے ساتھ اس کے بال وغیرہ سے فائدہ اٹھانا بھی اس کے تحت داخل ہے۔

هدّٰی زقاقا: زقاق بالضم اس کے معنی راستہ کے ہیں مطلب یہ ہے کہ کسی کو راستہ دکھانا یا نابینا کی رہبری کرنا ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد پھل والے پیڑوں کی قطار ہے مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کو اپنے باغ سے پھلوں والے درخت کی قطار دیدے چنانچہ نعمان بن بشیر کی روایت میں ''اهدی زقاقا'' کا لفظ واقع ہوا ہے جو ہدیہ سے ماخوذ ہے بمعنی التصدق مگر اولیٰ یہ ہے کہ هدی ماخوذ من الهدایة ہے نہ کہ من الهدیہ لہٰذا اول معنی راجح ہیں جیسا کہ امام موصوفؒ نے بیان فرمایا ہے نیز دوسری روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ بہرحال ایسے شخص کو غلام آزاد کرنے کا ثواب ملتا ہے اس لیے کہ جس طرح غلام آزاد کرنے میں مخلوق کے ساتھ احسان کا متعدی ہونا اور نفع رسانی پائی جاتی ہے اسی طرح ان عطیات میں بھی نفع رسانی اور احسان الی الخلق کے معنی پائے جاتے ہیں۔ حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح غلام آزاد کرکے اس نے اپنے کل اعضاء کو جہنم کی آگ سے بچالیا ہے اسی طرح اس نے یہ عطیات کرکے اپنے کو جہنم کی آگ سے یعنی پورے جسم کو بچالیا ہے گویا روایت مذکورہ میں ان عطیات کرنے والے کے لئے جہنم سے بچاؤ کی خوشخبری ہے۔

هذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجه احمد و ابن حبان۔

یہ روایت بطریق ابواسحاق عن طلحہ بن مصرف تو غریب ہی ہے مگر منصور بن المعتمر اور شعبہ نے بھی عن طلحہ بن مصرف اس کو روایت کیا ہے تو حسن اور صحیح بھی ہے اسی وجہ سے حسن صحیح غریب فرمایا گیا ہے۔

وفی الباب عن النعمان بن بشیرؓ اخرجہ احمد مرفوعاً۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اِمَاطَةِ الْاَذٰی عَنِ الطَّرِیْقِ

اماطة: راستہ سے تکلیف دہ چیز کا ہٹا دینا 'اذی': جس چیز سے لوگوں کو تکلیف پہنچے خواہ کانٹا ہو یا ہڈی یا ایسی گھناؤنی شیَ جسے دیکھ کر لوگ نفرت کرتے ہوں مثلاً تھوک رینٹ 'غلاظت' گندگی وغیرہ۔

ابراهیم بن یوسف بن ابی اسحاق البیهقی صدوق یهم من السابعة ۱۹۸۔ یوسف بن ابی اسحاق السبیعی وقد ینسب الی جده ثقة من السابعة ۱۵۷ھ ابو اسحاق السبیعی عمرو بن عبدالله الهمدانی مکثر ثقة عابد من الثالثة اختلط فی آخره ۱۲۹ وقیل قبل ذلك طلحة بن مصرف بن عمرو بن کعب الیامی بالتحتانیة الکوفی ثقة قاری فاضل من الخامسة ۱۱۲ھ او بعدها عبدالرحمٰن بن عوسجة الهمدانی الکوفی ثقة من الثالثة قتل بالزاویه۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكِ بْنِ اَنَسٍ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ اَبِي صَالِحٍ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي فِي الطَّرِيقِ اِذْ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ فَاَخَّرَهُ فَشَكَرَ اللّٰهُ لَهُ فَغَفَرَلَهُ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ایک شخص راستہ میں جارہا تھا اچانک اس نے کانٹے دار ٹہنی پائی اور اس کو ہٹادیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کی قدر فرمائی کہ اس کی مغفرت فرمادی۔

غصن شوك: کانٹے والی ٹہنی یہاں پر اس سے مراد عام ہے یہ ہر اس چیز کو شامل ہے جس سے لوگوں کو گذرنے میں تکلیف ہو خواہ وہ کانٹے کی وجہ سے ہو یا راستہ گھیر لینے کی وجہ سے۔

فاخّره: بتشدید الخاء اس سے مراد بھی عام ہے خواہ اس ٹہنی کو کاٹ دے یا بغیر کاٹے اس کو راستہ سے ہٹادے البتہ اگر پہلے سے کٹی ہوئی کانٹوں کی خشک شاخ ہو تو اس کو ہٹادینا ہی متعین ہے ایسی صورت میں اس پر اطلاق غصن مجازاً ہوگا بہرحال مراد یہ ہے کہ راستہ سے تکلیف دینے والی شئی کو ہٹادیا جائے تاکہ لوگ آرام سے گزر جائیں اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی مغفرت فرمادیتے ہیں اس روایت کے بعض طرق میں واقع ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے جنت میں ایسے شخص کو گھومتے ہوئے دیکھا ہے جس نے مسلمانوں کے راستہ سے کانٹے دار درخت کاٹ دیا تھا هكذا في جمع الفوائد۔

فشكر الله له: علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا نام شکور بھی ہے جس کے معنی قدردان کے ہیں جسکا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ بندے کے تھوڑے عمل صالح کو بڑھاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اس کی مغفرت فرمادیتے ہیں۔

وفي الباب عن ابي هريرةؓ اخرجه مسلم و ابن ماجه۔ وابن عباسؓ اخرجه ابن خزيمه۔ و ابي ذرؓ اخرجه مسلم و ابن ماجه۔

اس باب میں اور بھی احادیث ہیں جن کو علامہ منذریؒ نے بیان فرمایا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه مسلم و البخاري۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْمَجَالِسَ بِالْاَمَانَةِ

امام ترمذیؒ نے حضرت جابرؓ بن عبداللہ کی روایت "المجالس بالامانة" کو ہی ترجمۃ الباب بنادیا ہے اس روایت کی تخریج ابوداؤد وغیرہ نے بھی کی ہے۔

بالامانة: اس میں با حرف جر محذوف کے متعلق ہے تقدیر عبارت تحسن المجالس بالامانة یا حسن المجالس و شرفها بامانة حاضريها على مايقع منها من قول وفعل ہذا روایت کے معنی یہ ہونگے کہ صاحب مجلس ان باتوں کے بارے میں امین ہے جن کو اس نے متکلم سے سنا ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنِ ابْنِ اَبِي ذِئْبٍ قَالَ اَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ ابْنُ عَطَاءٍ عَنْ

سمي مولى ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ثقة من السادسة ۱۳۰ مقتولاً بقديد۔

عبدالرحمٰن بن عطاء القرشي مولاهم ابو محمد المدني ويقال له ابن ابي لبيبة صدوق فيه لين من السادسة عبدالملك بن جابر بن عتيك الانصاري المدني ثقة من الرابعة۔

عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ الْحَدِيْثَ ثُمَّ الْتَفَتَ فَهِيَ اَمَانَةٌ۔

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب آدمی کوئی بات بیان کرے پھر ادھر اُدھر دیکھے تو یہ بات امانت ہے۔

التفت ای یمینا وشمالا حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ التفات سے مراد یا تو یہ ہے کہ بات کرتے کرتے کوئی شخص ادھر ادھر دیکھے تاکہ کوئی دوسرا شخص نہ سن سکے گویا وہ دلالۃً مخاطب کو بتا رہا ہے کہ یہ بات چھپانے کی ہے کسی دوسرے کو نہ بتائی جائے۔

اگرچہ صراحۃً چھپانے کو نہیں کہہ رہا یا التفات سے مراد یہ ہے کہ بات کہہ کر دوسری طرف متوجہ ہو جائے یا غائب ہو جائے تب بھی وہ بات امانت ہے بغیر ضرورتِ شرعی اس کا اظہار جائز نہیں ہے امام ترمذیؒ کے ترجمۃ الباب سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً مجالس کی باتیں امانت ہیں متکلم خواہ دلالۃً یا صراحۃً اس کے چھپانے کو کہے یا نہ کہے کیونکہ موصوف نے ترجمۃ المجالس بالامانۃ مطلقًا قائم فرمایا ہے بہر حال روایت سے معلوم ہوا کہ اگر کسی مجلس میں کوئی بات ہو جسکے چھپانے میں متکلم کا فائدہ ہے تو وہ امانت ہے البتہ اگر ایسی بات ہو کہ اس کے ظاہر کرنے میں متکلم کا نقصان نہیں یا لوگوں کو اس بات سے فائدہ ہوگا تو اس کے اظہار کی گنجائش ہے اسی طرح اگر وہ بات ایسی ہو کہ اس کو چھپانے میں کسی کو نقصان ہوگا تو اس کا ظاہر کرنا ضروری ہے حدیث شریف میں ہے۔ ''المجالس بالامانة الاثلثة مجالس سفك دم حرام او فرج حرام او اقتطاع مال بغير حق'' معلوم ہوا کہ نقصان دہ بات امانت نہیں ہے بلکہ اس کا اظہار صاحب ضرر سے کر دینا واجب ہے تاکہ وہ اپنی حفاظت کر سکے۔

هذا حديث حسن رواہ احمد وابوداود، علامہ منذریؒ فرماتے ہیں کہ روایت کی سند میں عبدالرحمٰن بن عطاء المدنی ہے جس کے بارے میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں ''عنده مناكير'' اور اسکو ضعفاء میں شمار کیا ہے نیز موصلی نے فرمایا ''عبدالرحمٰن بن عطاء عن عبدالملك عن جابر لایصح'' مگر اسکے باوجود امام ترمذیؒ نے روایت کو حسن فرمایا ہے غالباً یہ حکم علی طریق الذوق ہے کما هو عادة المحدثين۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي السَّخَاءِ

السخاء: بفتح السین اس کے معنی ہیں اعطاء یعنی عطاء کرنا۔

سخاوت وبخل کی حقیقت: سخاوت وبخل دونوں متضاد لفظ ہیں جنکی تعریفات میں علماء کے مختلف اقوال ہیں ایک کی وضاحت سے دوسرے لفظ کے معنی کی تعیین خود بخود ہو جاتی ہے چنانچہ علماء نے سخاوت کی تعریف مختلف الفاظ سے فرمائی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں سخاوت بلا تامل ضرورت پوری کرنے اور احسان جتائے بغیر دینے کا نام ہے۔ بعض نے فرمایا سخاوت ایسے عطیہ کو کہتے ہیں جو بغیر مانگے دیا جائے اور اس تصور سے دیا جائے کہ میں نے تھوڑا دیا ہے بعض نے کہا کہ سائل کو دیکھ کر خوش ہونا اور اپنی دہش سے مسرت پانا سخاوت ہے بعض کا خیال ہے کہ مال کو اس تصور کے ساتھ دینا سخاوت ہے کہ مال اللہ کا ہے اور دینے والا بھی اللہ کا بندہ ہے اس لیے اللہ کا بندہ اللہ کا مال فقر وافلاس کے ادنی اندیشہ کے بغیر دے رہا ہے۔ بعض نے کہا اپنے مال میں سے کچھ دیدینا اور کچھ رکھ لینا یہ سخاوت ہے اور اپنا زیادہ مال دیدینا اور کچھ رکھ لینا جود ہے اور خود مشقت برداشت کر لینا لیکن دوسرے کو تکلیف نہ ہونے

دینا ایثار ہے اور ان سب اقوال کی بالکل ضد بخل ہے۔

محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ تعبیرات ناقص ہیں سخاء وبخل کی حدود ان سے واضح نہیں ہوتیں بلکہ ان کی وضاحت کے لئے یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو ایک حکمت ومقصد کے لئے پیدا کیا ہے وہ یہ کہ اس سے مخلوق کی ضروریات پوری ہوں جب کسی شخص کو مال مل گیا تو وہ اس مال کو مخلوق کی ضروریات میں خرچ کر سکتا ہے اور روک بھی سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کو اعتدال کے ساتھ خرچ کرے جہاں پر ضرورت ہو خرچ کرے اور جہاں ضرورت نہ ہو وہاں خرچ کر کے اسراف نہ کرے اس سے معلوم ہوا کہ جہاں مال خرچ کرنا ضروری ہو وہاں خرچ نہ کرنا بخل ہے اور جہاں روکنا ضروری ہے وہاں خرچ کرنا اسراف ہے ان دونوں کے درمیان کی صورت محمود ہے اور اسی کو سخاء وجود کہا جائے گا اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ کو ایک طرف سخاوت کا حکم دیا گیا ہے اور دوسری طرف یہ آیت نازل ہوئی "ولا تجعل یدك مغلولة الی عنقك ولا تبسطها كل البسط الآية" اسی طرح "لذا انفقو الم یسرفوا ولم یقتروا وكان بین ذلك قواما" ان آیات سے معلوم ہوا کہ جود وسخاء اسراف وکمی اور قبض وبسط کی درمیانی راہ کا نام ہے اور وہ درمیانی راہ یہ ہے کہ آدمی اپنے خرچ وامساک کو مقدار واجب اور مواقع وجوب پر محمول کرے اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ خرچ کا فعل صرف اعضاء سے صادر نہ ہو بلکہ دل بھی راضی ہو اور دینے میں دل فزع نہ کرتا ہو چنانچہ اگر کسی شخص نے مواقع وجوب میں مال خرچ کیا لیکن دل نے اس پر تنگی محسوس کی تو اسے سخی کہلانے کا حق نہیں ہے اس شخص کے دل کو مال کے ساتھ صرف اتنا علاقہ ہونا چاہیے کہ وہ ضرورتوں میں کام آئے اس کے علاوہ کوئی علاقہ نہ ہو اس آخری گفتگو سے سخاوت وبخل کی حدود واضح ہو جاتی ہیں۔

حَدَّثَنَا اَبُو الْخَطَّابِ زِيَادُ بْنُ يَحْيَى الْحَسَّانِيُّ الْبَصْرِيُّ ثَنَا حَاتِمُ بْنُ وَرْدَانَ ثَنَا اَيُّوْبُ عَنِ ابْنِ اَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ اَبِي بَكْرٍ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ اِنَّهُ لَيْسَ لِي مِنْ شَيْءٍ اِلَّا مَا اَدْخَلَ عَلَيَّ الزُّبَيْرُ اَفَاُعْطِي قَالَ نَعَمْ لَاتُوْكِي فَيُوْكَى عَلَيْكِ يَقُوْلُ لَا تُحْصِي فَيُحْصَى عَلَيْكِ۔

ترجمہ: اسماءؓ بنت ابی بکر کہتی ہیں میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ بیشک میرے پاس کوئی شئ (علیحدہ سے نہیں ہے) سوائے اس آمدنی کے جس کو میرے شوہر زبیرؓ بن عوام لا کر دیتے ہیں کیا میں اس مال سے عطا کروں (یعنی صدقہ دے سکتی ہوں) تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اے اسماء نہ بندھن لگا اس پر ورنہ بندھن لگا دیا جائیگا تجھ پر (یعنی اس مال کو صدقہ سے نہ روک ورنہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تجھ پر روک لگا دی جائیگی)

قوله لیس لی من شئ بخاری کی روایت میں ہے "مالی مال" **ادخل علی:** بتشدید الیاء "افاعطی" بخاری کی روایت میں "افاتصدق" واقع ہوا ہے۔ "لاتوکی" یہ اوکی یوکی سے ماخوذ ہے کہا جاتا ہے "اوکی مافی سقائه" جبکہ مشکیزہ کے منہ کو دھاگے سے مضبوط باندھ دیا جائے اس سے مراد بخل کرنا ہے "فیوکی علیك" بفتح الکاف مجہول کا صیغہ ہے بخاری کی روایت میں "فیوکی الله علیك" واقع ہے علامہ جزریؒ فرماتے ہیں اس کے معنی ہیں "لاتدخری ولا تشدی ماعندك ومافی یدك فتنقطع مادة الرزق عنك: **یقول لا تحصی فیحصی علیك** یہ لاتوکی فیوکی علیك کی تفسیر ہے جو بعض رواۃ نے فرمائی ہے اور یقول کی ضمیر

ابو الخطاب زیاد بن یحیی بن حسان الحسانی النکری بضم النون البصری ثقة من العاشرة ۲۵۴ حاتم بن وردان بن مروان السعدی ابو صالح البصری ثقة من الثامنة ۱۸۴ اسماء بنت ابی بکرؓ زوجة زبیر بن العوام من كبار الصحابیات عاشت مائة سنة و ماتت ۷۳ھ

نبی کریم ﷺ کی طرف راجع ہے چنانچہ بخاری شریف میں یہ لفظ خود آپ ﷺ سے منقول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ احصاء کے معنیٰ "معرفة قدر الشيء وزنًا وعدًا" کے ہیں مراد یہ ہے کہ تنگ دلی کے ساتھ گن گن کر نہ دے چونکہ اس سے مادہ برکت ختم ہو جائیگا پھر اللہ تعالیٰ بھی بغیر برکت محدود عطاء فرمائیں گے یا مراد یہ ہے کہ گن گن کر مال کا ذخیرہ بنائے کہ اس سے خرچ کرے ورنہ اللہ تعالیٰ بھی مادۂ رزق کو محبوس کرے گا اور برکت ختم کر دیگا اور آخرت میں الگ حساب دینا ہوگا لہٰذا روایت کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے مال کو خوشدلی کے ساتھ خوب خرچ کیا جائے اس لئے کہ اس سے برکت ہوتی ہے اور رزق میں وسعت ہوتی ہے اس کے بالمقابل اگر تنگ دلی کے ساتھ مال کو خرچ کیا جائیگا تو اللہ تعالیٰ برکت نہیں عطا فرمائیں گے نیز روایت سے معلوم ہوا کہ عورت اپنے شوہر کے مال میں سے صدقہ وغیرہ کر سکتی ہے مگر یہ ضروری ہے کہ شوہر کی جانب سے دلالةً صراحةً یا عرفاً انفاق کی اجازت ہو ورنہ اگر اجازت نہ ہو تو عورت کے لئے مال زوج سے انفاق جائز نہیں ہے ہاں البتہ اتنی مقدار خرچ کرنا جو عموماً قابل اعتراض نہیں ہوتی اس کو اجازتِ عرف کے تحت داخل کیا گیا ہے الّا یہ کہ کوئی شوہر نہایت بخیل ہو کہ اسپر بھی اس کو اعتراض ہو تو پھر بالکل اجازت نہیں ہوگی۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه الطبرانی وابی هریرةؓ اخرجه الترمذی بعد هٰذا۔هذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی۔وروی بعضهم هذا الحدیث بهذا الاسناد عن ابن ابی ملیکة عن عباد بن عبدالله بن الزبیر عن اسماء بنت ابی بکر الخ: یعنی یہ روایت دو طرح منقول ہے بعض نے تو ابن ابی ملیکہ اور اسماءؓ کے درمیان عباد بن عبداللہ بن الزبیر کا واسطہ ذکر کیا ہے چنانچہ بخاری نے جامع صحیح میں بطریق ابن جریج اس روایت کو واسطہ عباد کے ساتھ نقل کیا ہے اور بعض نے عباد کا واسطہ ذکر نہیں کیا بلکہ اس طرح کہا عن ابن ابی ملیکہ عن اسماء جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بطریق ایوب روایت بیان کی ہے اسی طرح ابوداؤد نے بھی بغیر واسطہ روایت کی تخریج کی ہے امام نسائی نے اس کی تصحیح بھی فرمائی ہے کیونکہ ایوب نے ابن ابی ملیکہ کی تحدیث عن اسماء کی تصریح کی ہے تو ممکن ہے ابن ابی ملیکہ نے اس روایت کو بواسطہ عباد عن اسماء بھی سنا ہو اور بغیر واسطہ بھی سنا ہو اور تحدیث کے ساتھ اس کو نقل کر دیا ہو۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ ثَنَا سَعِيْدُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِالْوَرَّاقُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ السَّخِيُّ قَرِيْبٌ مِنَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِنَ الْجَنَّةِ قَرِيْبٌ مِنَ النَّاسِ بَعِيْدٌ مِنَ النَّارِ وَالْبَخِيْلُ بَعِيْدٌ مِنَ اللّٰهِ بَعِيْدٌ مِنَ الْجَنَّةِ بَعِيْدٌ مِنَ النَّاسِ قَرِيْبٌ مِنَ النَّارِ وَالْجَاهِلُ السَّخِيُّ اَحَبُّ اِلَى اللّٰهِ مِنْ عَابِدٍ بَخِيْلٍ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا سخی آدمی اللہ کے قریب ہے جنت کے بھی قریب ہے اور لوگوں سے بھی قریب ہے جہنم سے دور ہے اور بخیل آدمی اللہ سے دور، جنت سے بھی دور، اور لوگوں سے بھی بعید ہے اور جہنم سے قریب ہے اور جاہل سخی اللہ کے نزدیک عابد بخیل سے زیادہ محبوب ہے۔

روایت کا مطلب: سخی شخص جس نے محض اللہ کی رضاء کے لئے اپنے مال کو خرچ کیا وہ اپنے اس فعل سخاء کی بناء پر اللہ کی رحمت سے بالکل قریب ہو جاتا ہے اور اس فعل کی وجہ سے وہ جنت میں داخل ہوگا اس لئے جنت کے قریب بھی ہے اور لوگ ایسے شخص سے محبت کرتے ہیں لہٰذا لوگوں کے دلوں کے بھی قریب ہوا جس طرح حاکم عادل کا نفع اگر چہ سب کو نہ پہنچے مگر اس سے سب کو محبت ہوتی

عباد بن عبدالله بن الزبیر بن العوام کان قاضیا بمكة زمن ابیه فخلیفة اذا حج ثقة من الثالثة ۱۲۔

سعید بن محمد الوراق الثقفی ابو الحسن الکوفی نزیل بغداد ضعیف من صغار الثالثة ۱۲

ہے اس کے بالمقابل بخیل شخص جو واجبات میں بھی مال خرچ نہیں کرتا ایسا شخص اللہ کا مبغوض لوگوں کا بھی معتوب اور بخل کی بناء پر جنت سے دور ہوتا ہے اور قریب ہے کہ وہ جہنم میں داخل کر دیا جائے۔

الجاهل السخي احب الى الله من عابد بخيل: جاہل سخی سے مراد وہ غیر عالم سخی ہے جو کثیر النوافل نہ ہو اور عابد بخیل سے مراد ایسا بخیل عالم ہے جو کثیر العبادۃ والنوافل ہو یعنی جو شخص غیر عالم ہو اگرچہ وہ کثیر النوافل نہیں ہے مگر سخی ہے وہ اللہ کے نزدیک زیادہ محبوب ہے اس عالم سے جو عابد ہے اور بخیل ہے اور اگر غیر عالم بخیل ہے تو اس سے بدرجۂ اولی سخی شخص بہتر و عند اللہ محبوب ہوگا' خلاصہ یہ ہوا کہ جو شخص سخی ہے گو وہ کثرت سے نوافل نہیں پڑھتا مگر اپنے فعل سخاوت کی بناء پر اللہ کے یہاں زائد مقرب ہوگا' ایسے شخص سے جو کثیر العبادۃ ہے مگر بخیل ہے۔

روایت سے سخاوت کی فضیلت اور بخل کی مذمت واضح ہوتی ہے اس لئے کہ بخیل کو بخل پر آمادہ کرنے والی شیٔ حب دنیا ہے جو تمام خطاؤں کی جڑ ہے کما قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة۔

بخیل مبغوض کیوں ہے؟ چونکہ بخیل وہ شخص ہے جو واجبات مالی کو ادا نہ کرے ظاہر ہے کہ بخیل نے فرائض و واجبات مالی کو ترک کیا اور نوافل میں وہ مشغول رہا اس لئے وہ عند اللہ اور عند الناس مبغوض ہوگا اور جس شخص نے واجبات و فرائض کو ادا کیا گو وہ نوافل میں مشغول نہ رہا مگر وہ عند اللہ اور عند الناس محبوب ہوگا۔

هذا حديث غريب اخرجه البيهقي عن جابرؓ و الطبراني عن عائشةؓ

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کا مسانید ابو ہریرہؓ میں سے ہونا صرف سعید بن محمد کے طریق سے معلوم ہوتا ہے جو کہ ضعیف ہے اور اس وجہ سے یہ روایت غریب ہے۔

قد خولف سعيد بن محمد في رواية هذا الحديث عن يحيى بن سعيد خلاصة المقال یہ ہے کہ بعض حضرات نے تو اس روایت کو بطریق سعید بن محمد الوراق عن یحیی بن سعید عن الاعرج عن ابی ہریرۃؓ موصولاً نقل کیا ہے اور اس کو مسانید ابو ہریرہؓ میں سے شمار کیا ہے مگر سعید بن محمد کے علاوہ بعض نے اس کو عن یحییٰ بن سعید بن عن عائشہؓ بغیر واسطۂ اعرج کے نقل کیا ہے اور اس کو مسانید عائشہؓ میں شمار کیا ہے اس صورت میں یہ روایت منقطع ہوئی چونکہ یحییٰ بن سعید کا سماع عائشہؓ سے ثابت نہیں ہے۔

تنبیہ: علامہ سیوطیؒ نے جامع صغیر میں بحوالۂ ترمذی روایت کے الفاظ اس طرح نقل کئے ہیں الجاهل السخي احب الى الله من عالم بخيل مگر ظاہر یہ ہے کہ یہ وہم ہے کیونکہ ہمارے موجودہ ترمذی کے تمام نسخوں میں عابد بخیل کا لفظ ہے نیز مشکوۃ شریف اور منذریؒ کی الترغیب میں بھی عابد بخیل کا لفظ ہے شاید کسی ناسخ سے وہم واقع ہوا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْبُخْلِ

حَدَّثَنَا اَبُوْ حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا اَبُوْ دَاوٗدَ ثَنَا صَدَقَةُ بْنُ مُوْسٰى ثَنَا مَالِكُ بْنُ دِيْنَارٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ غَالِبٍ نِ الْحُدَّانِيِّ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِيْ مُؤْمِنٍ اَلْبُخْلُ وَسُوْءُ الْخُلُقِ۔

ترجمہ:۔ ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن (کامل) میں دو عادتیں جمع نہیں ہوسکتیں، بخل اور بدخلقی۔

ترکیب نحوی: ابن ملک فرماتے ہیں کہ "خصلتان لا تجتمعان فی مؤمن" خبر مقدم ہے اور البخل و سوء الخلق مبتداء مؤخر ہے۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں خصلتان مبتداء ہے اور لا تجتمعان اس کے لئے صفت مخصصہ ہے تا کہ اس نکرہ کا مبتداء بنانا صحیح ہو جائے اور البخل وسوء الخلق خبر ہے۔

البخل: بخل کی حقیقت اور اس کے حدود شرعیہ ماسبق میں گذر چکے ہیں۔

سوء الخلق: اس کے معنی بدخلقی بُری عادت کے ہیں۔

روایت کا مطلب: (۱) ایک مطلب تو اس کا یہ ہے کہ کسی مومن میں بخل اور سوء خلق کا جمع ہونا مناسب نہیں ہے چونکہ یہ دونوں صفات ذمیمہ ہیں جو ایمان کے مناسب نہیں ہیں۔ (۲) دوسرا مطلب علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ یہ خبر ہے اور معنی یہ ہیں کہ کسی مؤمن میں یہ دونوں صفات ذمیمہ اعلیٰ درجہ پر جمع نہیں ہوسکتی ہیں کہ اس سے کبھی جدا نہ ہوں البتہ کبھی کبھی پائی جاسکتی ہیں یا قلیل مقدار میں ہوں اور مؤمن ان پر شرمندہ بھی رہتا ہے اور اپنے نفس پر ملامت بھی کرتا ہے اور یہ ایمان کے منافی نہیں ہے' (۳) تیسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ کامل مومن میں یہ دونوں صفات ذمیمہ نہیں ہوسکتی ہیں اگر یہ صفات اس میں پائی جارہی ہیں تو اس کے ایمان میں صفت کمال نہیں ہے بلکہ نقص ہے۔ (۴) چوتھا مطلب حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ مؤمن کے ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ اس سے اللہ کے بندوں کو نفع پہنچے اور بخیل آدمی کے بخل کی وجہ سے اور بدخلق انسان کی بدخلقی کی بناء پر کسی بندہ کو کوئی فائدہ نہ پہنچے گا تو ایسے شخص کا ایمان ہی کیا ہے جس سے کسی کو فائدہ نہ ہو لہٰذا مؤمن کو چاہیے کہ ان دونوں عادتوں کو اپنے دل میں جگہ نہ دے بلکہ ان عادتوں سے دوری اختیار کرے۔

وفی الباب عن ابی هریرةؓ اخرجه الترمذی فی هذا الباب' هذا حدیث غریب لا نعرفه الخ: یہ روایت صرف صدقہ ابن موسیٰ کے طریق سے ہی منقول ہے اس وجہ سے غریب ہے واخرجه البخاری فی الادب المفرد ایضًا۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ ثَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ ثَنَا صَدَقَةُ بْنُ مُوْسٰی عَنْ فَرْقَدِ نِ السَّبَخِيِّ عَنْ مُرَّةَ الطَّيِّبِ عَنْ اَبِيْ بَكْرِ نِ الصِّدِّيْقِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ خَبٌّ وَلَا بَخِيْلٌ وَلَا مَنَّانٌ۔

ترجمہ: حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جنت میں نہیں داخل ہوگا دھوکہ دینے والا اور نہ بخیل اور نہ احسان جتانے والا۔

خَبٌّ: بفتح الخاء وبکسر هاوبتشدید الباء الموحدة' اس کے معنی دھوکہ باز کے ہیں ایسا شخص جو لوگوں کو دھوکہ دیتا ہو اور ان میں فساد پھیلاتا ہو۔ منان: یہ ماخوذ ہے منّ سے اس کے معنی قطع کے ہیں یعنی قطع رحمی کرنے والا' احسان جتلانے والا۔

روایت کا مطلب: دھوکہ دینا' بخل کرنا' احسان جتانا یہ ایسے امور ہیں کہ بسا اوقات مفضی الی الکفر ہو جاتے ہیں' تو ایسا شخص جس

صدقة بن موسى الدقيقي ابو المغيرة روا ابو محمد السلمي البصري صدوق له اوهام من السابعة مالك بن دينار البصري الزاهد أبو يحيى صدوق عابد من الخامسة ۱۳۰ او نحوها عبدالله بن غالب الحمدانی بضم المهملة وتشدید الدال البصری العابد صدوق قلیل الحدیث من الثالثة قتل مع ابن الاشعث ۱۸۳۔

کے افعال اس کو کفر تک پہنچا دیں وہ کافر ہے لہٰذا جنت میں دوسرے کافروں کی طرح داخل نہ ہوگا' روایت میں اس کا جنت میں داخل نہ ہونا اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے ھکذا قالہ الکنکوھی' اور ممکن ہے کہ خب سے مراد کافر ہو جیسا کہ دوسری روایت میں فرمایا گیا ہے "المؤمن غر کریمٌ والفاجر خب لئیمٌ" اس صورت میں مذکورہ تاویل کی ضرورت نہیں ہے اور مطلق دخول کی نفی ہوگی اور اگر اس سے مراد مؤمن خادع بخیل ومنان ہے تو دخول اولی کی نفی ہوگی اس لئے کہ ایمان کی وجہ سے بالآخر وہ جنت میں داخل ہو جائے گا یا یہ کہا جائے کہ ان صفات مخصوصہ کے ہوتے ہوئے یہ لوگ جنت میں داخل نہ ہونگے البتہ ان صفات سے پاک وصاف ہو کر خواہ توبہ کے ذریعہ دنیا میں یا سزا پا کر آخرت میں یا اللہ تعالیٰ کے معاف کر دینے کے بعد یہ جنت میں داخل ہو جائیں گے' ویؤید قولہ تعالیٰ "ونزعنا ما فی صدورھم من غلٍ"۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ بِشْرِ بْنِ رَافِعٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَلْمُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيمٌ وَالْفَاجِرُ خَبٌّ لَئِيمٌ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مؤمن سیدھا سادہ شریف شخص ہوتا ہے اور فاجر دھوکہ دینے والا کمینہ ہوتا ہے۔

غِرٌّ: بکسر الغین وتشدید الراء بمعنی سیدھا سادہ جو مکر وفریب کو نہ جانتا ہو اور لوگوں سے حسن ظن رکھتا ہو کریم بمعنی شریف الطبع حسن الخلق۔ الفاجر خب لئیم یعنی فاسق شخص دھوکہ دینے والا کمینہ ہوتا ہے اگر مؤمن سے مراد کامل مؤمن لیا جائے تو فاجر سے مراد فاسق ہوگا اور اگر عام مومن مراد ہو تو فاجر سے کافر مراد ہوگا۔ روایت کا حاصل یہ ہے کہ مؤمن کامل سیدھا سادہ شریف الطبع انسان ہوتا ہے شرور وفتن سے ناواقف اور مکر وفریب کو نہیں جانتا اس کے بالمقابل فاسق وفاجر شخص لوگوں کو دھوکہ دیتا ہے اور اس کی طبیعت میں کمینگی ہوتی ہے۔

اشکال: روایت میں وارد ہے لا یلدغ المؤمن من جحر واحد مرتین نیز وارد ہے اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور اللّٰہ اس کا تقاضہ ہے کہ مؤمن تجربہ کار ہوتا ہے اور نور فراست اس کو حاصل ہوتا ہے اور وہ کسی کے دھوکہ میں نہیں آتا اور المؤمن غر کریم '' سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اتنا سادہ ہوتا ہے کہ لوگوں سے دھوکہ کھا جاتا ہے جواب (۱) روایت کے جو معنی اوپر بیان کیے گئے ہیں اس کا تقاضہ یہ ہے کہ لوگوں سے حسن ظن رکھتا ہے کسی کو دھوکہ نہیں دیتا اور نہ کسی کے ساتھ مکر وفریب سے پیش آتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہمیشہ لوگوں کے مکر وفریب میں آتا ہے البتہ اگر کبھی دھوکہ بھی کھاتا ہے تو محض حسن ظن کی بنا پر لہٰذا روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے (۲) بعض حضرات نے فرمایا 'المؤمن غر کریم '' کے معنی فی امور دنیا کے ہیں اور 'لا یلدغ' کے معنی 'فی امور اخراہ' کے ہیں۔ (۳) بعض حضرات نے فرمایا "لایلدغ" نہی وانشاء ہے اور 'المؤمن غر کریم '' اخبار ہے فلا منافاة۔

هذا حديث غريب اخرجه احمد و ابو داؤد و الحاكم۔

محمد بن رافع القشیری النیسا بوری ثقة عابد من الحادی عشر ۲۴۵ بشر بن رافع الحارثی ابوالاسباط النجرانی بالنون والجیم فقیه' ضعیف الحدیث من السابعة ۱۲۔

فائدہ: اس حدیث "المؤمن غر کریم والفاجر خب لئیم" کو علامہ سراج الدین قزوینی نے موضوع قرار دیا ہے مگر صلاح الدین العلائی نے جواباً فرمایا کہ بشر بن رافع کی گو احمد بن حنبل نے تضعیف کی ہے مگر ابن معین نے ان کے بارے میں فرمایا لا بأس به نیز ابن عیسی نے فرمایا "لم ارله حدیثاً منکرا" بشر بن رافع کی متابعت کرنے والے حجاج بن فراصفیہ ہیں جنکی روایت کی تخریج بیہقی نے کی ہے اور حجاج کے بارے میں ابن معین نے فرمایا "لا بأس به" ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے، ابو حاتم فرماتے ہیں ہو شیخ صالح متعبد لہٰذا یہ روایت متابعت حجاج کی بناء پر غرابت سے خارج ہو گئی اور درجۂ حسن سے کم نہیں ہے، نیز ابن المبارک نے بھی دوسرے طریق سے روایت کی تخریج فرمائی ہے طبرانی نے اس کی تخریج ایسے طریقہ پر فرمائی ہے جس میں نہ بشر بن رافع ہے نہ حجاج اور نہ یحییٰ بن ابی کثیر فرمایا قال حدثنا محمد بن ابی زرعة الدمشقی نا هشام بن خالد الازرق نا یوسف ابن اسفرنا الاوزاعی عن یوسف بن یزید عن الزهری عن ابن کعب بن مالك عن ابیه قال قال رسول الله ﷺ المومن غر کریم بہر حال یہ روایت درجۂ حسن سے کم نہیں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي النَّفَقَةِ عَلَى الْاَهْلِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ يَزِيْدَ عَنْ اَبِي مَسْعُوْدِ نِالْاَنْصَارِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلٰى اَهْلِهٖ صَدَقَةٌ.

ترجمہ:۔ ابو مسعود انصاریؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا آدمی کا اپنے اہل خانہ پر خرچ کرنا صدقہ ہے یعنی باعث اجر و ثواب ہے۔

نفقة الرجل علی اهله: بخاری و مسلم کی روایت میں "اذا انفق المسلم علی اهله وهو یحتسبها" کا لفظ واقع ہوا ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ "یحتسبها" کے معنی "القصد الی طلب الاجر" علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ "یحتسبها" دلالت کرتا ہے کہ انفاق میں اجر حاصل کرنے کے لئے قربت و ثواب کی نیت ضروری ہے خواہ وہ انفاق واجب ہو یا مباح ہو اور اس کے مفہوم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر اجر کی نیت نہیں ہے تو اجر نہیں ملے گا گو براءت ذمہ متحقق ہو جائے گی۔

اهله: یا تو اس سے مراد صرف زوجہ ہے اور دوسرے اقارب پر انفاق بدرجہ اولی اس کی فضیلت کے تحت داخل ہے اس لئے کہ جب واجب نفقہ پر اجر ہے تو غیر واجب پر بدرجہ اولی اجر ملے گا یا اس سے مراد عام ہے یعنی زوجہ اور دیگر اقارب اور معنی یہ ہیں کہ اپنے اہل خانہ بیوی، اور اولاد اور دیگر عزیز و اقارب پر خرچ کرنا باعث ثواب ہے۔

علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ اجر و ثواب کے ارادے سے اہل و عیال پر خرچ کرنا باعث اجر ہے بلکہ صدقۂ تطوع سے بھی افضل ہے۔ علامہ مہلب فرماتے ہیں کہ شارع نے انفاق علی الاہل کو صدقہ سے تعبیر کیا ہے تاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ واجبات میں خرچ کرنا باعث اجر نہیں ہے اس لیے انفاق واجب کی اہمیت کے پیش نظر اس کو لفظ صدقہ سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

وفی الباب عن عبدالله بن عمرؓ واخرجه مسلم عمرو بن امیةؓ اخرجه احمد وابو یعلی والطبرانی وابی هریرةؓ اخرجه مسلم هذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری و مسلم و النسائی۔

عدی بن ثابت الانصاری الکوفی ثقة رمی بالتشیع من الرابعة ۱۲۶ عبدالله بن یزید الخطمی صحابی صغیر کان امیر اعلی الکوفة فی زمن ابن الزبیر ؓ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ ثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ عَنْ اَیُّوْبَ عَنْ اَبِیْ قِلَابَةَ عَنْ اَبِیْ اَسْمَاءَ عَنْ ثَوْبَانَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ اَفْضَلُ الدِّیْنَارِ دِیْنَارٌ یُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلٰی عِیَالِهٖ وَ دِیْنَارٌ یُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلٰی دَابَّتِهٖ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَ دِیْنَارٌ یُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلٰی اَصْحَابِهٖ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ قَالَ اَبُوْ قِلَابَةَ بَدَاَ بِالْعِیَالِ ثُمَّ قَالَ وَاَیُّ رَجُلٍ اَعْظَمُ اَجْرًا مِنْ رَجُلٍ یُنْفِقُ عَلٰی عِیَالٍ لَهٗ صِغَارٍ یُعِفُّهُمُ اللّٰهُ بِهٖ وَ یُغْنِیْهِمُ اللّٰهُ بِهٖ۔

ترجمہ: حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا دیناروں میں سب سے بہتر وہ دینار ہے جس کو آدمی اپنے عیال پر خرچ کرے اور وہ دینار (بہتر) ہے جسکو آدمی اپنے اس چوپائے پر خرچ کرے جو اللہ کی راہ میں استعمال ہو رہا ہو اور وہ دینار (بہتر) ہے جس کو اپنے ان ساتھیوں پر خرچ کرے جو اللہ کی راہ میں اس کے ساتھ ہیں ابو قلابہ نے فرمایا آپ نے عیال سے ابتداء فرما کر فرمایا کون آدمی اجر میں زائد ہو سکتا ہے اس شخص سے جو اپنے چھوٹے عیال پر خرچ کرے کہ اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے ان کو سوال سے محفوظ فرماتے ہیں اور ان کو اس کی وجہ سے مستغنی کر دیتے ہیں۔

روایت سے معلوم ہوا کہ انفاق مال کے یہ تینوں مواقع اہم ہیں اور معاونت علی الاسلام والایمان کو بھی متضمن ہیں اس لئے کہ ان کا نفع متعدی ہے لہٰذا ان مواقع پر خرچ کرنا فضیلت کا باعث ہے ابن الملک فرماتے ہیں کہ ان تینوں مواقع کی فضیلت اسی ترتیب کے مطابق ہے جس کو ذکر کیا گیا ہے مگر دوسرے بعض حضرات نے بیان فرمایا ہے کہ مطلقاً فضیلت ہے۔

قال ابو قلابة بدأ بالعیال: ابو قلابہ نے ترتیب ذکری سے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ نبی کریم ﷺ نے انفاق علی العیال کو مقدم اس وجہ سے کیا کہ ان پر خرچ کرنا زیادہ باعث اجر و ثواب ہے کیونکہ اس کے انفاق علی العیال سے اس کے چھوٹے بچے لوگوں سے سوال کرنے سے محفوظ رہیں گے جو ایک قسم کی ذلت ہے اور اللہ تعالیٰ انفاق کی وجہ سے ان کو غیر سے مستغنی فرما دیں گے لہٰذا معلوم ہوا کہ ان مواقع ثلثہ میں افضل موقع انفاق علی العیال ہے، بہر حال حکیم کا کسی شئ کو مقدم ذکر کرنا حکمت سے خالی نہیں ہوتا ہے۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه مسلم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الضِّیَافَةِ وَغَایَةِ الضِّیَافَةِ کَمْ هُوَ

باب ان روایات کے بارے میں جو ضیافت اور اس کی حد کے بارے میں وارد ہوئی ہیں کہ وہ کس قدر ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ ثَنَا اللَّیْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ اَبِیْ سَعِیْدِ نِ الْمَقْبُرِیِّ عَنْ اَبِیْ شُرَیْحِ نِ الْعَدَوِیِّ اَنَّهٗ قَالَ اَبْصَرَتْ عَیْنَایَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَسَمِعَتْ اُذُنَایَ حِیْنَ تَکَلَّمَ بِهٖ قَالَ مَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَلْیُکْرِمْ ضَیْفَهٗ جَائِزَتَهٗ قَالُوْا وَمَا جَائِزَتُهٗ قَالَ یَوْمٌ وَلَیْلَةٌ قَالَ وَالضِّیَافَةُ ثَلَاثَةُ اَیَّامٍ وَمَا کَانَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ وَمَنْ کَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ فَلْیَقُلْ خَیْرًا اَوْلِیَسْکُتْ۔

ثوبان الهاشمی مولی النبی ﷺ صحبة ولازمه ونزل بعد الشام ومات بحمص ۵۴ھ۔

سعید بن ابی سعید المقبری ابو سعید المدنی ثقة من الثالثة تغیر قبل موته باربع سنین وروایة عن عائشة وام سلمةؓ مات قریبا من ۱۲۰ ابو شریح العدوی هو ابو شریح خویلد بن عمر والکعبی العبدی الخزاعی اسلم قبل الفتح ومات بالمدینة ۶۸ھ ۱۲۔

ترجمہ: ابوشریح العدویؓ سے منقول ہے کہتے ہیں کہ بیشک میری آنکھوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے اور میرے کانوں نے آپ ﷺ کی باتوں کو سنا ہے جس وقت آپ ﷺ کلام فرمار ہے تھے فرمایا آپ ﷺ نے جو شخص ایمان لائے اللہ اور آخرت پر پس اس کو چاہیے کہ مہمان کا جائزہ دے اور اس کے حق کو پورا کرے صحابہؓ نے پوچھا کہ جائزہ کیا چیز ہے فرمایا کہ ایک دن رات کی مہمانی اور فرمایا کہ ضیافت تین دن ہے اور اس کے بعد صدقہ ہے اور جو شخص ایمان لائے اللہ اور آخرت پر تو اسکو چاہیے خیر کی بات کہے یا خاموش رہے۔

من کان یومن باللہ والیوم الاخر اس سے مراد کامل ایمان ہے اور یوم آخرت کی تخصیص سے ایمان بالمعاد کی طرف اشارہ ہے جس طرح ایمان باللہ سے ایمان بالمبدأ کی طرف اشارہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے ای من آمن باللہ الذی خلقه و آمن بانه سیجازیه بعمله۔

فلیکرم ضیفه: مہمان کا اکرام یہ ہے کہ طلاقۂ وجہ اور شیریں کلامی سے پیش آئے اور تین دن تک اچھی طرح میز بانی کرے۔ جائزته: بمعنی "العطاء" یہ ماخوذ ہے جواز سے یا تو منصوب ہے فلیکرم کا مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے یا بمعنی المصدر ہے یا مثل ظرف ہے یا منصوب بنزع الخافض ہے ای ماجائزته؟ قال یوم ولیلة' ای جائزته یوم ولیلة: یعنی ایک دن اور ایک رات کی میز بانی جائزہ کہلاتی ہے والضیافة ثلثة ایام وما کان بعد ذلك فهو صدقة یعنی میز بان کو چاہیے کہ مہمان کو پہلے دن تو حتی المقدور بتکلف کھلائے اور پھر دوسرے اور تیسرے دن ماحضر بغیر تکلف اسی طرح کھانا کھلانا (حق ضیافت کے طور پر نہیں ہے) بلکہ باعث اجر وثواب ہے اگر نہ بھی کھلایا تو میز بان کو ملامت نہ کی جائیگی۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابوعبید نے روایت کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اول دن تو بتکلف کھانا پیش کرے اور باقی دو دن ماحضر اور جسوقت جانے لگے تو ایک دن رات کے لئے جائزہ دیدے یعنی اتنا کھانا دیدے کہ وہ دوسری جگہ تک پہنچ جائے راستہ میں اس کو پریشانی نہ ہو جیسا کہ دوسری روایت "اجیزوا الوفد بنحو ما اجیزهم" سے معلوم ہوتا ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ روایت کے معنی یہ ہیں کہ میز بانی تین دن ہے اول دن تو حسب وسعت تکلف کے ساتھ کھانا پیش کرنا اور باقی دو دنوں میں ماحضر اور جب تین دن ورات گذر جائیں تو میز بانی کی حد پوری ہوگئی لہٰذا اب اس پر خرچ کرنا صدقہ میں داخل ہے اول قول کی بناء پر "جائزته یوم ولیلة" کا تعلق تین دن کی ضیافت کے بعد سے ہے اور خطابیؒ کے قول پر جائزته سے مراد پہلے دن کا تکلف کرنا ہے علیحدہ سے بطور تحفہ کچھ دینا مراد نہیں ہے' روایت کے الفاظ دونوں معنی کا احتمال رکھتے ہیں' حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر مہمان ٹھہرتا ہے تو اس کی ضیافت تین دن ہے اور اگر نہیں ٹھہرتا تو اس کے لئے جائزہ ہے یعنی ایک دن رات کے برابر اس کو توشہ دینا۔

بہر حال روایت میز بانی کی تاکید اور اس کی حد پر دلالت کرتی ہے' امام موصوفؒ نے روایت سے دونوں امور کو بیان فرمایا ہے۔

میز بانی واجب ہے یا نہیں: ضیافت کے بارے میں روایات مختلف وارد ہوئی ہیں جن سے اس کی تاکید معلوم ہوتی ہے مثلاً ابوداؤد وغیرہ میں مرفوعاً ابوکریمہ سے منقول ہے "لیلة الضیف حق علی کل مسلمٍ فمن اصبح بفنائه فهو علیه دین ان شاء اقتضی وان شاء ترك" اسی طرح دوسری مرفوع روایت ہے "ایما رجل اضاف قوما فاصبح الضیف محروما فان نصره

حق علی کل مسلم حتی یاخذ بقریٰ لیلة من زرعه وماله" اسی طرح بخاری شریف میں ہے "عن عقبةؓ بن عامر قال قلنا للنبی ﷺ انك تبعثنا فننزل بقوم لایقرو ننا فماتری فیه فقال لنا رسول الله ﷺ ان نزلتم بقوم فأمروالکم بما ینبغی للضیف فاقبلوا فان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف الذی نبغی لهم" وغیرہ۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ان روایات سے حق ضیافت کا وجوب ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص ضیافت نہ کرے تو زبردستی اس سے حق ضیافت وصول کیا جاسکتا ہے چنانچہ لیث بن سعد اور شوکانی ضیافت کے مطلقاً واجب ہونے کے قائل ہیں اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ گاؤں والوں پر ضیافت واجب ہے چونکہ مہمان کھانے کا نظم دیہات میں نہیں کرسکتا بخلاف شہر کے کہ وہاں ہوٹل وغیرہ ہوتے ہیں مہمان کیلئے نظم کرنا ممکن ہے مگر حضرات جمہور مالکیہ، حنفیہ، شافعیہ میزبانی کے سنت مؤکدہ ہونے کے قائل ہیں اور ان روایات کی مختلف تاویلات کرتے ہیں: (اول) مذکورہ روایات کا محمل مہمان کی حالت اضطرار ہے یعنی اگر کوئی شخص حد اضطرار کو پہنچ جائے اور صاحب قریہ اس کو کھانا نہ کھلائے تو اس کے لئے جائز ہے کہ زبردستی بقدر ضرورت اس سے کھانا لے لے البتہ پھر یہ اختلاف ہے کہ آیا اس کا عوض واجب ہے یا نہیں دونوں قول ہیں۔ (دوم) ان روایات کا محمل ابتدائے اسلام ہے جبکہ عسرت کا دور تھا اس کے بعد جب فتوحات ہوگئیں تو اس حکم کو منسوخ کردیا گیا۔ (سوم) یہ روایات ان عمال کے حق میں ہیں جو صدقات وصول کرنے کے لئے امام کی جانب سے بھیجے گئے ہوں اور اصحاب صدقات ان کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کرتے یہاں تک کہ ان کو کھانا بھی نہیں کھلاتے تو ان کو زبردستی حق ضیافت کی بقدر وصول کرنا جائز ہے (چہارم) یہ روایات اہل ذمہ کے حق میں ہیں کہ ان سے حق ضیافت زبردستی وصول کیا جاسکتا ہے۔ (پنجم) خذوا: کے معنی طعام لینا نہیں ہے بلکہ ان کو زبان سے برا بھلا کہنا مراد ہے یعنی لوگوں کے درمیان ان کے اس فعل کی قباحت بیان کردیں حافظ ابن حجرؒ نے اس مقام پر بہت تفصیلی کلام کیا ہے فلینظر۔

هذاحدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان واصحاب السنن۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیَانُ عَنِ ابْنِ عَجْلَانَ عَنْ سَعِیْدِ نِ الْمَقْبُرِیِّ عَنْ اَبِیْ شُرَیْحٍ نِالْكَعْبِیِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ الضِّیَافَةُ ثَلَاثَةُ اَیَّامٍ وَجَائِزَتُـهٗ یَوْمٌ وَلَیْلَةٌ وَمَا اَنْفَقَ عَلَیْهِ بَعْدَ ذٰلِكَ فَهُوَ صَدَقَةٌ وَلَا یَحِلُّ لَـهٗ اَنْ یَثْوِیَ عِنْدَهٗ حَتّٰی یُحْرِجَهٗ وَمَعْنٰی قَوْلِهٖ لَایَثْوِیْ عِنْدَهٗ یَعْنِی الضَّیْفَ لَا یُقِیْمُ عِنْدَهٗ حَتّٰی یَشْتَدَّ عَلٰی صَاحِبِ الْمَنْزِلِ وَالْحَرَجُ هُوَ الضِّیْقُ اِنَّمَا قَوْلُهٗ حَتّٰی یُحْرِجَهٗ یَقُوْلُ حَتّٰی یَضِیْقَ عَلَیْهِ۔

اس روایت کا حاصل بھی وہی ہے جو اوپر والی روایت کے تحت گذر چکا نیز اس روایت میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ مہمان کو چاہیے میزبان کے پاس اتنا نہ ٹھہرے کہ وہ تنگ آجائے اور اس کو حرج لاحق ہونے لگے۔

وفی الباب عن عائشة: اخرجه البزار وابی هریرةؓ اخرجه الشیخان:

وقد رواه مالك بن انس واللیث بن سعد عن سعید المقبری جس طرح سعید مقبری سے اس روایت کو ابن عجلان نے نقل کیا ہے اسی طرح مالک بن انس اور لیث بن سعد سے بھی نقل کیا ہے۔ ابوشریح الخزاعی: ابوشریح الخزاعی کعبی بھی ہیں اور عدوی بھی ان کا نام خویلد بن عمرو ہے یہ صحابی ہیں اور مدینہ منورہ میں ۶۸ھ کو علی الصحیح وصال فرمایا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي السَّعْيِ عَلَى الْاَرْمَلَةِ وَالْيَتِيْمِ

ارملة: بفتح الہمزہ وسکون الراء وفتح المیم اس کی جمع ارامل اور ارامِلہ آتی ہے اس کے معنی محتاج اور مسکین کے ہیں کہا جاتا ہے امراۃ ارملة ای محتاجة اومسکینة' علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ارملہ وہ عورت کہلاتی ہے جس کا شوہر نہ ہو خواہ اس نے نکاح کیا ہو یا نہ کیا ہو یعنی کنواری ہو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ عورت ہے جس کا شوہر انتقال کر گیا ہو جس کو ہمارے عرف میں بیوہ کہا جاتا ہے' ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ بیوہ عورت کو ارملہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ شوہر کے فوت ہو جانے کے بعد اس کو فقر لاحق ہو جاتا ہے چونکہ ارمال کے معنی فقر کے ہیں کہا جاتا ہے ''ارمل الرجل اذا فنی زادہ'' الیتیم اس سے مراد مسکین ہے خواہ یتیم ہو یا غیر یتیم جیسا کہ روایت میں صراحۃً لفظ مسکین واقع ہے المسکین: وہ شخص جس کے پاس کچھ نہ ہو اور بعض نے کہا کہ تھوڑا بہت ہو اس کا اطلاق ضعیف پر بھی ہوتا ہے لہٰذا فقیر بھی اس میں داخل ہے۔

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِيُّ ثَنَا مَعْنٌ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ يَرْفَعُهُ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ السَّاعِيْ عَلَى الْاَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِيْنِ كَالْمُجَاهِدِ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَوْ كَالَّذِيْ يَصُوْمُ النَّهَارَ وَ يَقُوْمُ اللَّيْلَ۔

ترجمہ: صفوان بن سلیم مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ بیوہ اور مسکین کے لیے کوشش کرنے والا مجاہد فی سبیل اللہ کی طرح ہے یا اس شخص کی طرح ہے جو صائم النہار اور قائم اللیل ہو۔

الساعی: ای الکاسب لھما العامل بمؤنتھما یعنی بیوہ اور فقیر و مسکین کے لئے محنت کر کے روزی مہیا کرنے والا ایسا ہے جیسا اس نے اللہ کے راستہ میں جہاد کیا یعنی جس طرح غازی فی سبیل اللہ کو ثواب ملتا ہے اسی طرح اس ساعی کو بھی ملے گا اس لئے کہ مجاہد فی سبیل اللہ بھی جہاد کر کے مال غنیمت بیت المال میں جمع کرتا ہے جو بیوہ اور مسکین کے کام آتا ہے لہٰذا اسی طرح اس کے سبب عامل کو بھی ثواب ملے گا جس نے براہ راست بیوہ اور مسکین کے لئے کوشش کی ہے ''او کالذی یصوم النھار'' یہ لفظ او کے ساتھ ہے اور یہی صحیح بھی ہے چنانچہ عینیؒ نے فرمایا کہ یہ راوی کو شک واقع ہوا ہے اور ابن ماجہ نے لفظ او کیساتھ روایت نقل کی ہے روایت میں بیواؤں اور مسکینوں کے لئے سعی کرنیکی فضیلت بیان فرمائی گئی ہے۔

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِيُّ نَا مَعْنٌ نَا مَالِكٌ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ اَبِي الْغَيْثِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَ ذٰلِكَ۔

امام موصوفؒ نے دوسرے طریق سے روایت کی تخریج فرمائی ہے جو مسانید ابو ہریرہؓ میں سے ہے اور پہلی حدیث جو بطریق صفوان بن سلیم سے وہ مرسل ہے اس لئے کہ صفوان تابعی ہیں۔

هذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجه البخاری و مسلم و ابو الغیث الخ: ان کا نام بتایا کہ سالم ہے اور یہ طبقۂ ثالثہ کا ثقہ راوی ہے۔ وثور بن یزید: بالیاء یہ شامی ہیں اور ثور بن زید بغیر یاء کے وہ دیلمی مدنی ہیں اور طبقۂ سادسہ کے ثقہ راوی ہیں' امام ترمذیؒ نے حسب عادت مشتبہ اسماء کے درمیان امتیاز فرمایا ہے۔

صفوان بن سلیم المدنی ابو عبداللہ الزهری ثقة متقن عابد مفت رمی بالقدر من الرابعة مات ۱۳۲ھ ۱۲

ثور بن زید باسم الحیوان المعروف ابن زید الدیلمی بکسر المهملة بعد هاتحتا نیة المدنی ثقة من السادسة ۱۳۵ ابو الغیث اسمه سالم مولی عبداللہ بن مطیع ثقة من الثالثة المنکدر بن محمد بن المنکدر القرشی التیمی المدنی لین الحدیث من الثامنة مات ۱۸۰ھ ۱۲

بَابُ مَاجَاءَ فِی طَلَاقَةِ الْوَجْهِ وَحُسْنِ الْبِشْرِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ ثَنَا الْمُنْکَدِرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْکَدِرِ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ کُلُّ مَعْرُوْفٍ صَدَقَةٌ وَاِنَّ مِنَ الْمَعْرُوْفِ اَنْ تَلْقٰی اَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ وَاَنْ تُفْرِغَ مِنْ دَلْوِكَ فِیْ اِنَاءِ اَخِیْكَ۔

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر نیک کام صدقہ ہے یعنی کارِ ثواب ہے اور بے شک نیک کام یہ بھی ہے کہ تو اپنے بھائی سے ملاقات کرے مسکراتے ہوئے چہرے کے ساتھ اور یہ ہے کہ ڈال دے اپنے برتن سے اپنے بھائی کے برتن میں۔

کل معروف صدقة: امام راغب فرماتے ہیں کہ معروف ہر اس فعل کو کہا جاتا ہے جس کا حسن ہونا شرعاً وعقلاً معلوم ہو اور اس کا اطلاق ہر اس عمل پر ہوگا جس میں حد سے تجاوز نہ ہو۔ ابن ابی جمرہؒ فرماتے ہیں کہ معروف ہر وہ عمل ہے جس کا اعمال بر سے ہونا ادلۂ شرعیہ سے معلوم ہو خواہ عرف میں اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ **صدقة:** اس سے مراد ثواب ہے اگر ثواب کی نیت صاحب عمل کی جانب سے پائی جائے تو یقیناً اجر ملیگا ورنہ دونوں احتمال ہیں، نیز اس لفظ **کل معروف صدقة** میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ صدقہ کے لیے کسی امر محسوس کا ہونا ضروری نہیں کہ صرف مالدار ہی اسکو اختیار کر سکیں بلکہ ہر شخص صدقہ پر قادر ہے، مالدار مال دیکر اور غریب مذکورہ نیکیاں کر کے صدقہ کرنے والا شمار ہوگا۔

وفی الباب عن ابی ذرؓ قد سبق فی باب صنائع المعروف ترجمته هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد۔ امام ترمذیؒ نے اس روایت میں منکدر بن محمد بن المنکدر ضعیف راوی کے ہوتے ہوئے بھی روایت کو حسن قرار دیا ہے نیز متعدد مقامات پر انہوں نے ایسا ہی کیا ہے، شاید حسن کا حکم لگانا ذوقاً ہے نہ کہ اصولِ حدیث کی بناء پر۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الصِّدْقِ وَالْکِذْبِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِیَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ شَقِیْقِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَلَیْکُمْ بِالصِّدْقِ فَاِنَّ الصِّدْقَ یَهْدِیْ اِلَی الْبِرِّ وَاِنَّ الْبِرَّ یَهْدِیْ اِلَی الْجَنَّةِ وَمَا یَزَالُ الرَّجُلُ یَصْدُقُ وَیَتَحَرَّی الصِّدْقَ حَتّٰی یُکْتَبَ عِنْدَ اللّٰهِ صِدِّیْقًا وَاِیَّاکُمْ وَالْکِذْبَ فَاِنَّ الْکِذْبَ یَهْدِیْ اِلَی الْفُجُوْرِ وَاِنَّ الْفُجُوْرَ یَهْدِیْ اِلَی النَّارِ وَمَا یَزَالُ الْعَبْدُ یَکْذِبُ وَیَتَحَرَّی الْکِذْبَ حَتّٰی یُکْتَبَ عِنْدَ اللّٰهِ کَذَّابًا۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم پر صدق لازم ہے کیونکہ صدق بھلائی کا راستہ دکھاتا ہے اور بیشک بھلائی جنت تک پہنچا دیتی ہے اور آدمی سچ بولتا رہتا ہے اور اس کا اہتمام کرتا ہے یہاں تک کہ اس کو (اللہ کے نزدیک) صدیق لکھا جاتا ہے اور بچو تم جھوٹ سے کیونکہ کذب (جھوٹ) کھلم کھلا گناہ تک پہنچا دیتا ہے اور گناہ جہنم تک لے جاتا ہے اور آدمی جھوٹ بولتا رہتا ہے اور اس کا اہتمام کرتا ہے یہاں تک کہ اس کو اللہ کے یہاں جھوٹا لکھا جاتا ہے۔

صدق کی حقیقت اور اسکے اقسام: صدق کے معنی ہیں سچ بولنا' اس طرح خبر دینا یا بات کہنا جو واقع کے مطابق ہو اس کے بالمقابل کذب ہے جس کو جھوٹ کہتے ہیں لفظ صدق کا اطلاق چھ معنی پر ہوتا ہے (۱) صدق قول (۲) صدق نیت (۳) صدق ارادہ (۴) عزم میں صداقت یعنی وفائے عزم میں صداقت (۵) عمل میں صداقت (۶) دین کے تمام مقامات میں صداقت جو شخص ان چھ معانی میں صدق کے ساتھ متصف ہوگا وہ صدیق کہلائیگا امام غزالیؒ نے ان سب کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔

فضیلت صدق اور قباحت کذب: اللہ تعالیٰ نے خود قرآن کریم میں صدق کی تعریف فرمائی ہے چنانچہ صادقین کے لئے فرمایا ''رجال صدقوا ما عٰهدوا اللّٰه علیه الآیة'' نیز فرمایا ''یاایها الذین امنوا اتقوا اللّٰه و کونوا مع الصادقین'' انبیاء سابقین کی صفات میں بیان فرمایا انه کان صدیقا نبیًا' انه کان صادق الوعد و کان رسولًا نبیًا' اس کے بالمقابل کاذبین کے حق میں فرمایا ''ویوم القیامة تری الذین کذبوا علی اللّٰه وجوههم مسودّة'' آیات سے صدق کا محمود ہونا اور کذب کا باعث عذاب ہونا معلوم ہو گیا اور احادیث میں بھی صدق کی فضیلت بیان کی گئی ہے آپ ﷺ کا ارشاد ہے اربع اذا کن فیك فلا یضرك مافاتك من الدنیا صدق الحدیث وحفظ الامانة و حسن الخلق وعفة طعمة رواہ الخرائطی عن ابن عمرؓ'' اسی طرح حضرت معاذؓ کی روایت میں ہے مرفوعًا ''اوصیك بتقوی اللّٰه وصدق الحدیث واداء الامانة والوفاء بالعهد وبذل الطعام وخفض الجناح (ابو نعیم) اور جھوٹ سے متعلق حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ سب سے بڑا گناہ جھوٹ بولنا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے ''ان العبد لیکذب الکذبة فیتباعد الملك عنه مسیرة میل من نتن ماجاء به'' (رواہ الترمذی) نیز ایک روایت میں ہے ''تقبلوا لی ستٍّ اتقبل لکم بالجنة فقالوا وما هُنَّ قال اذا حدَّثَ احد کم فلا یکذب' واذا وعد فلا یخلف' واذا أتمن فلا یخن' وغضوا ابصارهم' واحفظوا فروجکم' وکفوا ایدیکم'' (رواہ الحاکم عن انسؓ) اسی طرح حضرت انس سے مرفوعًا منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ''ان للشیطان کحلًا ولعوقًا وتشوقًا اما لعوقه (چٹنی) فالکذب واما تشوقه (خوشبو) الغضب واما کحله (سرمہ) فالنوم'' ان کے علاوہ دیگر روایات اور ہیں جو صدق کی تعریف اور کذب کی مذمت میں وارد ہوئی ہیں۔

بحر حال صدق عمدہ خصلت ہے جو عند اللہ بھی مطلوب و محمود ہے اور عرفاً بھی پسندیدہ ہے اور جھوٹ بہت بڑا گناہ ہے البتہ جھوٹ کے بارے میں اہل علم نے قدرے تفصیل بیان فرمائی ہے امام غزالیؒ فرماتے ہیں چونکہ کلام مقاصد کے وسیلہ کی حیثیت رکھتا ہے اگر کسی اچھے مقصد تک پہنچنا سچ اور جھوٹ دونوں ذریعوں سے ممکن ہو تو جھوٹ بولنا حرام ہے اور اگر جھوٹ کے ذریعہ ہی اس مقصد کو حاصل کیا جا سکتا ہے اگر وہ مقصد مباح ہے تو جھوٹ بھی مباح اور اگر واجب ہے تو جھوٹ بولنا بھی واجب ہے مثلاً مسلمان کی جان کی حفاظت واجب ہے اگر سچ بولنے سے مسلمان کی جان ضائع ہوتی ہو تو ایسے موقع پر جھوٹ بولنا واجب ہے اسی طرح دو شخصوں کے درمیان صلح کرانے نیز کسی مظلوم کے دل سے خوف وہراس دور کرنے کے لئے جھوٹ بولنا مباح ہے مگر حتی الامکان پرہیز کرنا چاہیے۔

بہر حال روایت کا حاصل یہ ہے کہ صدق ایسی عمدہ خصلت ہے کہ جب آدمی سچ بولتا ہے اور اس کا عادی ہو جاتا ہے تو وہ بہت سی نیکیاں کرنے والا ہوتا ہے جنکی وجہ سے وہ جنت میں داخل ہو جاتا ہے اور اس اہتمام صدق کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کو

شقیق بن سلمة الاسدی ابو وائل الکوفی ثقة مخضرم مات فی خلافة عمر بن عبدالعزیز وله مائة سنة ۱۲

صدیق لکھا جاتا ہے یہ لکھا جانا یا تو دیوان اعمال میں ہے یا اللہ تعالیٰ ملا اعلیٰ کو بتا دیتے ہیں کہ یہ صدیق ہے

''کما قال تعالی ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا اور حدیث کے الفاظ "حتی یکتب عند الله صدیقا'' سے صادق کے حسن خاتمہ اور مامون العاقبۃ ہونے کی طرف بھی اشارہ ہے اس کے بالمقابل جھوٹ ایسی بری خصلت ہے جسکی وجہ سے جھوٹا آدمی بالآخر جہنمی ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے یہاں کذاب لکھا جاتا ہے'' وان الفجار لفی جحیم یصلونها یوم الدین''۔

وفی الباب عن ابی بکر الصدیقؓ اخرجه ابن حبان و عمرؓ رواہ مسدد و عبدالله بن الشخیرؓ فلینظر من اخرجه وابن عمرؓ اخرجه الترمذی بعد هذا۔ هذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری و مسلم وغیرهما۔

حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ مُوْسٰی قَالَ قُلْتُ لِعَبْدِ الرَّحِیْمِ بْنِ هَارُوْنَ الْغَسَّانِیِّ حَدَّثَکُمْ عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ اَبِیْ رَوَّادٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ اِذَا کَذَبَ الْعَبْدُ تَبَاعَدَ عَنْهُ الْمَلَكُ مِیْلاً مِنْ نَتْنِ مَاجَاءَ بِهٖ قَالَ یَحْیٰی فَاَقَرَّ بِهٖ عَبْدُ الرَّحِیْمِ بْنُ هَارُوْنَ وَقَالَ نَعَمْ۔

ترجمہ: یحییٰ بن موسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے عبدالرحیم بن ہارون الغسانی سے کہا کیا تم سے عبدالعزیز ابن ابی رواد نے یہ روایت عن نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ بیان کی ہے کہ جب بندہ جھوٹ بولتا ہے تو فرشتہ اس سے ایک میل دور ہو جاتا ہے اس کی بدبو کی وجہ سے جس کو وہ (جھوٹ بول کر) لایا ہے یحییٰ کہتے ہیں کہ عبدالرحیم بن ہارون نے اس کا اقرار کیا اور فرمایا نعم۔

حدثکم: اس میں ہمزۂ استفہام محذوف ہے جس کا جواب حدیث کے آخر میں ہے یعنی ''نعم الملک'' یا تو اس پر الف لام جنسی ہے مطلقاً کوئی فرشتہ مراد ہے یا الف لام عہدی ہے اور اس سے مراد محافظ فرشتہ ہے۔ میلا: اس سے مراد میل کی مسافت ہے بعض نے فرمایا کہ اس سے مقصود بعد کو بیان کرنا ہے یعنی اتنی دور ہو جاتا ہے کہ اسکی آنکھوں سے او جھل ہو جاتا ہے نتن: بفتح النون و سکون التاء یہ فرح کی ضد ہے اس سے مراد بدبو ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ جھوٹ ایسی گھناؤنی چیز ہے کہ بولنے والے کے منہ میں غیر محسوس طریقہ پر بدبو پیدا ہو جاتی ہے جو فرشتوں کو محسوس ہوتی ہے اور وہ اس کاذب سے متنفر ہو کر دور ہو جاتے ہیں۔

هذا حدیث حسن جید غریب اخرجه ابونعیم فی الحلیة وابن ابی الدنیا۔ یہ روایت گو بسند جید منقول ہے مگر عبدالرحمٰن ابن ہارون اس کے نقل کرنے میں منفرد ہیں اس وجہ سے یہ غریب بھی ہے کما قال الترمذی۔

فاقربه عبدالرحیم بن هارون الغسانی وقال نعم اس جملہ کا تعلق قلت لعبد الرحیم بن هارون الغسانی حدثکم الخ سے ہے یعنی جب میں نے عبدالرحیم الغسانی سے پوچھا کیا آپ سے عبدالعزیز بن ابی رواد نے یہ حدیث بیان کی ہے تو انہوں نے اقرار کیا کہ ہاں بیان کی ہے اصح قول پر اقرار شیخ لازم نہیں ہے وان کان به خلاف کما فی المبسوطات۔

عبدالرحیم بن هارون الغسانی هوابو هشام الواسطی نزل بغداد ضعیف اکذبه الدار قطنی من التاسعة۔ عبدالعزیز بن ابی رواد بفتح الراء و تشدید الواؤ صدوق، عابد ربما وهم رمی بالا رجاء من السابعة ۱۵۹ھ ۱۲

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْفُحْشِ

الفحش: بفتح الفاء فحش وہ گناہ کہلاتا ہے جس کی قباحت دوسرے گناہوں سے بھی شدید ہو اسی وجہ سے اس کا اطلاق بسا اوقات زنا پر بھی ہوتا ہے نیز فعل قبیح اور قول قبیح پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور بضم الفاء سخت جواب کے لئے آتا ہے جس میں زیادتی کی گئی ہو۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْاَعْلٰی الصَّنْعَانِیُّ وَغَیْرُ وَاحِدٍ قَالُوْا ثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَا کَانَ الْفُحْشُ فِیْ شَیْءٍ اِلَّا شَانَہٗ وَمَا کَانَ الْحَیَاءُ فِیْ شَیْءٍ اِلَّا زَانَہٗ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں ہے کسی شئی میں فحش مگر وہ اس کو معیوب بنادیتا ہے اور نہیں ہے حیاء کسی چیز میں مگر اس کو مزین بنادیتی ہے۔

فحش کا اطلاق قول وفعل دونوں کو عام ہے فحش گوئی یہ ہے کہ قبیح امور کو صریح الفاظ میں ذکر کیا جائے مثلاً شرم گاہ کا نام لینا نیز گالی گلوچ بھی اس میں داخل ہے بلکہ ایسے کلمات الفاظ جن کو سنکر عرفاً حیا آتا ہے وہ سب فحش میں داخل ہیں، فحش فعلی کہتے ہیں اس طرح کی حرکات کرنے کو جنہیں دیکھ کر شرم محسوس ہو بہرحال فحش گوئی اور فحش فعلی دونوں ہی مذموم ہیں ان کا منبع ومصدر خبث باطنی اور دناءت ہے آپ ﷺ نے ان سے بچنے کے سلسلہ میں سخت تاکید فرمائی ہے "فرمایا ایاکم والفحش فان اللہ تعالٰی لایحب الفحش ولا الفاحش" ایک جگہ ارشاد فرمایا "لیس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذی" (رواہ الترمذی) نیز فرمایا "الجنۃ حرام علی کل فاحش یدخلھا" (رواہ ابن ابی الدنیا عن ابن عمرؓ) اسی طرح ایک روایت میں ہے یاعائشہ "لو کان الفحش رجلًا لکان رجل سوء" (رواہ ابن بی الدنیا) نیز فرمایا "ان اللہ لا یحب الفاحش المتفحش الصیاح فی الاسواق" اور ایک جگہ فرمایا "ان الفحش والتفاحش لیسا من الاسلام فی شئ وان احسن الناس اسلامًا احسنھم اخلاقًا"

(رواہ احمد وابن ابی الدنیا)

شانہ: ماخوذ من الشین بمعنی معیوب بنانا اس کی مصلحت یہ ہے کہ فحش ہر شئی کو خواہ وہ قول ہو یا فعل معیوب بنادیتی ہے اگر فحش گوئی ہے تو یہ بھی عیب کا سبب ہے اور فحش فعلی بھی انسان کو معیوب بنانے کے لئے کافی ہے۔

وما کان الحیاء فی شئ الازانہ یہاں حیاء سے مراد فحش کا مقابل ہے یعنی ایسا قول وفعل جس میں کوئی قباحت نہ ہو یہ چیز انسان کی زینت کا باعث ہے۔

وفی الباب عن عائشۃ اخرجہ مسلم۔ ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ احمد والبخاری فی ادب المفرد و ابن ماجہ۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ ثَنَا اَبُوْ دَاوٗدَ اَنْبَانَا شُعْبَۃُ عَنِ الْاَعْمَشِ قَالَ سَمِعْتُ اَبَاوَائِلٍ یُحَدِّثُ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ خِیَارُکُمْ اَحَاسِنُکُمْ اَخْلَاقًا وَلَمْ یَکُنِ النَّبِیُّ ﷺ فَاحِشًا وَلَا مُتَفَحِّشًا۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا تم میں سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو اخلاق کے اعتبار سے

اچھے ہوں اور نبی کریم ﷺ نہ بدخلق تھے اور نہ بدزبان۔

خیارکم: بکسر الخاء جمع خیر کی ہے اور شر کی ضد ہے: ''احاسنکم اخلاقا'' ای شمائل مرضیۃ۔

حسن اخلاق کی فضیلت قرآن وحدیث کی روشنی میں: حسن اخلاق حضور اقدس ﷺ کی صفت ہے صدیقین کا افضل ترین عمل ہے متقین کے مجاہدے اور عابدین کی ریاضت کا ثمرہ ہے' اخلاق حسنہ جنت کے کھلے دریچے ہیں اور تقرب الٰہی کے وسائل ہیں درحقیقت یہ نصف دین ہے' اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کے بارے میں فرمایا ''انك لعلى خلق عظيم '' حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ''انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق '' اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك'' نیز ارشاد نبوی ہے ''اثقل مايوضع في الميزان يوم القيامة تقوى الله وحسن الخلق'' ایک صحابی کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا ''خالق الناس بخلق حسن '' اسی طرح ارشاد فرمایا ''حسن الخلق خلقه الاعظم '' نیز ارشاد ہے ''انكم لن تسعوا الناس باموالكم فاسعوهم ببسط الوجه وحسن الخلق '' نیز فرمایا ''ان حسن الخلق تذهب الخطيئة كما يذهب الشمس الجليد (برف) ارشاد ہے ''من سعادة المرء حسن الخلق '' فرمایا '' لا عقل كالتدبير ولا حسب كحسن الخلق '' ارشاد نبوی ﷺ ہے ''ان المسلم المسدد ليدرك درجة الصائم القائم بحسن خلقه وكرم مزيته '' اور ایک روایت میں درجۃ الظمأن فی الهواجر کے الفاظ بھی وارد ہیں اسی طرح فرمایا ان العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الاخرة وشرف المنازل وانه لضعيف في العبادة '' ان تمام آیات وروایات سے بخوبی واضح ہے کہ حسن اخلاق کی بہت بڑی فضیلت ہے اسکے بالمقابل بدخلقی کے متعلق فرمایا ''ان العبد ليبلغ سوء خلقه اسفل درك جهنم '' ایسے شخص کو جہنم کے نیچے طبقہ میں داخل کیا جائیگا۔

خوش خلقی کے بارے میں چند اقوال: حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ خوش خلقی یہ ہے کہ آدمی خندہ رو رہے، مال خرچ کرے اور لوگوں کی اذیت پر صبر کرے امام واسطیؒ فرماتے ہیں کہ خوش خلقی یہ ہے کہ نہ وہ کسی سے جھگڑے اور نہ لوگ اس سے جھگڑیں نیز یہ بھی فرمایا کہ تنگی اور کشادگی میں لوگوں کو راضی رکھنے کا نام خوش خلقی ہے۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ خوش خلقی تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے محرمات سے اجتناب' حلال کی طلب اور اہل وعیال پر توسیع۔

اخلاق حسنہ کی حقیقت: جس طرح حسن خلق بفتح الخاء یعنی ظاہری صورت کے حسن کے لئے تمام اعضاء آنکھ' ناک' ہونٹ اور رخسار وغیرہ کی موزونیت ضروری ہے اسی طرح حسن خلق بالضم کے لئے بھی چار ارکان کی موزونیت ضروری ہے۔ (۱) قوت علم اتنا علم ہو کہ اقوال میں صدق وکذب اور اعتقادات میں حق وباطل اور افعال کے حسن وقبح ہونے میں فرق کر سکے جب قوت علم اس درجہ تک پہنچ جائے گی تو اس کا ثمرہ حکمت کی صورت میں دیا جائے گا۔ قال تعالی ''ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيـــر ''۔ (۲) قوت غضب (۳) قوت شہوت یہ دونوں قوتیں اس درجہ کی ہوں کہ انسان ان دونوں کے ذریعہ عقل وشریعت کے اشاروں پر چلے (۴) قوت عدل یہ بھی اس درجہ کی ہو کہ شہوت وغضب کی قوتوں کو معتدل بنادے۔

جس انسان کے اندر یہ چاروں باتیں پائی جائیں گی اس کو حکمت' شجاعت' عفت اور عدل جیسی بے بہا صفات کمال حاصل ہونگی اور ایسا شخص اخلاق حسنہ سے مزین وآراستہ ہوگا حکمت یعنی قوت عقلی کے اعتدال سے حسن تدبیر' جودت ذہن' اصابت رائے'

مسروق هوابن الاجدع بن مالك الهمداني الكوفي الامام قدوة مشهور تابعي ۶۳ھ۔

نفس کے مخفی آفات اور اعمال کی باریکیوں پر انتباہ حاصل ہوگا اور شجاعت کے اعتدال سے کرم دلیری، شہادت، کسرنفسی، حلم، استقامت، کظم غیظ، وقار اور سنجیدگی پیدا ہوگی، عفت کے اعتدال سے سخاوت، حیا، صبر، چشم پوشی، قناعت، تقویٰ، لطافت، بلند حوصلگی، وسعت ظرفی اور قلت طمع جیسے فضائل واخلاق حاصل ہوں گے قوت عدل سے ان سب قوتوں میں اعتدال قائم ہوگا ورنہ کمی وزیادتی کی صورت میں ان فضائل حمیدہ کے بجائے اخلاق ذمیمہ پیدا ہونگے۔

بہرحال روایت کا حاصل یہ ہے کہ حضورﷺ نے فرمایا سب سے بہتر تم میں وہ شخص ہے جسکو اخلاق حسنہ حاصل ہوں، اخلاق حسنہ اختیار کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

حضورﷺ کے متعلق بیان کیا گیا کہ نہ آپ فاحش تھے اور نہ متفحش یعنی فحش کلام نہ آپﷺ کی زبان پر بلا تکلف جاری ہوتا اور نہ بتکلف ارادے سے ظاہر ہوتا تھا یعنی نہ فاحش جبلی تھے اور نہ فاحش کسبی۔ ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي اللَّعْنَةِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِيّ ثَنَا هِشَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَلَاعَنُوْا بِلَعْنَةِ اللّٰهِ وَلَا بِغَضَبِهٖ وَلَا بِالنَّارِ۔

ترجمہ: حضرت سمرہ بن جندبؓ نے کہا کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا تم ایک دوسرے پر لعنت ملامت نہ کرو نہ اللہ کی لعنت کیساتھ اور نہ اس کے غضب کے ساتھ اور نہ جہنم کے ساتھ۔

یعنی کسی کو یہ نہ کہو کہ تجھ پر اللہ کی لعنت ہو یا اللہ کا غضب یا اللہ تعالیٰ تجھ کو جہنم میں داخل کردے۔ لعنۃ: یہ ماخوذ ہے لعن یلعن سے جس کے معنی اللہ سے ہٹانا دور کرنا اللہ کی رحمت سے دور کرنا یہ لفظ اس شخص کے لئے استعمال کرنا درست ہوگا جس میں خدا سے دور کرنے والی صفت موجود ہو جیسے کفر وظلم: چنانچہ ''لعنة الله علی الظالم اور لعنة الله علی الکافر'' کہنا درست ہے اور کسی مسلمان کو اس طرح کہنا درست نہیں ہے۔

لعنت کے اسباب ودرجات: لعنت کے تین اسباب ہیں کفر، بدعت، فسق اگر ان تین صفات میں سے کوئی ایک صفت کسی شخص میں ہو تو اس پر لعنت کرنا درست ہے ان تینوں اسباب میں سے ہر ایک کے تین درجے ہیں ایک یہ کہ عام وصف کے حوالے سے لعنت کی جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ اللہ کی لعنت ہو کافروں پر، بدعتیوں پر، فساق پر، دوسرا درجہ یہ ہے کہ کسی وصف میں تخصیص کر کے لعنت بھیجے مثلاً یہ کہے کہ اللہ کی لعنت ہو یہود ونصاریٰ پر، قدریہ پر مجوس پر، روافض پر، اللہ کی لعنت ہو زنا کرنے والے پر ظلم کرنے والوں پر سود کھانے والوں پر یہ دونوں درجے جائز ہیں تیسرا درجہ کسی متعین ومخصوص شخص پر لعنت کی جائے اس میں تفصیل یہ ہے کہ جن لوگوں پر شرع میں لعنت ثابت ہے ان کا نام لیکر لعنت کرنے میں مضائقہ نہیں ہے مثلاً فرعون، ابوجہل وغیرہ پر، مگر کسی زندہ شخص کا نام لیکر اس کو ملعون کہنا درست نہیں ہے خواہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو ممکن ہے کہ وہ مرنے سے پہلے تائب ہو جائے اور اسلام قبول کرلے جب کافر کے بارے میں اتنی احتیاط ہے تو بدعتی اور فاسق کے متعلق بدرجہ اولیٰ احتیاط ہوگی۔

سمرة بن جندب بن هلال الفزاری حلیف الانصاری صحابی مشهور مات بالبصرة ۵۸ھ ۱۲

خلاصہ یہ ہے کہ اگر کفر پر مرنا یقینی طور پر معلوم ہو جائے تو اس پر لعنت کرنا جائز ہے بشرطیکہ کسی مسلمان کو ایذاء نہ پہنچتی ہو اگر ایذاء ہو تو پھر جائز نہیں ہے نیز کسی متعین فاسق پر لعنت کرنا بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ نہ معلوم وہ کس وقت توبہ کر لے ایسے موقع پر عام صیغہ استعمال کرنا چاہیے یا شیطان پر لعنت بھیجی جائے اس لئے کہ وہی گناہوں پر اکسانے والا ہے۔ بہر حال مسلمانوں کو کسی مسلمان کے لئے لعنت کا لفظ استعمال کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح غضب کا استعمال بھی درست نہیں ہے نیز کسی کے لئے یہ بددعا کرنا کہ اللہ تعالیٰ اس کو جہنم میں داخل کردے یہ بھی درست نہیں ہے۔

وفی الباب عن ابن عباسؓ اخرجه الترمذی۔ وابی ہریرۃؓ اخرجه مسلم۔ و ابن عمر اخرجه الترمذی۔ و عمران بن حصینؓ اخرجه مسلم ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه ابو داؤد والحاکم۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْأَزْدِيُّ الْبَصْرِيُّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ وَلَا اللَّعَّانِ وَلَا الْفَاحِشِ وَلَا الْبَذِيِّ۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مؤمن نہ طعنہ دینے والا ہوتا ہے اور نہ لعنت کرنے والا اور نہ فحش گو ہوتا ہے اور نہ بیہودہ بکنے والا ہوتا ہے۔

لیس المؤمن: اس سے مراد کامل مؤمن ہے طعانًا یعنی عیب لگانے والا۔ البذی ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ البذی بفتح الذال وتشدید الیاء یہ ماخوذ ہے بذاء سے جس کے معنی فحش فی القول کے ہیں لہٰذا لفظ فاحش مخصوص بالفعل ہے یا تخصیص بعد التعمیم کے قبیلہ سے ہے یا یہ عطف تفسیری ہے یا زائد ہے۔

ھذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد والبخاری وابن حبان والحاکم والبیہقی۔

حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَخْزَمَ الطَّائِيُّ الْبَصْرِيُّ ثَنَا بِشْرُ بْنُ عُمَرَ ثَنَا أَبَانُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ أَنَّ رَجُلًا لَعَنَ الرِّيحَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَا تَلْعَنِ الرِّيحَ فَإِنَّهَا مَأْمُورَةٌ وَإِنَّهُ مَنْ لَعَنَ شَيْئًا لَيْسَ لَهُ بِأَهْلٍ رَجَعَتِ اللَّعْنَةُ عَلَيْهِ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ کے سامنے ہوا پر لعنت بھیجی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہوا کو ملعون مت کہو اس لئے کہ وہ مامورہ یعنی حکم دی گئی ہے اللہ کی طرف سے اور جو شخص کسی ایسی چیز پر لعنت بھیجے جو اس لعنت کی مستحق نہیں ہے تو وہ لعنت اسی کی طرف واپس لوٹ جاتی ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ جس طرح حیوانات پر لعنت کرنا جائز و درست نہیں ہے اسی طرح جمادات پر بھی لعنت کرنا صحیح نہیں ہے چونکہ وہ مستحق لعنت نہیں اس لئے لعنت کرنے والے کی طرف لوٹ جاتی ہے لہٰذا مستحق کے علاوہ کسی پر لعنت کرنا جائز نہیں ہے۔

ھذا حدیث غریب حسن اخرجه ابو داؤد وابن حبان لانعلم احدا اسنده غیر بشر بن عمر: علامہ منذریؒ فرماتے

محمد بن یحیی بن عبدالکریم بن نافع الازدی البصری نزیل بغداد ثقة من کبار الحادی عشرۃ ۲۵۲ محمد بن سابق التیمی ابو جعفر او ابو سعید البزار الکوفی نزیل بغداد صدوق من کبار العاشرۃ ۲۱۳ھ وقیل ۲۱۴ھ ۱۲۔

بشر بن عمر بن الحکم الزہرانی بفتح الزاء الازدی ابو محمد البصری ثقة من التاسعة ۲۰۷ھ وقیل ۲۰۹ھ وابان بن یزید العطار البصری ابو زید ثقة له افراد من السابعة مات فی حدود الستین۔

ہیں کہ گواس کے راوی صرف بشر بن عمر زہرانی ہیں جن سے امام بخاری ومسلم نے استدلال کیا ہے یعنی اس کی روایت کو معتبر مانا ہے لہٰذا یہ روایت درست ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ تَعَلُّمِ النَّسَبِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عِيْسَى الثَّقَفِيِّ عَنْ يَزِيْدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تَعَلَّمُوْا مِنْ اَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُوْنَ بِهٖ اَرْحَامَكُمْ فَاِنَّ صِلَةَ الرَّحِمِ مَحَبَّةٌ فِی الْاَهْلِ مَثْرَاةٌ فِی الْمَالِ مَنْسَاَةٌ فِی الْاَثَرِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہ ؓ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اپنے نسبی رشتوں کو جانو تا کہ اس کے ذریعہ صلہ رحمی کرسکو اپنے رشتہ داروں کے ساتھ چونکہ صلہ رحمی رشتہ داروں سے محبت کا ذریعہ ہے مال بڑھنے کا سبب ہے اور دیر تک یادگاری کا ذریعہ ہے۔

النسب: بفتح النون والسین اس سے مراد قرابت ہے۔ "تعلموا من انسابکم" یعنی اعزہ اور اقرباء کے رشتہ کو پہچانو اور یہ یاد رکھو کہ کس سے کیا رشتہ ہے "ماتصلون بہ ارحامکم" تا کہ حسب رشتہ اس کے ساتھ صلہ رحمی اور حسن سلوک کرسکو اس سے خاص اور عام دونوں طرح کے رشتے مراد ہیں یعنی اپنے عزیزوں کو پہچانو کس سے کتنی قرابت ہے اور اس کی نوعیت کیا ہے تا کہ اسی اعتبار سے ان کے ساتھ صلہ رحمی کا معاملہ کرسکو۔

فان صلة الرحم محبة فی الاهل: محبۃ بفتحات وتشدید الباء مفعل کے وزن پر ہے محبۃ سے مراد ذریعۂ محبت ہے یعنی اعزہ کے ساتھ صلہ رحمی محبت بڑھنے کا ذریعہ ہے۔ مثراة فی المال: مثراة بفتح المیم وسکون المثلثہ ماخوذ من الثروة جسکے معنی کثرت مال کے ہیں کہا جاتا ہے۔ هذا مثراة للمال ای مكثرة له یعنی اقارب کے ساتھ صلہ رحمی مال کے کثیر ہونیکا ذریعہ ہے منساۃ فی الاثر: بفتح المیم وسکون النون وفتح السین وفتح الہمزہ ماخوذ من النسأ اس کے معنی تاخیر کے ہیں یعنی رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی عمر میں برکت کا ذریعہ وسبب ہے تاخیر اجل کنایہ ہے تاخیر موت سے جس کا مطلب ہے کہ عمر میں برکت ہوگی یعنی حضرات فرماتے ہیں کہ اعمال میں برکت ہونا مراد ہے یعنی اعمال صالحہ کی توفیق ہوگی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے یہ مراد ہے کہ صلہ رحمی سے اولاد میں برکت ہوگی جس کی وجہ سے اس کی یاد باقی رہے گی۔ بعض حضرات نے کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا ذکر جمیل لوگوں میں باقی رہیگا۔

روایت سے معلوم ہوا کہ اپنے اعزہ واقارب سے تعلقات رکھنا چاہیے ان کے احوال کا علم رہنا چاہئے نیز معلوم ہوا کہ ان کے ساتھ حسن سلوک اور اچھا برتاؤ کرنا عمر اور عمل میں برکت کا ذریعہ ہے اور مالی فراوانی کا بھی ذریعہ ہوگا کہ زندگی گزارنے میں آسانیاں ہونگی ھذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد و الحاکم۔

عبدالملك بن عيسى الثقفى ابن عبدالرحمٰن بن جارية بالجيم والتحتانية مقبول من السادسة: يزيد مولى المنبعث بضم الميم و سكون النون وفتح الموحدة و كسر المهملة بعدها مثلثة مدنى صدوق من الثالثة ۱۲۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي دَعْوَةِ الْاَخِ لِاَخِيْهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ

ظھــــر: یہ مقحم اور زائد ہے اس سے مراد مدعولہ کی غیبت میں اس کے لیے دعا کرنا ہے خواہ وہ واقعۃً غائب ہو یا حاضر ہو تو قلب سے دعا کرنا یا زبان سے اس طرح دعا کرنا کہ وہ اس کو نہ سن سکے یہ سب صورتیں اس میں داخل ہیں۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ ثَنَا قَبِيْصَةُ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زِيَادِ بْنِ اَنْعُمَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ يَزِيْدَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَادَعْوَةٌ اَسْرَعَ اِجَابَةً مِنْ دَعْوَةِ غَائِبٍ لِغَائِبٍ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا نہیں ہے کوئی دعا زیادہ قبول ہونے والی غائب کی دعاء سے جو غائب شخص کے لئے ہو۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی غائب یا غیر حاضر شخص کے لئے دعا کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی دعا کو بہت جلد قبول فرماتا ہے چونکہ حاضر شخص کے لئے دعا کرنے میں ریا و سمعہ کا احتمال ہے مگر غائب کے لئے دعا کرنا خلوص اور صدق نیت پر مبنی ہوگا اور وہ دعا ریا و دکھلاوے سے دور ہوگی اس لئے اللہ تعالیٰ اس دعا کو جلد قبول فرماتا ہے ایک روایت میں ہے اذا دعا الرجل لاخیہ بظھر الغیب قال الملک لک مثل ذالک''(مسلم) دوسری روایت میں ہے''دعوۃ الاخ لاخیہ فی الغیب لا ترد''(دار قطنی) حضرت ابوالدرداء فرماتے ہیں کہ میں اپنے دوستوں کے لئے مسجدوں میں دعا کرتا ہوں معلوم ہوا کہ اپنے احباب غائبین کے لئے دعا کرتے رہنا چاہیے۔

ھذا حدیث غریب اخرجہ احمد والا فریقی یضعف فی الحدیث الخ قد تقدم الکلام فی الجزء الاول۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الشَّتْمِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ الْمُسْتَبَّانِ مَاقَالَا فَعَلَى الْبَادِيْ مِنْهُمَا مَالَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُوْمُ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا آپس میں گالی گلوچ کرنے والے دو شخص جو کچھ کہیں وہ اس پر پڑتا ہے جس نے ابتداء کی ہے جب تک مظلوم حد سے تجاوز نہ کرے۔

گالی گلوچ کرنا ممنوع و مذموم ہے اس کا مصدر و منبع خبث نفس ہے حضور ﷺ نے ایک اعرابی کو نصیحت فرمائی ولا تسبن شیئًا اعرابی کہتے ہیں کہ میں نے اس نصیحت کے بعد کسی کو برا نہیں کہا عیاض بن حمار نے عرض کیا کہ ایک شخص جو مرتبہ میں مجھ سے کم ہے مجھے گالی دیتا ہے اگر میں اس سے بدلہ لوں تو اس پر کوئی حرج تو نہیں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا المتسابان شیطانان یتکاذبان ویتھاتران دونوں گالی دینے والے دو شیطان ہیں جو ایک دوسرے کو جھٹلاتے ہیں اور ایک دوسرے پر تہمت لگاتے ہیں نیز ارشاد

قبیصہ بن عقبۃ بن محمد بن سفیان السوائی بضم المھملۃ وتخفیف الواؤ والدابی عامر الکوفی صدوق ربما خالف من التاسعۃ مات ۲۱۵ھ
عبدالرحمن بن زیاد بن انعم بفتح اولہ و سکون النون وضم المھملۃ الافریقی قاضیھا ضعیف فی حفظہ من السابعۃ ۱۵۶ھ ۱۲

فرمایاسباب المؤمن فسوق ایک مرتبہ حضورﷺ نے فرمایا کہ تمام کبیرہ گناہوں میں سب سے بڑا گناہ یہ ہے کہ آدمی اپنے والدین کوگالی دے لوگوں نے عرض کیا کہ کیا کوئی شخص اپنے ماں باپ کو بھی گالی دیتا ہے فرمایا ہاں وہ اس طرح کہ وہ دوسرے شخص کے والدین کوگالی دیتا ہے تو اس کے جواب میں وہ شخص اس کے والدین کو گالی دیتا ہے بہر حال روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو کسی کو گالی دیتا ہے اور اس کے جواب میں دوسرا شخص گالی دیتا ہے تو جواب دینے والے کا گناہ اس ابتداء کرنے والے کے ذمہ ہوگا چونکہ اس نے صرف جواب دیا ہے جو اس کو حق تھالقوله تعالیٰ "وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعو قبتم به' وجزاء سيئة سيئة بمثلها" مگر یہ اسی وقت تک ہے جب تک کہ مظلوم نے زیادتی نہ کی ہو اور اگر اس نے زیادتی کی تو یہ مظلوم اب ظالم بن جائے گا اور یہ بھی اول کی طرح گناہ گار ہوگا۔

روایت سے معلوم ہوا کہ جواباً برا بھلا کہنا اگر چہ اس کا شرعی حق ہے مگر اندیشہ ظلم کی وجہ سے اس سے بچنا چاہئے اور آپ ﷺ کی تعلیمات کی روشنی میں برائی کا بدلہ تو بھلائی کے ساتھ دینا ہے قال ابن آدم "لئن بسطت الیّ يدك لتقتلني ما انا بباسط يدى اليك" نیز بکثرت آیات میں "فاعفوا واصفحوا" کا لفظ وارد ہے ان سب کا تقاضہ یہ ہے کہ جواباً بھی کسی کو برا بھلا نہ کہا جائے۔

وفي الباب عن سعد اخرجه ابن ماجه وابن مسعود اخرجه الترمذی و عبدالله بن مغفل اخرجه الطبرانی هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و مسلم و ابوداؤد

حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْ دَاوُدَ الْحَفَرِيُّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عَلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ الْمُغِيْرَةَ بْنَ شُعْبَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَسُبُّوا الْاَمْوَاتَ فَتُؤْذُوا الْاَحْيَاءَ

ترجمہ: مغیرہ بن شعبہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم مردوں کو برا بھلامت کہو کہ اس سے تکلیف پہنچاتے ہو زندوں کو۔

الاموات: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں اس میں الف لام عہدی ہے اور اس سے مراد اموات مسلمین ہیں ابن عمرؓ کی روایت جس کی تخریج امام ترمذیؒ نے کی ہے اس میں وارد ہے اذکروا محاسن موتاکم و کفوا عن مساویهم معلوم ہوا کہ اس سے مراد مسلمین ہیں لہٰذا اموات کفار کو برا کہنا جائز ہے بشرطیکہ اس کافر کے کسی عزیز مسلمان کو ایذاء نہ ہو جیسا کہ روایات میں وارد ہے کہ آپ ﷺ نے ان کفار ومشرکین کو بھی برا بھلا کہنے سے منع فرمایا جو بدر کی جنگ میں مارے گئے تھے فرمایا لا تسبوا هكذا فانه لا يخلص اليهم شیء مما تقولون وتؤذون الاحياء الا ان البذاء يوم (ابن ابی الدنیا نسائی عن ابن عباس) بہر حال اموات مسلمین کے خاص طور پر محاسن ذکر کئے جائیں اور ان کی برائیوں سے اجتناب کیا جائے علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ وہ کفار جن کی موت کفر پر یقینی ہوئی ہے اور دنیا میں رہتے ہوئے انہوں نے شر وفساد پھیلایا ہو تو انکو برا بھلا کہنا جائز ہے اور فرمایا کہ اموات مسلمین کو برا کہنا غیبت میں داخل ہے جسکی تلافی بھی ناممکن ہے اس لئے اس سے اجتناب لازم وضروری ہے۔

وقد اختلف سفيان في هذا الحديث: یعنی مغیرہ بنؓ شعبہ کی یہ روایت جو بطریق سفیان ثوری منقول ہے اس کو بعض حضرات نے تو سفیان عن زیاد بن علاقۃ قال سمعت المغیرۃ بنؓ شعبہ کہہ کر نقل کیا ہے جیسا کہ ابوداؤد حفری کی یہ روایت الباب ہے

ابو داؤد الحفری بفتح المهملة والفاء نسبة الى موضع بالكوفة اسمه عمر بن سعد بن عبيد ثقة عابد من التاسعة زياد بن علاقة بكسر المهملة وبالقاف الثعلبی بالمثلثة المهملة ابو مالك الكوفی ثقة رمی بالنصب من الثالثة ۱۳۵ ه وقد جاوز المائة ۱۲

نیز ابونعیم اور وکیع بن الجراح نے بھی زیاد بن علاقہ اور مغیرہ کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا ہے (اخرجہ عنہما احمد بن حنبل فی سندہ ہکذا) مگر جب دوسری روایت مثلاً عبدالرحمٰن بن مہدی نے اس روایت کو بطریق سفیان نقل کیا تو زیاد بن علاقہ اور مغیرہ کے درمیان رجل کا ذکر کیا ہے فرمایا: ''عن سفیان عن زیاد بن علاقۃ قال سمعت رجلا یحدث المغیرۃ بن شعبۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الخ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ زیاد بن علاقہ نے اولاً کسی واسطہ سے اس روایت کو سنا ہو اور پھر براہ راست مغیرہ سے سماعت کی ہو اور دونوں طرح روایت کو نقل کرتے ہوں فلا اشکال۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ ثَنَا وَکِیْعٌ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ زُبَیْدِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوْقٌ وَقِتَالُہٗ کُفْرٌ قَالَ زُبَیْدٌ قُلْتُ لِاَبِیْ وَائِلٍ اَنْتَ سَمِعْتَہٗ مِنْ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ نَعَمْ۔

ترجمہ:۔ عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا مسلمان کو گالی دینا فسق اور اس کو قتل کرنا کفر ہے میں نے ابو وائل سے کہا کہ تم نے اس کو عبداللہ سے سنا ہے انہوں نے کہا ہاں۔

سباب: بکسر السین وتخفیف الباء برا بھلا کہنا یعنی کسی کو بری باتیں کہنا خواہ اس میں وہ ہوں یا نہ ہوں مقصود اسکو عیب لگانا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ نسبت سبٌّ کے سباب میں مبالغہ ہے جیسے قتل اور قتال میں۔فسوق لغت میں اس کے معنی خروج اور نکلنے کے آتے ہیں اور شرع میں اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول ﷺ کی اطاعت سے نکل جانا اور عرف شرع میں فسوق عصیان سے بڑھ کر ہے قال تعالیٰ ''وکرہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان'' مسلمان کو گالی دینا برا بھلا کہنا اس کی تحقیر کو مستلزم ہے حالانکہ حدیث میں مسلمان کی تعظیم کا حکم ہے لہٰذا اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی ہوئی اس لئے اسکو فسوق فرمایا گیا ہے۔وقتالہ کفر: یعنی مسلمان کے ساتھ محاربہ ومجادلہ باطل طریقہ پر کرنا موجب کفر ہے اگر کوئی شخص اس کو حلال سمجھتا ہو تو ایسا شخص ظاہر ہے کہ کافر ہوگا اور اگر حلال نہ سمجھے تو روایت کے معنی یہ ہونگے مسلمان کے ساتھ قتال مستلزم ہے اخوت اسلامی جیسی نعمت کے کفران کو یا بعض مرتبہ یہ قتال کفر تک پہنچا دیتا ہے یا ایسا کرنا کافروں کا عمل ہے بعض نے فرمایا کہ کفر سے تغلیظا وتشدیدا تعبیر کیا ہے۔ کما فی قولہ علیہ السلام ''من ترک الصلوٰۃ متعمدًا فقد کفر'' سوال: سباب المسلم اور قتال المسلم دونوں ہی بصورت استحلال کفر ہیں اور دوسری صورت میں فسق پھر سباب المسلم کو فسوق سے اور قتال المسلم کو کفر سے کیوں تعبیر کیا ہے۔جواب: یہ ہے کہ قتال مسلم سباب مسلم سے بڑھا ہوا گناہ ہے نیز قتال مسلم کافروں کا عمل ہے نہ کہ مسلمانوں کا اس وجہ سے اس کو کفر سے تعبیر کیا ہے۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد والشیخان والنسائی والحاکم وابن ماجہ

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ قَوْلِ الْمَعْرُوْفِ

معروف یہ جامع لفظ ہے ہر اس نیک عمل کو شامل ہے جس کا اچھا ہونا معروف بین الناس ہو وقد تقدم۔

حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ مُسْھِرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اِسْحٰقَ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ عَلِیٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِنَّ فِی الْجَنَّۃِ غُرَفًا تُرٰی ظُھُوْرُھَا مِنْ بُطُوْنِھَا وَبُطُوْنُھَا مِنْ ظُھُوْرِھَا فَقَامَ اَعْرَابِیٌّ فَقَالَ لِمَنْ ھِیَ

زبید بن الحارث بالزاء المعجمۃ والباء الموحدۃ مصغرا ابوعبد اللہ الکریم بن عمرو بن کعب الیامی بالتحتانیۃ ابو عبدالرحمن الکوفی ثقۃ ثبت عابد من السادسۃ ۱۲۲ھ او بعد ھا ۱۲۔

يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ لِمَنْ اَطَابَ الْكَلَامَ وَاَطْعَمَ الطَّعَامَ وَاَدَامَ الصِّيَامَ وَصَلّٰى بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ۔

ترجمہ: علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا بیشک جنت میں ایسے بالا خانے ہیں کہ جن کے باہر کے حصے اندر سے نظر آتے ہیں اور اندر کے حصے باہر سے پس ایک اعرابی کھڑا ہوا اور اس نے کہا کہ کس کے لئے ہیں یہ بالا خانے یا رسول اللہ تو فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے لئے جو شیریں کلام کرے اور کھانا کھلائے اور روزے کی پابندی کرے اور نماز پڑھے رات میں جس وقت لوگ سوئے ہوئے ہوں۔

غرف: یہ غرفۃ کی جمع ہے جس کے معنی بالا خانہ کے ہیں۔ تُری: مجہول کا صیغہ ہے۔ ''ظهورها من بطونها الخ'' یعنی ان کی ظاہری اور داخلی بناوٹ ایسی اعلیٰ قسم کی ہے وہ بالکل صاف و شفاف ہیں باہر کے حصہ کا عکس اندر کے حصے پر اور اندر کے حصے کا عکس باہر کے حصے پر نظر آتا ہے۔ ''لمن اطاب الکلام'' عمدہ کلام کرے بعض روایات میں الان اور بعض میں اَلْیَنَ اور بعض میں لین بتشدید الیاء واقع ہے اس سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کے ساتھ شیریں کلام سے پیش آتا ہو نرم گفتگو کرنے والا ہو اس کی زبان پر تلخی نہ ہو اس طرح بات کرتا ہو جیسے ہر جملہ پھول کی طرح خوش کن ہو دل آزاری کرنے والا نہ ہو قال تعالیٰ ''واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلما'' اطعم الطعام: جنت کے مستحق بالا خانہ کی دوسری صفت یہ ہے کہ مستحقین کو کھانا کھلائے اپنے اہل و عیال، فقراء، مساکین، اقرباء، اضیاف واردین وصادرین سب اس میں داخل ہیں یعنی خرچ کرنے میں تنگی نہ کرتا ہو بلکہ فراخی سے کام لیتا ہو کما اشار الیہ بقولہ تعالی ''والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذالك قواما'' ادام الصیام: یعنی فرض روزوں کے بعد بکثرت نفلی روزے رکھتا ہو ایسا نہ ہو کہ نفلی روزوں کی طرف بالکل متوجہ نہ ہو بعض نے فرمایا اس سے مراد ہر مہینہ کے تین روزے رکھنا ہے اشار الیہ بقولہ ''اولئك یجزون الغرفة بما صبروا'' یہاں صبر سے مراد صیام ہے کما قال المفسرون، وصلی باللیل والناس نیام یعنی جنت کے بالا خانہ ایسے شخص کے لئے ہیں جو رات کو تنہائی میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا ہو جس وقت لوگ سو رہے ہوں یا وہ لوگ عبادت سے غافل ہوں: چونکہ بدیں حالت عبادت کرنا ریاء سے دور ہے اس میں اخلاص زائد ہوتا ہے واشار الیہ بقولہ تعالی ''والذین یبیتون لربهم سجدا وقیاما'' بہرحال روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے ساتھ نرم کلامی، سخاوت کا برتاؤ، نفلی روزے اور رات کو عبادت کرنا یہ سب ایسے نیک کام ہیں کہ ان کی وجہ سے آدمی جنت کے بالا خانوں کا مستحق ہو جاتا ہے۔

هذا حدیث غریب اخرجه احمد وابن حبان والبیهقی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ فَضْلِ الْمَمْلُوْكِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ نِعِمَّا لِاَحَدِهِمْ اَنْ يُطِيْعَ اللّٰهَ وَيُؤَدِّيَ حَقَّ سَيِّدِهٖ يَعْنِي الْمَمْلُوْكَ وَقَالَ كَعْبٌ صَدَقَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ۔

علی بن مسهر بضم المهملة وسكون المهملة وكسر الهاء القرشي الكوفي قاضي موصل ثقة له غرائب بعدما اضر من الثامنة عبدالرحمن ابن اسحاق بن الحارث الواسطي يقال الكوفي ضعيف من السابعة' نعمان بن سعد بن حبتة بفتح المهملة وسكون الموحدة ثم المثناة ويقال آخره راء الانصاري الكوفي مقبول من السادسة ۱۸۹ ھ ۲۔

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بہت اچھی ہے وہ شئ ان میں سے کسی کے لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے اور اپنے مالک کا پورا حق ادا کرے اس سے مراد نیک غلام ہے اور کعب نے کہا اللہ اور اس کے رسول نے سچ فرمایا۔

نعم ما مانکرہ ہے بمعنی شئ ای نعم شیئًا اور بخاری میں نعمّا واقع ہے اور ان یطیع اللّٰہ الخ مخصوص بالمدح ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے "نعم شیئًا له اطاعة اللّٰه واداء حق سیدہ"۔

روایت میں اس غلام کی تعریف کی گئی ہے جو اللہ کی اطاعت کرتا ہے اور اپنے مولیٰ کی بھی اطاعت کرتا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ ایسے غلام کو دہرا اجر ملتا ہے جس نے اپنے مولیٰ اور اللہ دونوں کا حق ادا کیا ہو اجر بقدر محنت ہوتا ہے اور اس نے دوہری محنت کی ہے۔

وقال کعبؓ صدق الله ورسوله: کعبؓ احبار کا یہ فرمانا یا تو اس وجہ سے ہے کہ انہوں نے کتب ساویہ میں یہ مضمون پڑھا ہوگا کیونکہ وہ کتب ساویہ کے ماہر تھے، یا یونہی خوشی کے طور پر کہا ہے۔

وفی الباب عن ابی موسیٰؓ اخرجہ البخاری وابن عمرؓ اخرجہ الشیخان وابوداؤد ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ کُرَیْبٍ ثَنَا وَکِیْعٌ عَنْ سُفْیَانَ عَنْ اَبِی الْیَقْظَانِ عَنْ زَاذَانَ عَنِ ابْنِ عُمَرؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ ثَلٰثَةٌ عَلٰی کُثْبَانِ الْمِسْكِ اُرَاہُ قَالَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ عَبْدٌ اَدّٰی حَقَّ اللّٰهِ وَحَقَّ مَوَالِیْهِ وَرَجُلٌ اَمَّ قَوْمًا وَهُمْ بِهٖ رَاضُوْنَ وَرَجُلٌ یُنَادِیْ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فِیْ کُلِّ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ۔

ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تین شخص مُشک کے ٹیلوں پر ہونگے میرا خیال ہے کہ فرمایا قیامت کے دن وہ غلام جس نے اللہ کا حق ادا کیا اور اپنے آقاؤں کا بھی حق ادا کیا۔ اور وہ شخص جس نے کسی قوم کی امامت کی اور وہ قوم اس سے راضی رہی اور وہ شخص جو پانچوں نمازوں کے لئے ہر دن رات میں اذان دیتا رہا ہو۔

اس روایت میں صالح غلام کے لیے فضیلت بیان فرمائی گئی ہے کہ وہ قیامت کے دن مشک کے ٹیلوں پر ہوگا۔

کثبان المسك: جمع کثیب ریت کا اونچا ٹیلہ اراہ بضم الہمزہ ضمیر منصوب کا مرجع ابن عمرؓ ہے اور اس کے قائل زاذان ہیں یعنی زاذان کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ ابن عمرؓ نے علی کثبان المسك کے بعد یوم القیامة کا لفظ بھی فرمایا تھا عبد: اس سے مراد عام ہے خواہ غلام ہو یا باندی ہو۔ ادّٰی حق اللّٰه و حق موالیه: چونکہ اس غلام نے اللہ اور اپنے مولیٰ کے حق کو پورے طور پر ادا کیا ایک کا حق ادا کرنے میں دوسرے کا حق فوت نہیں کیا، ظاہر ہے دونوں کے حقوق ادا کرنے میں اس نے انتہائی محنت ومشقت برداشت کی ہے تو اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ فضیلت عطاء کی کہ مشک وعنبر کے ٹیلوں پر اعزاز کے ساتھ بٹھا دیا امّ قوماً وھم به راضون: یعنی قوم کی امامت اس طرح کی کہ سب لوگ اس سے راضی رہیں یہ بھی اہم بات ہے لہٰذا اگر امام کے فسق وجہل اور بدعت کی وجہ سے لوگ

ابی الیقظان عثمان بن قیس قال فی التقریب عثمان بن عمیر بالتصغیر ویقال ابن قیس والصواب ان قیسًا جدہٗ وھو عثمان بن ابی حمید ایضا البجلی الکوفی الاعمیٰ ضعیف اختلط وکان یدلس ویغلو فی التشیع من السادسة ۱۲۔

ناراض ہوں تو ایسے امام کے لیے روایات میں وعید آئی ہے البتہ اگر ناراضگی کی وجہ دنیوی عداوت ہو تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے کما صرح به فی المرقاة' نیز ملا علی قاریؒ نے فرمایا کہ پسند کرنے والے بعض افراد ہوں تو اعتبار عالم کا ہوگا خواہ وہ تنہا ہو' بعض حضرات نے اکثریت کا اعتبار کیا ہے: لیکن شاید اکثریت علماء کی مراد ہے چونکہ جہلاء کی اکثریت کا کوئی اعتبار نہیں۔

رجل ینادی بالصلوات الخمس: اس سے مراد بغیر اجرت کے محض اللہ کے لیے اذان پڑھنا ہے جیسا کہ روایات میں ''یحتسبها'' کا لفظ وارد ہوا ہے مگر دوسرا قول یہ ہے کہ اجرت کے ساتھ بھی اخلاص باقی رہ سکتا ہے۔

لہٰذا جو شخص اخلاص کے ساتھ اذان پڑھتا ہو خواہ اس پر اجرت بھی لیتا ہو تو اس کو بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی بہر حال تینوں افراد کے لیے مذکورہ فضیلت حدیث میں وارد ہوئی ہے۔

هذا حدیث غریب اخرجه احمد والطبرانی وابو الیقظان ان کا نام عثمان بن قیس ہے اور تقریب میں عثمان بن عمرو یقال ابن قیس واقع ہے مگر صحیح یہ ہے کہ قیس ان کے باپ کے دادا کا نام ہے' یہ طبقہ سادسہ کا غالی فی التشیع مدلس اور ضعیف راوی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مُعَاشَرَةِ النَّاسِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِیّ ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ حَبِیْبِ بْنِ اَبِیْ ثَابِتٍ عَنْ مَیْمُوْنِ بْنِ اَبِیْ شَبِیْبٍ عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ قَالَ قَالَ لِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِتَّقِ اللّٰهِ حَیْثُ مَا كُنْتَ اِتَّبِعِ السَّیِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ۔

ترجمہ: ابوذرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر جہاں بھی تو ہو اور برائی کے بعد نیکی کر نیکی برائیوں کو مٹا دیتی ہے' اور لوگوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آ۔

معاشرۃ: لغت میں آپس میں مل جل کر رہنے کو کہتے ہیں۔

باب کا حاصل یہ ہے کہ انسان مدنی الطبع ہے لوگوں سے میل جول کیے بغیر اس کو زندگی گذارنا دشوار ہے اس لیے انسان کو زندگی گذارنے کے آداب ضرور سیکھنے چاہئیں اور آداب زندگی مختلف قسم کے ہیں ہر ایک کے لیے اس کے مطابق ادب ہے جیسا کسی سے تعلق ہوگا ویسا ہی اس کا ادب وحق ہوگا مثلاً قرابت' صداقت' اخوۃ اسلامی' جوار نیز قربت کے مختلف درجات ہیں: محرم' غیر اسی طرح حق جوار پھر جوار میں درجات ہیں نیز اخوت اسلامی کے بھی درجات ہیں مصاحبت غیر مصاحبت' مصاحبت کی مختلف انواع ہیں ایک رفیق درس ہے ایک رفیق سفر ہے اسی طرح صداقت کے بھی انواع ہیں بہر حال ان تمام تعلقات کے اپنے اپنے اعتبار سے حقوق ہیں ان سب کو ادا کرتے ہوئے آدمی زندگی گزارے تو یہ حسن معاشرت ہے اور اگر ان حقوق وآداب کو ملحوظ نہ رکھا گیا تو یہ سوء معاشرت ہوگی چونکہ اس سے ایک دوسرے سے تکدر اور انقباض ہوگا' معاشرت میں انبساط وانشراح نصیب نہ ہوگا کیونکہ اس کا مدار الفت باہم ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت میں اسی کی تعلیم فرمائی ہے۔

قال لی: لام اختصاص کے لیے ہے' اتق اللّٰہ حیث کنت ''یعنی جہاں بھی رہے اللہ کا خوف کر۔

حبیب بن ابی ثابت بن قیس ویقال هند بن دینار الاسدی مولاهم ابو یحیی الکوفی ثقة' فقیه' جلیل و کان کثیر الارسال والتدلیس من الثالثة ۱۱۹ھ میمون بن ابی شبیب الربعی ابونصر الکوفی صدوق کثیر الارسال من الثالثة ۸۳ھ فی وقعة الجماجم ۱۲

تقوی کی حقیقت

اتق امر کا صیغہ ہے جس کا مادہ تقوی ہے لغوی معنی بچنا اور اصطلاح شرع میں یہ لفظ گناہوں سے بچنے کے لیے بولا جاتا ہے اور جب اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے تو ترجمہ اللہ سے ڈرنے کا کیا جاتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ جملہ فرائض وواجبات کوادا کرے اور تمام منہیات سے پرہیز کرے' تقوی کی سب سے جامع تعریف وہ ہے جس کو حضرت ابی ابن کعبؓ نے سوال کرنے پر فرمائی تھی حضرت عمرؓ نے پوچھا تقویٰ کیا ہے؟ تو ابی بن کعبؓ نے فرمایا اے امیر المومنین کبھی آپ کا گذر ایسے راستہ سے بھی ہوا ہوگا جو کانٹوں سے بھرا ہوا ہو حضرت عمر نے فرمایا کئی بار ہوا ہے ابی ابن کعب نے معلوم کیا آپ نے ایسے موقع پر کیا کیا؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا دامن سمیٹ لیا اور نہایت احتیاط سے گذر گیا حضرت ابی بن کعبؓ نے فرمایا پس تقویٰ اسی کا نام ہے یہ دنیا خارستان ہے گناہوں کے کانٹے اس میں بھرے ہوئے ہیں دنیا میں اس طرح چلنا اور زندگی گزارنا کہ دامن گناہوں کے کانٹوں سے نہ الجھے اسی کا نام تقویٰ ہے جو سب سے زیادہ قیمتی سرمایہ ہے بعض نے فرمایا کہ تقویٰ شبہات سے بچنے کا نام ہے کما قال علیہ السلام الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات و کذاقال علیہ السلام دع مایریبك الی مالا یریبك۔

خوف خدا ہی انقلابی امر ہے: بہر حال حدیث شریف میں تقویٰ کی اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے لہٰذا یہاں پر مراد خوف خدا ہے' مطلب یہ ہے کہ اے ابوذر تو خواہ خلوت میں ہو یا جلوت میں اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہ خوف خدا ہی ایسا انقلابی امر ہے جس کی وجہ سے انسان کی ظاہری اور باطنی حالت یکساں ہوتی ہے وہ یقین رکھتا ہے کہ مکان کے بند دروازہ اور اس پر پہرہ وچوکیوں اور رات کی تاریکیوں میں بھی کوئی دیکھنے والا مجھے دیکھ رہا ہے نیز کوئی لکھنے والا لکھ رہا ہے' خوف خدا ہی ایسی شئ ہے جس سے اسلام کے ابتدائی دور میں ایسا معاشرہ پیدا ہوا کہ مسلمانوں کی صورت دیکھ کر چال چلن دیکھ کر لوگ دل وجان سے اسلام کے گرویدہ ہوگئے انسداد جرائم اور اصلاح اخلاق کے لیے صرف خوف خدا ہی مفید اور کارگر ہے دنیوی قوانین اور تعزیرات اس کے لئے کافی نہیں ہیں جس کا تجربہ رات دن ہوتا رہتا ہے آئے دن قوانین بنتے ہیں مگر جرائم میں کوئی کمی نہیں ہوتی کسی نے کیا خوب کہا ہے شعر۔

ہر دن نئے قانون بنائے جاتے ہیں   دنیا کو چلانے کو تو قرآن بہت ہے

اتبع السیئة الحسنة تمحها: اتبع ماخوذ ہے اتباع سے یہ متعدی بدومفعول ہے اس جملہ کے معنی ہیں کہ گناہ ہوجانے کے بعد نیکی کر اس لئے کہ نیکی کے ذریعہ وہ برائی مٹ جائیگی۔ فان الحسنات یذهبن السیئات الآیة اگر گناہ ہوجائے تو توبہ واستغفار کے بعد نیک کام کرلینا چاہیے اس لئے کہ اس کے ذریعہ برائی کا اثر ختم ہوجاتا ہے۔ حدیث میں وارد ہے ان العبد اذا اخطأ خطیئة نکتت فی قلبه نکتة فاذا نزع واستغفرو تاب صقل قلبه وان عاذ یدفیها حتی یعلو قلبه وهو الرأن الذی ذکرہٗ تعالیٰ کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون (الآیہ) مگر یہ بات یاد رہے کہ قرآن کریم کی متعدد آیات اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حسنات کا مذہب سیئات ہونا صرف صغائر کے ساتھ مخصوص ہے قال تعالیٰ ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم الآیة نیز روایات میں ہے کہ پانچ نمازیں اور ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک' ایک رمضان سے دوسرے رمضان تک ان تمام گناہوں سے کفارہ ہیں جو ان کے درمیان صادر ہوئے ہیں بشرطیکہ یہ شخص کبائر سے بچتا

رہا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ بڑے گناہ بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے ہیں البتہ چھوٹے گناہ دوسرے نیک کاموں سے معاف ہوجاتے ہیں مگر بحرمحیط میں علماء محققین کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ صغیرہ گناہ بھی نیک کاموں سے جب ہی معاف ہوتے ہیں جب کہ آدمی ان کے کرنے پر شرمندہ ہو اور آئندہ نہ کرنے کا عزم رکھتا ہو اور ان پر اصرار بھی نہ کرتا ہو حدیث میں جتنے واقعات کفارۂ ذنوب ہونے کے منقول ہیں ان سب میں یہ تصریح بھی ہے کہ جب ان کا کرنے والا اپنے فعل پر نادم ہوا اور آئندہ نہ کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو معاف ہونے کی بشارت سنائی ہے۔

بہرحال روایت میں گناہ سے توبہ کرنے کا مسنون ومحمود طریقہ بتایا گیا ہے کہ اگر کسی مسلمان سے گناہ صادر ہوجائے تو اس کو چاہیے کہ توبہ کے ساتھ ساتھ نیک اعمال بھی کرلے تا کہ گناہ کا اثر بالکلیہ ختم ہوجائے۔ تمحها حسنہ اثر سیئہ کو مٹادیتی ہے قلب سے یا دیوان حفظہ سے وخالق الناس بخلق حسن یعنی لوگوں کے ساتھ اچھے اخلاق سے پیش آؤ معاملات بالمجاملہ ہوں طلاقۃ وجہ تواضع اور تلطف کے ساتھ پیش آؤ تا کہ مخلوق خدا بھی راضی رہے اور خالق بھی راضی رہے بعض حضرات نے خلق حسن کی تعریف بیان کی ہے السلوك الی مایرضی عنه اللّٰه تعالٰی والخلق جمیعًا

وفی الباب عن ابی هریرةؓ اخرجه ابوداؤد والدارمی۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد والدارمی والحاکم والبیهقی۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْ اَحْمَدَ وَ اَبُوْ نُعَيْمٍ عَنْ سُفْيٰنَ عَنْ حَبِيْبٍ بِهٰذَا الْاِسْنَادِ بِنَحْوِهٖ الخ

روایت کو جس طرح بندار نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے ثنا سفیان الخ کہہ کر نقل کیا ہے اور اس کو ابوذرؓ کی روایت قرار دیا ہے اسی طرح محمود بن غیلان نے بواسطہ ابونعیم وابواحمد عن سفیان الخ اسی سند کے ساتھ اس کو نقل کیا ہے مگر محمود نے بواسطہ وکیع بن سفیان الخ نقل کرتے ہوئے اس کو معاذ بن جبل کی روایت قرار دیا ہے مگر صحیح بات یہ ہے کہ یہ ابوذرؓ کی روایت ہے معاذؓ کی نہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ ظَنِّ السَّوْءِ

سوء: مسائة و مسائية بمعنی اندوهگیں کردن۔ سُوء بالضم اسم ہے برائی کے معنی میں آتا ہے بعض اہل لغت نے ضابطہ بیان کیا ہے کہ اگر یہ لفظ مضاف ہو تو سو بضم السین ہوگا جیسے سوء الحساب اور اگر مضاف الیہ ہو تو بفتح السین ہوگا جیسے دائرۃ السوء بالفتح مستعمل ہے (بیضاوی)۔

حَدَّثَنَا اِبْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيٰنُ عَنْ اَبِی الزِّنَادِ عَنِ الْاَعْرَجِ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَاِنَّ الظَّنَّ اَكْذَبُ الْحَدِيْثِ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بچو تم بدگمانی سے اس لئے کہ بدگمانی سب سے جھوٹی بات ہے۔

ظن: کے معنی غالب گمان کے ہیں۔ روایت کا حاصل یہ ہے کہ مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی سے پرہیز کرنا چاہیے جب تک کسی دلیل شرعی سے اس کا ثبوت نہ ہوجائے۔

ابوبکر جصاص یاایھا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم الآیہ۔ کے تحت ظن کے بارے میں

ایک جامع تفصیل بیان فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں ظن کی چار قسمیں ہیں (۱) حرام (۲) مامور بہ اور واجب (۳) مستحب ومندوب (۴) مباح اور جائز۔ (۱) ظن حرام اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ بدگمانی کہ وہ عذاب ہی دیگا یا مصیبت ہی میں رکھے گا اور اللہ کی رحمت و مغفرت سے مایوس ہونا۔ روایت میں ہے لا یموتن احد کم وھو یحسن الظن باللّٰہ وفی روایۃ انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ماشاء معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن فرض ہے اور بدگمانی حرام ہے اسی طرح جو مسلمان ظاہراً نیک ہوں ان کے متعلق بغیر دلیل قوی کے بدگمانی کرنا حرام ہے (۲) جس کام کی ایک جانب پر عمل کرنا شرعاً ضروری ہو اور اس کے متعلق قرآن و سنت میں کوئی واضح دلیل نہ ہو تو وہاں ظن غالب پر عمل کرنا واجب ہے جیسے باہمی منازعات ومقدمات کے فیصلہ میں ثقہ گواہوں کی گواہی کے مطابق فیصلہ دینا کیونکہ حاکم وقاضی جسکی عدالت میں مقدمہ دائر ہے اس پر اس کا فیصلہ دینا واجب ہے حالانکہ اس خاص معاملہ میں کوئی نص قرآن وحدیث موجود نہیں ہے ظن غالب پر عمل کرتے ہوئے ثقہ گواہوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا واجب ہے اگرچہ یہ احتمال ہے کہ ان گواہوں نے جھوٹ بولا ہو اسی طرح جہت قبلہ کے لئے ظن غالب واجب ہے جبکہ جہت قبلہ مشتبہ ہو جائے وہاں پر کوئی شخص ایسا نہ ہو جس سے جہت معلوم کی جاسکے نیز اگر کسی چیز کا ضمان دینا واجب ہو تو وہاں ضائع شدہ چیز میں ظن غالب ہی پر عمل کرنا واجب ہے (۳) ظن مباح مثلاً نماز کی رکعتوں میں شک پیدا ہو گیا تو ظن غالب پر عمل کرنا جائز ومباح ہے اور اگر ظن غالب کو چھوڑ کر امر یقینی پر عمل کرے تو یہ درست ہے (۴) ظن مستحب ومندوب مسلمان کے بارے میں اچھا گمان رکھنا اس پر ثواب ملتا ہے۔

بہرحال حدیث شریف میں حسن ظن کی ترغیب اور بدگمانی سے پرہیز کا حکم ہے کیونکہ ایسا بسا اوقات ہوتا ہے کہ گمان جھوٹ ہو جاتا ہے اس سے بدگمانی کی حرمت بھی معلوم ہوئی اور اس سے بچنے کا حکم بھی چونکہ کسی کے بارے میں غلط خیال لانا اور قصداً اس کو برا سمجھنا حرام ہے البتہ خواطر اور حدیث نفس کے طور پر برائی کا خیال دل میں آجائے تو یہ معاف ہے بلکہ شک بھی معاف ہے البتہ ظن ممنوع ہے اس لیے کہ وہ نام ہے دل کے میلان اور قصد کا قال تعالیٰ یٰایھا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم الآیہ' نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے ان اللہ حرم من المسلم دمہٗ ومالہٗ وان یظن بہ ظن السوء (البیھقی)

سوء ظن کی حرمت کی وجہ: دلوں کے اسرار سے صرف علام الغیوب ہی واقف ہے اس لئے کسی بندے کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی شخص کے متعلق اپنے دل میں غلط خیال پیدا کرے البتہ اگر اس کی برائی اس طرح ظاہر ہو جائے کہ انکار کی گنجائش نہ ہو اور تاویل وتوجیہ ممکن نہ ہو تو اس صورت میں بلاشبہ اپنے علم ومشاہدہ کے مطابق غلط خیال کا دل میں آنا غیر اختیاری ہے جس پر پکڑ نہیں البتہ حتی الامکان اس کی تاویل کرلینی چاہیے۔

بدگمانی کا علاج: اگر کسی سے بدگمانی ہو جائے تو اس کے ازالہ کی فکر کرنی چاہیے اور اپنے نفس کو سمجھانا چاہیے کہ اس شخص کا حال تجھ پر مخفی ہے جس واقعہ کو بنیاد بنا کر بدگمانی پیدا ہوئی ہے اس میں خیر وشر دونوں کا احتمال ہے لہٰذا خیر کے احتمال کو ترجیح دے اور بدی کے احتمال کو زائل کرنے کی کوشش کرے قال النبی ﷺ ثلثۃ فی المؤمن ولہ منھن مخرج فمخرجہ من سوء الظن ان لا یحققہٗ (طبرانی)

فان الظن اکذب الحدیث: احتراز عن سوء الظن کی تاکید کی وجہ سے بجائے ضمیر کے اسم مظہر لایا گیا ہے گمان کو اکذب الحدیث فرمایا کہ دل میں آنے والی باتوں میں سب سے زائد جھوٹی بات ہے چونکہ شیطان کے القاء سے یہ گمان پیدا ہوتا ہے قال

النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفٰی بالمرأ کذبا ان یحدث بکل ماسمع۔

سوال: کذب کے معنی خلاف واقع کے ہیں جس میں کمی وزیادتی مقصود نہیں پھر اکذب الحدیث کا کیا مطلب

جواب (۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ظن اکثر کذبا یعنی گمان زیادہ تر جھوٹ ہوتا ہے۔ (۲) یا اس کے معنی یہ ہیں کہ بدگمانی کا گناہ جھوٹی بات سے بھی بڑھکر ہے (۳) یا مطلب یہ ہے کہ مظنونات میں کذب زیادہ واقع ہوتا ہے۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔

وسمعت عبد بن حمید یذکر عن بعض اصحاب سفیان الخ سفیان کے بعض شاگردوں نے بیان کیا کہ سفیان نے فرمایا ظن کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ ظن جو گناہ ہیں اور (۲) وہ ظن جو گناہ نہیں ہیں گناہ یہ کہ آدمی بدگمانی کرے اور اس کو زبان سے بھی ادا کرے اور اگر بدگمانی کی مگر زبان سے کچھ نہ کہا تو گناہ نہیں ہے مگر یہ سفیان کی رائے ہے محققین کی رائے وہ ہی ہے جو بیان کی گئی ہے کہ کسی کے بارے میں بدگمانی کو دل میں جما لینا بھی گناہ ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمِزَاحِ

المزاح: مَزَحَ يَمْزَحُ باب فتح یفتح سے مُزاحًا و مزاحةً بضم المیم ہے اس کے معنی ہیں ہنسی مذاق کرنا دل لگی کرنا خوش مزاجی کی باتیں کرنا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ سے مزاح منقول وثابت ہے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا مزاح شریعت کے دائرہ میں ہوتا تھا نہ اس میں جھوٹ کی آمیزش ہوتی نہ کوئی ایسی بات اس میں ہوتی جس سے دوسروں کو تکلیف ہو نہ اس میں مبالغہ ہوتا اور نہ ہی اس کو مشغلہ بناتے کہ ہر وقت مزاح ہی کرتے ہوں بلکہ گاہ بگاہ تانیس وتالیف کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کے ساتھ مزاح فرماتے تھے اگر ہر وقت مزاح ہو اس پر مداومت وہمیشگی ہو کہ ہر وقت ہنسی مذاق کی بات کرتا رہے جس کی وجہ سے لوگ ہنستے رہیں یہ جائز ودرست نہیں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الرجل یتکلم بالکلمة یضحك بها جلسائه یهوی بهافی النار ابعد من الثریا حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ جو زیادہ ہنستا ہے اس کا رعب ختم ہو جاتا ہے جو دل لگی کرتا ہے لوگ اس کی تعظیم نہیں کرتے نیز حضرات علماءؒ نے فرمایا کثرتِ مزاح سے کثرت ضحک ہوتا ہے جس سے قساوتِ قلبی پیدا ہوتی ہے اور ایسا شخص اللہ کی یاد اور موت و مابعد الموت سے غافل ہو جاتا ہے اور کثرتِ مزاح بعض مرتبہ بغض وعداوت کا ذریعہ بن جاتی ہے اس لئے جس مزاح سے ایذاء ہو وہ جائز نہیں اس لئے کہ ایذاء مسلم حرام ہے اور جس مزاح سے دوسرے کی تحقیر لازم آئے وہ بھی ممنوع ہے۔ آیات واحادیث میں تحقیر مسلم کی سخت ممانعت وارد ہوئی ہے قال تعالٰی لا تسخر قوم من قوم الخ اس لئے جب کبھی مزاح ہو تو حق ہو اس میں کذب ودھوکہ دہی کی صورت نہ ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ انی لا مازحه ولا اقول الاحقا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رفقاء ازواج مطہرات اور بچوں کے ساتھ مزاح فرمایا ہے۔ اس سلسلہ میں امام موصوف نے باب میں بعض احادیث ذکر فرمائی ہیں۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْوَضَّاحِ الْكُوْفِيُّ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اِدْرِيْسَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ اَبِي التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ اِنْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ لَيُخَالِطُنَا حَتّٰى اِنْ كَانَ لَيَقُوْلُ لِاَخٍ لِيْ صَغِيْرٍ يَا اَبَا عُمَيْرٍ مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ۔

ترجمہ: انسؓ سے منقول ہے کہ بیشک حضور ﷺ ہم سے میل جول فرماتے تھے میرے چھوٹے بھائی کو کہا کرتے اے ابوعمیر ما فعل النغیر یعنی اے ابوعمیر نغیر کا کیا ہوا۔

لیخالطنا: یہ بات مفاعلت سے ہے جس کے معنی میل جول رکھنا۔ مزاح کرنا بعض نسخوں میں لیخاطبنا واقع ہے اور ضمیر متکلم سے مراد حضرت انسؓ اور انکے گھر والے ہیں۔ مافعل یہ ماضی معروف ہے اس کے معنی کیا ہوا۔ کیا حال ہے۔ صیغۂ مجہول ہونے کا بھی احتمال بیان کیا گیا ہے۔

النغیر یہ نغیر بضم النون کی تصغیر ہے چڑیا کی طرح ایک پرندہ ہوتا ہے جس کی چونچ سرخ ہوتی ہے اس سے مراد بلبل ہے (حیوٰۃ الحیوان) اخ لی یہ حضرت انسؓ کے ماں شریک بھائی تھے جو ابوطلحہؓ کے بیٹے تھے۔

فوائد حدیث: یہ حضرت انسؓ کے چھوٹے بھائی تھے انہوں نے ایک بلبل پال رکھی تھی اتفاقاً وہ مرگئی جس پر بچہ کو غم ہوا تو اس پر آپ ﷺ نے بچہ سے مزاح فرمایا معلوم ہوا کہ مزاح کرنا جائز ہے نیز اگر کسی واقعہ کا علم ہو اور مزاحاً انجان بن کر اس کے بارے میں دریافت کرلیا جائے تو اس کی ممانعت نہیں ہے اور اس طرح کی مزاح جس سے مخاطب کو تسلی ہو اور تکلیف نہ پہنچے درست ہے۔ روایت سے کنیت رکھنے کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے (۲) نیز معلوم ہوا کہ پرندہ کو محبوس کرنا بچہ کے کھیل کے لئے درست ہے البتہ بڑوں کے لئے اس وقت درست ہے جبکہ اذیت و تکلیف کا باعث نہ ہو (۳) مدینہ منورہ میں شکار کرنے کا جواز بھی اس سے معلوم ہوتا ہے گویا مدینہ منورہ کے لئے حکماً اس طرح کا حرم نہیں ہے جیسے مکہ کے لئے ہے وبہ قال ابوحنیفہؒ وصاحباہ وابن المبارک والثوری۔ لہٰذا ان حضرات کے نزدیک مدینہ منورہ میں شکار کرنے اور درختوں کو کاٹنے کی ممانعت نہ ہوگی۔ البتہ ائمہ ثلٰثہ کے نزدیک حرم مدینہ حرم مکہ کی طرح ہے اس لئے ان حضرات کے نزدیک مدینہ میں شکار کرنا اور درختوں کا کاٹنا جائز نہیں ہے مگر ائمہ ثلٰثہ کے نزدیک بھی اس شخص پر جزاء واجب نہیں جس نے مدینہ میں شکار کیا یا درخت کو کاٹا۔ ابن ابی ذئب کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک جزاء واجب ہے۔ مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب الحج میں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مذکورہ روایت سے بہت سے ادبی اور فقہی فوائد مستنبط فرمائے ہیں اور ابوالعباس المعروف بابن القاضی نے ساٹھ فوائد بیان فرمائے ہیں۔ تفصیل کے لئے فتح الباری کا مطالعہ کیا جائے۔

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا وَكِيْعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ اَبِي التَّيَّاحِ عَنْ اَنَسٍؓ نَحْوَهٗ یہ روایت کی دوسری سند بیان فرمائی ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِ الدُّوْرِيُّ ثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ ثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ سَعِيْدِ نِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنَّكَ تُدَاعِبُنَا قَالَ اِنِّيْ لَا اَقُوْلُ اِلَّا حَقًّا۔

عبداللّٰه بن الوضاحؒ ابو محمد الكوفي اللؤلؤي مقبول من كبار العاشرة مات ۲۵۰ھ ابو التياح بفتح اوله و تشديد التحتانية وآخرهٗ مهملة اسمه يزيد بن حميد البصري مشهور بكنيته ثقة ثبت من الخامسة مات ۱۲۸ھ

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ آپ بھی ہمارے ساتھ مزاح فرماتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا میں ہمیشہ حق بات کہتا ہوں۔

مداعبة: مزاح کرنا دل لگی کرنا۔

صحابہؓ کرام کو یا تو یہ بات معلوم تھی کہ آپ ﷺ نے مذاق سے منع فرمایا ہے یا مذاق میں چونکہ عموماً غلط باتیں ہوتی ہیں اس لئے تعجب سے سوال کیا آپ بھی مزاح فرماتے ہیں؟ یا منشأ سوال یہ تھا کہ آپ عند اللہ وعند الناس انتہائی جلیل القدر باعزت وعظمت ہونے کے باوجود بھی مذاق فرماتے ہیں تو آپ ﷺ نے جواب دیا ہاں میں مذاق کرتا ہوں مگر اس حد تک جہاں تک حق بات ہو غلط نہ ہو کسی کا تمسخر نہ ہو حد اعتدال سے تجاوز نہ ہو ایسی مذاق میں کوئی مضائقہ نہیں۔

هذا حديث حسن اخرجه احمد۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ ثَنَا اَبُوْ اُسَامَةَ عَنْ شَرِيْكٍ عَنْ عَاصِمٍ نِالْاَحْوَلِ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهٗ يَا ذَا الْاُذُنَيْنِ قَالَ مَحْمُوْدٌ قَالَ اَبُوْ اُسَامَةَ اِنَّمَا يَعْنِيْ بِهٖ اَنَّهٗ يُمَازِحُهٗ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالکؓ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے ان سے فرمایا اے دو کان والے محمود کہتے ہیں کہ ابو سامہ نے کہا کہ بیشک آپ ﷺ نے مزاح فرمایا ہے دو کان تو ہر شخص کے ہوتے ہیں مگر آپ ﷺ نے حضرت انسؓ کو یہ لفظ کہہ کر پکارا اس سے مقصود مزاح فرمانا تھا۔ بعض حضرات فرماتے ہیں ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے تنبیہ فرمائی ہو کہ جب آلہ سماعت دو ہیں تو اچھی طرح بات کو سننا چاہیے اور ممکن ہے کہ حضرت انسؓ کے کمال طاعت اور حسن خدمت کی طرف اشارہ ہو۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ ثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَجُلًا اِسْتَحْمَلَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنِّيْ حَامِلُكَ عَلٰى وَلَدِ نَاقَةٍ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا اَصْنَعُ بِوَلَدِ النَّاقَةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَهَلْ تَلِدُ الْاِبِلَ اِلَّا النُّوْقُ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ ایک آدمی نے حضور ﷺ سے سواری طلب کی تو آپ ﷺ نے فرمایا میں تجھ کو سوار کرونگا اونٹنی کے بچے پر اس شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ میں اونٹنی کے بچہ کا کیا کرونگا تو حضور ﷺ نے فرمایا کیا نہیں جنتی ہے اونٹ کو مگر اونٹنی۔

استحمل اس کے معنی ہیں سواری طلب کی۔ النوق یہ ناقة کی جمع ہے بمعنی اونٹنی انی حاملك علی ولد ناقة سائل نے اس جملہ سے اونٹنی کا بچہ سمجھا حالانکہ آپ ﷺ کی مراد اونٹ پر سوار کرنا تھا اس لئے سائل نے سوال کیا کہ میں بچے کا کیا کرونگا حالانکہ اس نے غور نہیں کیا کہ ہر اونٹ اونٹنی کا بچہ ہوتا ہے آپ ﷺ نے اس کی وضاحت فرمادی اور اس شخص کے ساتھ مزاح بھی ہو گیا اور اس بات پر بھی تنبیہ ہو گئی کہ آدمی کو غور وفکر کے بعد ہی جواب دینا چاہیے۔

ان سب روایات سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ نے کبھی کبھی مزاح فرمایا ہے مگر ایذاء وتمسخر کے طور پر نہیں بلکہ حقیقت ہی کو بیان فرمایا جس سے مخاطب کی دل جوئی ہوتی تھی۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) عباس بن محمد حاتم الدوری ابوالفضل البغدادی خوارزمی الاصل ثقة حافظ من الحادی عشر ۲۷۱ علی بن الحسن ابن شقیق ابو عبدالرحمن المروزی ثقة حافظ من كبار العاشرة مات ۲۱۵ھ وقيل قبل ذلك اسامة بن اسلم زيد بن العدوی مولاء المدنی ضعيف من قبل حفظه من السابعة مات فی خلافة المنصور خالد بن عبدالله الواسطی المزنی ثقة ثبت من الثامنة ۱۸۲ھ ۱۲۔

هذا حديث صحيح غريب اخرجه ابوداؤد۔

حضور ﷺ کی مزاح کے مزید واقعات: مروی ہے کہ ایک بوڑھی عورت آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی آپ ﷺ نے نے ان سے فرمایا بوڑھی عورتیں جنت میں نہیں جائینگی وہ عورت یہ سن کر رونے لگی تو حضور ﷺ نے فرمایا اس کو خبر دیدو کہ تم اس روز بوڑھی نہیں رہوگی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں انا انشأنا هن انشاء فجعلنا هن ابكارا۔ حضرت زاہر صحابی رضی اللہ عنہ کو حضور ﷺ نے بازار میں پیچھے سے جا کر پکڑ لیا تا کہ وہ آپ کو نہ دیکھ سکیں تو وہ کہنے لگے کون ہے مجھے چھوڑ دو پھر حضور ﷺ نے فرمایا کون ہے جو اس غلام کو خریدے زاہر نے کہا یا رسول اللہ آپ مجھ کو کم قیمت پائیں گے تو آپ ﷺ نے فرمایا لست عند اللہ بکاسد یعنی تو اللہ کے نزدیک کم قیمت نہیں یہ زاہر دیہات کے رہنے والے تھے دیہات کی چیزیں آپ ﷺ کے پاس ہدیہ لاتے اور آپ انکو واپسی کے وقت شہر کی چیزیں ہدیہ دیتے آپ نے مزاحا فرمایا تھا ان زاهرا باديتنا نحن حاضرة کہ زاہر ہمارا دیہاتی ہے اور ہم اسکے شہری ہیں یہ واقعہ بھی آپ ﷺ کے قولی وفعلی مزاح پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح ایک مرتبہ ام ایمن سے آپ ﷺ نے فرمایا تمہارے شوہر وہی تو ہیں جنکی آنکھ میں سفیدی ہے عورت نے کہا بخدا میرے شوہر کی آنکھ میں سفیدی نہیں ہے آپ نے فرمایا نہیں انکی آنکھ میں سفیدی ہے پھر اس نے کہا بخدا ان کی آنکھ میں سفیدی نہیں ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر شخص کی آنکھ میں سفیدی ہوتی ہے (زبیر بن بکار و ابن ابی الدنیا) ابن عباس ؓ فرماتے ہیں کہ حضور کا مزاح یہ تھا کہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے ازواج مطہرات کو کپڑا دیا اور فرمایا اللہ کا شکر ادا کرو اور دلہن کی طرح اس کا دامن بناؤ یعنی آپ نے ان کو دلہن کہہ کر مزاح فرمایا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمِرَاءِ

المراء بکسر المیم اس کے معنی جدال، بات کاٹنا، باہم جھگڑا کرنا ہے۔

حَدَّثَنَا عُقْبَةُ بْنُ مُكْرَمٍ الْعَمِّيُّ الْبَصْرِيُّ ثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَلَمَةُ بْنُ وَرْدَانَ اللَّيْثِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ تَرَكَ الْكَذِبَ وَهُوَ بَاطِلٌ بُنِيَ لَهُ فِي رَبَضِ الْجَنَّةِ وَمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقٌّ بُنِيَ لَهُ فِي وَسْطِهَا وَمَنْ حَسَّنَ خُلُقَهُ بُنِيَ لَهُ فِي أَعْلَاهَا۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک ؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے جھوٹ کو چھوڑا حال یہ ہے کہ وہ باطل پر ہے تو اس کے لئے جنت کے قریب ایک گھر بنایا جائے گا اور جس نے جھگڑا کرنے کو چھوڑا حالانکہ وہ حق پر ہے تو اس کے لئے جنت کے درمیانی حصہ میں ایک گھر بنایا جائے گا اور جس شخص نے اپنے اخلاق کو اچھا کیا تو اس کے لیے جنت کے اعلیٰ مقام میں گھر بنایا جائے گا۔

من ترك الكذب: جس نے جھگڑے کے وقت اپنی غلط بات سے رجوع کر لیا یا مطلقاً جھوٹ کو چھوڑ دیا۔ وهو باطل: یہ جملہ معترضہ ہے جو شرط وجزاء کے درمیان واقع ہے جھوٹ سے نفرت دلانے کیلئے یہ جملہ لایا گیا ہے یا یہ جملہ حالیہ ہے یا تو مفعول

عقبة بن مكرم بضم الميم وسكون الكاف وفتح الراء العمي بفتح المهملة و تشديد الميم ابو عبدالملك البصري ثقة من الحادي عشر' ابن ابي فديك هو محمد بن اسماعيل بن مسلم ابي فديك بالفاء مصغر الديلي مولاهم المدني ابو اسماعيل صدوق من صغار الثامنة ١٨٠ على الصحيح' سلمة بن وردان الليثي ابو يعلى المدني ضعيف من الخامسة ١٥٣ھ ١٢۔

سے حال واقع ہے تو معنی یہ ہونگے والحال انہ باطل لامصلحۃ فیہ من رخصات الکذب کما فی الحرب اور اصلاح ذات البین والمعاریض۔ یا یہ فاعل سے حال واقع ہے اور معنی یہ ہیں وھو ذو باطل بمعنی صاحب بطلان بنی مجہول کا صیغہ ہے ای بنی اللّٰہ لہ قصراً ربَضٍ بفتح الباء بمعنی ماحول اردگرد ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ اطراف و جوانب ہیں جو داخل شیٔ ہوں اور اس سے مراد ادنیٰ درجہ ہے یعنی جس نے باطل جھگڑا کیا مگر تنبیہ ہونے کے بعد اس کو چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ اسکے لئے جنت کے ادنیٰ درجہ میں گھر بنائیں گے چونکہ اس نے ناحق جھگڑا کیا اس وجہ سے فضیلت میں کمی ہوگئی اور چھوڑ دینے کی وجہ سے گھر بنا دیا گیا۔ ومن ترك المراء وھو محق حق پر ہوتے ہوئے محض فتنہ کو روکنے کی وجہ سے اس نے اپنے حق سے دست برداری کی تو ایسے شخص کے لئے جنت کے بیچ میں گھر بنایا جائیگا چونکہ اس نے اپنا حق چھوڑا اور اپنے مسلمان بھائی کی دل جوئی کی ہے جو فضیلت کی چیز ہے۔

وَحَسَّنَ خلقہٗ: حسن بتشدید السین ای احسن بالریاضۃ یعنی حسن نے مجاہدہ کر کے اخلاق ذمیمہ کو دور کیا اور اخلاق فاضلہ کو اپنے اندر پیدا کیا اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے لئے جنت کے اعلیٰ مقام میں گھر بنائیں گے معلوم ہوا کہ حسن اخلاق سب سے زیادہ فضیلت کی چیز ہے۔

جدال ومراء کے درمیان فرق: مراء کے معنی جھگڑے کے ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مراء اور جدال کے مابین فرق ہے مراء کسی کے کلام میں نقص نکال کر اس پر طعن کرنا اور اس سے مقصود متکلم کی تحقیر و اہانت اور اپنی ذہانت و ذکاوت کا اعلان ہوتا ہے اور جدال اس بحث و مباحثہ کو کہتے ہیں جن کا تعلق مذاہب و عقائد سے ہو نیز تیسر الفظ خصومت ہے اس میں بھی جدال پایا جاتا ہے فرق یہ ہے کہ جدال میں کسی کے مال یا حق پر قبضہ کرنا ہوتا ہے اور خصومت میں کبھی اعتراض ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا اور مراء و جدال میں اعتراض ضرور ہوتا ہے۔

جدال ومراء سے بچنے کا طریقہ: ان دونوں سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی مباحات میں بھی خاموش رہے یہ دونوں عیب دراصل اپنی برتری سمجھنے اور دوسروں کو حقیر جاننے سے پیدا ہوتے ہیں اور یہ دونوں ایسی شہوتیں ہیں جن پر قابو پانا بہت مشکل ہے اپنی برتری کا اظہار خودستائی کے قبیل سے ہے اور خودستائی اپنے کو بلند و بالا سمجھنے کا ردعمل ہے جبکہ کبریائی اور عظمت رب کریم کی صفات ہیں جو کسی اور کے لئے زیب نہیں اسی طرح دوسروں کی تحقیر بہیمانہ طبیعت کا مقتضی ہے اس لئے کہ درندہ دوسروں کو پھاڑنے اور زخمی کرنے کو پسند کرتا ہے یہ دونوں صفتیں انتہائی مذموم اور مہلک ہیں مراء و جدال سے ان دونوں کو تقویت ملتی ہے نبی کریم ﷺ نے مراء و جدال کے ترک کی تاکید فرمائی ہے فرمایا لاتمارا خاك ولا تمازحه ولا تعده موعدا فتخلفه۔ یعنی اپنے بھائی کی بات کو مت قطع کرو اور نہ اس سے ناشائستہ مذاق کرو اور نہ اس سے ایسا وعدہ کر کہ جس کو تو پورا نہ کر سکے نیز ارشاد فرمایا ذرُ ولمراءَ فانه لا تفهم حكمتهٗ ولا تؤمن فتنتهٗ (طبرانی) حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اول ما عهدالیّ بعد عبادة الاوثان وشرب الخمر ملاحاة الرجال (ابن ابی الدنیا طبرانی بیهقی) نیز فرمایا: ماضل قوم بعد ان هداهم الله الا اُولو االجدال۔ (ترمذی) ایک جگہ ارشاد ہے ستّ من كن فيه بلغ حقيقة الايمان الصيام من الصيف وضرب الاعداء بالسيف وتعجيل الصلوة فى اليوم الاجن (برسات) والصبر على المصيبات واسباغ الوضوء على المكاره وتركُ المراء وهو صادق (دیلمی)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا جو شخص زیادہ جھوٹ بولتا ہے اس کا حسن ختم ہو جاتا ہے جو شخص لوگوں کے ساتھ کج بحثی کرتا ہے اس کا وقار مجروح ہو جاتا ہے جسکو تفکرات زیادہ لاحق ہوں وہ بیمار ہو جاتا ہے اور جس کے اخلاق خراب ہوں وہ خود مبتلائے عذاب رہتا ہے۔

هذا حديث حسن رواہ ابوداؤد: اس روایت کو امام ترمذیؒ نے شواہد کی بناء پر حسن فرمایا ہے ورنہ تو سلمہ بن وردان راوی کے بارے میں شراح نے کلام کیا ہے۔

حَدَّثَنَا فَضَالَةُ بْنُ الْفَضْلِ الْكُوْفِيُّ ثَنَا اَبُوْبَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنِ ابْنِ وَهْبِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كَفٰى بِكَ اِثْمًا اَنْ لَا تَزَالَ مُخَاصِمًا

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تیرے گنہگار ہونے کے لئے یہ ہی کافی ہے کہ تو ہمیشہ جھگڑا کرنے والا ہو۔

خصومت کی حقیقت اوپر بیان کی جا چکی ہے اس کی مذمت کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ آدمی کا جھگڑنے والا ہونا اس کے گنہگار ہونے کے لئے کافی ہے اس لئے کہ اس سے دین تباہ ہو جاتا ہے اور زندگی کا لطف اس سے ختم ہو جاتا ہے اور دل ذکر و فکر میں لگنے کے بجائے خصومت کی الجھنوں میں پھنس کر رہ جاتا ہے خصومت کا ادنی اثر یہ ہے کہ اس سے اچھی بات کرنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے حالانکہ حسن کلام حسنِ معاشرت کا جزء ہے۔ قال النبی ﷺ ان ابغض الرجال الی اللّٰه الالدّ الخصام (بخاری) نیز ارشاد فرمایا من جادل فی خصومة بغیر علم لم یزل فی سخط اللّٰه حتی ینزع (ابن ابی الدنیا)

هذا حديث غريب قال المناوی اسناده ضعيف۔

حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ اَيُّوْبَ الْبَغْدَادِيُّ ثَنَا الْمُحَارِبِيُّ عَنِ اللَّيْثِ وَهُوَ ابْنُ اَبِيْ سُلَيْمٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا تُمَارِ اَخَاكَ وَلَا تُمَازِحْهُ وَلَا تَعِدْهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفَهٗ

ترجمہ: ابن عباسؓ سے منقول ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ نہ جھگڑا کر تو اپنے بھائی سے اور نہ اس سے ناشائستہ مذاق کر اور نہ ایسا وعدہ کر جسکی خلاف ورزی کرے یعنی اس کو پورا نہ کر سکے۔

ولا تعده موعدا فتخلفه: موعد مصدر میمی ہے یا ظرف زمان و مکان ہے فتخلفہ' یہ اخلاف سے ماخوذ ہے یا تو منصوب ہے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں منصوب بتقدیر ان ہے اور نہی کا جواب ہے اور اسکے معنی یہ ہونگے کہ اپنے بھائی سے ایسا وعدہ نہ کر جس کو تو پورا نہ کر سکے یا ایسا وعدہ نہ کر جس کے پورا کرنے کی نیت نہ ہو یہ علامتِ نفاق ہے کما قال النبی ﷺ آیة المنافق ثلث وفیه اذا وعد اخلف یا مطلق وعدہ سے منع فرمانا مقصود ہے کہ بسا اوقات اسکے خلاف ہو جاتا ہے (۲) یا یہ مرفوع ہے اس صورت میں مراد یہ ہوگی کہ

فضالة بن الفضل الكوفي التميمیؒ ابو الفضل صدوق ربما اخطا من صغار العاشرة مات ٢٥٠ ابن وهب بن منبه مجهول من السادسة وكان لوهب ثلثة اولاد عبداللّٰه و عبدالرحمن وايوب ١٢۔

زیاد بن ایوب بن زیاد البغدادی ابوہاشم الطوسی الاصل یلقب دلویه وكان یغضب منها ولقبهٗ احمد شعبة الصغر' ثقة' حافظ من العاشرة ٢٥٢' المحاربی عبدالرحمن بن محمد وولده عبدالرحیم' لیث بن ابی سلیم بن زنیم بالزاء والنون مصغرا واسم ابیه ایمن وقیل انس من السادسة ١٤٨' عبدالملك بن ابی بشیر البصری نزیل مدائن ثقة من السادسة ١٢۔

ایسا وعدہ نہ کرجس میں خلاف وعدہ لازم آئے تقدیر عبارت ہوگی لاتعد موعدا فانت تخلفہ لہٰذا یہ جملہ معطوف علی الانشاء ہوگا۔

ایفاء وعدہ کا حکم: وعدہ کرنا جائز ہے مگر اس کا پورا کرنا لازم ہے قال تعالٰی یایھا الذین آمنوا اوفوا بالعقود وقال علیہ السلام الوعد مثل الدین او افضل (ابن ابی الدنیا) البتہ وعدہ کے ساتھ لفظ شاید یا انشاء اللہ کہہ دیا جائے تو اس میں گنجائش ہے اگر وعدہ کر کے پورا کرنے کا پختہ عزم ہے مگر بعد میں کوئی عذر پیش آجائے تو یہ اس وعید میں داخل نہیں ہے اور اس کو علامت نفاق نہیں کہا جائیگا اگرچہ صورت نفاق کی ہے لہٰذا اس سے بھی بچنا چاہئے وعدہ کا پورا کرنا امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور عمر بن عبدالعزیزؒ کے نزدیک واجب ہے اور حضرات جمہورؒ کے نزدیک مستحب ہے اگر وعدہ خلافی کی تو اس کی فضیلت ختم ہو جائیگی اور یہ عمل مکروہ ہوگا لیکن اس سے گنہگار نہیں ہوگا اور اگر وعدہ خلافی سے مقصود تکلیف پہنچانا ہے تو گنہگار ہوگا۔

هذا حدیث غریب وفی سندہ لیث بن ابی سلیم قال الحافظ صدوق اختلط اخیرًا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْمُدَارَاةِ

المداراۃ: بذل الدنیا اسکے معنی کا خلاصہ یہ ہے ظاہری خوش خلقی اور دوستانہ برتاؤ کرنا مداراۃ غیر مسلموں سے جائز ہے جبکہ مقصود ان کو دینی نفع پہنچانا ہو یا وہ اپنے مہمان ہوں یا ان کے شر اور ضرر سے اپنے آپ کو بچانا مقصود ہو قرآن کریم کی آیت الا ان تتقوامنھم تقاۃ سے یہی مراد ہے اس کے بالمقابل مداہنۃ ہے یعنی بذل الدین للدنیا یعنی دین کے ذریعہ دنیا حاصل کرنا یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں دین کی اضاعت لازم آتی ہے۔

غیر مسلموں سے تعلقات کا معیار: جب دو شخص یا دو جماعتوں میں تعلقات ہوں تو اس کے مختلف درجات ہیں۔ (اول) موالات یہ دلی محبت ومؤدت کا نام ہے اور صرف مؤمنین کے ساتھ خاص ہے غیر مسلم کے ساتھ یہ تعلق کسی حال میں قطعاً جائز نہیں ہے (دوم) مواسات اس کے معنی ہمدردی خیر خواہی اور نفع رسانی کے ہیں یہ حربی کفار (جو مسلمانوں سے برسر پیکار ہیں) کے علاوہ باقی سب غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے (سوم) مدارات اسکی تفصیل اوپر بیان کی جا چکی ہے (چہارم) معاملات' تجارت' اجرت' ملازمت اور صنعت وحرفت کے معاملات جن میں عام مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو کافر کے ساتھ جائز نہیں رسول اللہ ﷺ اور خلفاء راشدین کا عمل اس پر شاہد ہے کفار اہل حرب سے اسلحہ وغیرہ فروخت کرنے کو منع فرمایا گیا اس لئے کہ وہ مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کا ذریعہ ہے اس کے علاوہ باقی تجارت کی اجازت ہے نیز غیر مسلم کو اپنا ملازم رکھنا یا ان کے کارخانوں وغیرہ میں ملازم رہنا جائز ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیٰنُ بْنُ عُیَیْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَیْرِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ اِسْتَأْذَنَ رَجُلٌ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَاَنَا عِنْدَهٗ فَقَالَ بِئْسَ ابْنُ الْعَشِیْرَةِ اَوْ اَخُو الْعَشِیْرَةِ ثُمَّ اَذِنَ لَهٗ فَاَلَانَ لَهُ الْقَوْلَ فَلَمَّا خَرَجَ قُلْتُ لَهٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قُلْتَ مَاقُلْتَ ثُمَّ اَلَنْتَ لَهُ الْقَوْلَ قَالَ یَا عَائِشَةُ اِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ اَوْوَدَعَهُ النَّاسُ اِتِّقَاءَ فُحْشِهٖ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے حاضر ہونے کی اجازت چاہی اور حال یہ ہے کہ میں آپ ﷺ کے پاس بیٹھی تھی تو آپ نے فرمایا یہ شخص خاندان کا بہت بڑا بیٹا یا فرمایا بھائی ہے پھر آپنے اسکو اجازت دیدی اور اس

سے نرم گفتگو فرمائی جب وہ چلا گیا تو میں نے معلوم کیا یا رسول اللہ آپ نے اس کے بارے میں جو کچھ فرمایا وہ فرمایا پھر اس سے نرم کلام کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا اے عائشہ لوگوں میں سب سے بدترین شخص وہ ہے جس کو لوگ چھوڑ دیں اس کی فحش کلامی سے بچنے کی وجہ سے۔

بئس ابن العشيرة اواخو العشيرة: او برائے شک ہے جو سفیان کی جانب سے ہے کیونکہ محمد بن منکدر کے دوسرے تمام شاگردوں نے بغیر شک نقل کیا ہے بخاری شریف میں بھی واو کے ساتھ منقول ہے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں العشيرة بمعنى اللقبيلة جس کے معنی یہ ہوئے بئس هذا الرجل من هذا العشيرة اس قبیلہ کا یہ آدمی برا ہے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس رجل کا مصداق عیینہ بن حصن ہے جو بظاہر مسلمان تھا مگر بباطن غیر مسلم تھا چنانچہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد مرتد ہو گیا اور صدیق اکبرؓ کے پاس قید کر کے اس کو لایا گیا۔ الان له القول یعنی حضور ﷺ نے اس سے نرم گفتگو کی اور بشاشت وجہہ کے ساتھ ملاقات کی جو آپ کی فطری عادت تھی مگر حضور ﷺ نے اس منافق کی اصل حالت کو ظاہر فرما دیا تاکہ لوگ اس سے دھوکہ نہ کھائیں۔ معلوم ہوا کہ فاسق معلن کی غیبت جائز ہے خصوصاً اس کے دھوکہ سے بچانے کے لئے لوگوں کو اس کے عیوب بتا دیئے جائیں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے نیز مصلحۃً فاسق سے مدارات جائز ہے اس کے ساتھ اچھا برتاؤ کیا جا سکتا ہے تاکہ اس کے ضرر سے بھی بچا جا سکے البتہ اگر اس عمل سے مداہنت لازم آئے تو پھر یہ جائز نہیں۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان وغيرهما۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْاِقْتِصَادِ فِي الْحُبِّ وَالْبُغْضِ

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ثَنَا سُوَيْدُ بْنُ عَمْرٍو الْكَلْبِيُّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ أُرَاهُ رَفَعَهُ قَالَ أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْمًا مَا وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْمًا مَا۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے میں گمان کرتا ہوں کہ انہوں نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ محبت کر دوست سے درمیانی محبت ممکن ہے کہ وہ دوست ایک دن تیرا دشمن ہو جائے اور بغض وعداوۃ کر اپنے دشمن سے درمیانی ممکن ہے کہ وہ ایک دن تیرا دوست ہو جائے۔

احبب: باب افعال سے امر کا صیغہ ہے هونا منصوب ہے اور احبابا مصدر کی صفت ہے ما تقلیل کے واسطے ہے ای احبب احبابا هو نا قليلا بمعنا حبا مقتصدا لا افراط فيه یعنی کسی شخص سے محبت درمیانی درجہ کی ہو اس میں ایسا افراط نہ ہو کہ اپنے تمام راز و نیاز کی باتیں اس کو بتا دی جائیں پھر خدانخواستہ معاملہ بدل جائے اور وہ دشمن ہو جائے تو اس سے نقصان پہنچے اسی طرح دشمن سے دشمنی بھی معتدل ہی رہنی چاہیے کیونکہ ممکن ہے کہ معاملہ برعکس ہو جائے اور دشمنی ختم ہو کر محبت ہو جائے اور بوقت ملاقات اس

سويد بن عمرو الكلبي ابو الوليد الكوفي العابد من كبار العاشرة مات ۲۰۳ھ افحش ابن حبان القول فيه ولم يات بدليل' محمد بن سيرين الانصاري ابوبكر بن ابي عمر البصري ثقة ثبت عابد كبير القدر كان الرواية بالمعنى من الثالثة ۱۱۰ھ ع۔

سے شرمندگی ہو کما قال الشاعر ہے۔

فهو لك في حب و بغض فربما
بدا صاحب من جانب بعد جانب

وھکذا قیل

دشمنی جم کر کرو لیکن یہ گنجائش رہے
کل اگر ہم دوست ہو جائیں تو شرمندہ نہ ہوں

حضور ﷺ نے اس ارشاد میں حسن معاشرت کے اہم طریق کو واضح فرمایا ہے یوں تو ہر شیٔ میں افراط وتفریط مذموم ہے اور آیات وروایات میں اقتصاد یعنی درمیانی راہ چلنے کی بکثرت ترغیب وارد ہوئی ہے مگر خاص طور پر حب وبغض یہ دونوں ایسی شیٔ ہیں کہ آدمی جذبات میں بہہ جاتا ہے اور بوقت محبت وبغض ان کی حدود کو پار کر جاتا ہے نتیجہ پر اسکی نظر نہیں ہوتی جسکی وجہ سے بسا اوقات شرمندگی کا شکار ہو جاتا ہے آپ ﷺ نے محبت وبغض کے حدود کو متعین فرما کر حسن معاشرت کے اہم اصول کو بیان فرما دیا ہے۔

ھذا حدیث غریب الخ: اس سند کے ساتھ تو یہ روایت غریب ہے البتہ ایوب نے دوسری متعدد سندوں کے ساتھ اس روایت کو نقل کیا ہے جس کی وجہ سے روایت غریب نہیں رہتی روایت کی تخریج بیہقی نے بھی کی ہے اور طبرانی نے اسکو ابن عمرؓ اور ابن عمرو بن العاص سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

رواہ الحسن بن ابی جعفر: حسن بن ابی جعفر نے اس کو حضرت علیؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے جسکی تخریج دار قطنی نے افراد میں اور ابن عدی نے الکامل میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں کی ہے۔ مگر امام بخاری نے ادب المفرد میں نیز بیہقی نے حضرت علیؓ سے موقوفاً نقل کی ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ حضرت علیؓ سے موقوفاً مروی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْكِبْرِ

کبر، عجب اور ریا: کبر بکسر الکاف وسکون الباء ثم الراء المہملہ امام راغب فرماتے ہیں کبر، استکبار اور تکبر تینوں متقارب المعنی الفاظ ہیں کبر نفس کی وہ عادت ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے کو دوسروں سے فائق وبرتر سمجھتا ہے اور اس میں نفس کو لذت حاصل ہوتی ہے کبر کے لئے متکبر علیہ (جس پر کبر ہو) اور متکبر بہ (جس چیز کے ذریعہ تکبر کیا جائے) دونوں کا ہونا ضروری ہے یعنی ایک مرتبہ اپنا اور ایک دوسرے شخص کا رتبہ اپنے مرتبہ کو غیر کے مرتبہ سے فائق سمجھنا کبر ہے اور عجب میں صرف متعجب کا ہونا کافی ہے انسان تنہا ہی بغیر دوسرے کے اپنے افعال پر متعجب ہو سکتا ہے یعنی کسی کمال کو اپنے اندر سمجھنا اور اس کو اپنا حق سمجھنا یہ عجب اور خود پسندی ہے اور ریا یعنی دکھلاوا یہ اکثر عبادات اور امور دینی میں متحقق ہوتی اور عجب وتکبر امور دینی ودنیوی دونوں میں پائے جاتے ہیں۔

کبر اور تکبر کے مابین فرق اور ان کے اقسام: امام غزالیؒ فرماتے ہیں اگر بڑائی کا اثر اعضاء وجوارح پر ظاہر ہو تو تکبر ہے اور اگر دل میں ہو تو کبر ہے نیز فرمایا کہ انسان ظلوم وجہول ہے یہ کئی طرح تکبر کرتا ہے (۱) کبھی اللہ پر تکبر کر بیٹھتا ہے یہ تکبر کی بدترین قسم ہے اسکی یہ حرکت جہالت وسرکشی ہے جیسا کہ نمرود وفرعون نے تکبر کیا خود اپنے کو رب کہا اور لوگوں سے کہلایا (۲) رسول

پر تکبر اس کی صورت یہ ہے کہ اپنے جیسے انسانوں کی لائی ہوئی شریعت کی اتباع نہ کرنا محض اپنے کو بڑا سمجھنے کی وجہ سے یہ قسم بھی مذموم ہے اس سے قسم اول کا تکبر پیدا ہوتا ہے (۳) بندوں پر تکبر کرنا اپنے کو دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں بلند و برتر سمجھے اور دوسروں کو حقیر تصور کرے۔

اسباب تکبر: حضرات علماء نے تکبر کے سات اسباب بیان فرمائے ہیں (اول) علم: علم کی وجہ سے عالم بہت جلد تکبر میں مبتلا ہو جاتا ہے وہ اپنے کو بڑا اور دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے اس حالت میں علم عالم کے لئے آفت ہے اس لئے فرمایا کہ حقیقی علم وہ ہے جس کے ذریعہ عالم اپنے اللہ کو پہچانے اور انجام کے خطرے کا ادراک کرے علم حقیقی سے تواضع' خشوع' اور خوف خداوندی پیدا ہوتا ہے' جس کو یہ علم نصیب ہوتا ہے وہ کبھی اپنے نفس کو بڑا نہیں سمجھتا بلکہ ہر شخص کو اپنے سے بڑا اور بہتر سمجھتا ہے قال تعالیٰ "انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء (دوم) عمل و عبادت: زاہد و عابد بھی عزت طلبی' جاہ پسندی اور لوگوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے جیسے رزائل سے خالی نہیں ہوتا بسا اوقات دین و دنیا دونوں کے معاملات میں ان رزائل کا اظہار اس سے ہو جاتا ہے۔ (سوم) حسب و نسب جو شخص عالی نسب ہو وہ اپنے کو فلاں ابن فلاں سمجھتا ہے اور جو لوگ عالی نسب نہیں مگر علم و عمل میں بڑھے ہوتے ہیں انکو حقیر سمجھتا ہے قال النبی ﷺ طف الصاع طف الصاع لیس لابن البیضاء علی ابن السوداء فضل' وقال علیہ السلام لیدعنّ قوم الفخر بآباء ھم وقد صارو افحمًا فی جھنم اولیکونن اھون علی اللہ من الجعلان (ابو داؤد والترمذی) (چہارم) حسن و جمال: جس کے ذریعہ عموماً عورتیں فخر و تکبر کرتی ہیں بسا اوقات مردوں میں بھی یہ عیب پایا جاتا ہے حالانکہ حسن و جمال اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہے وہ کسبی و ذاتی چیز نہیں اس لئے اس پر فخر کرنا اور دوسروں کو حقیر جاننا کیسے روا ہو سکتا ہے۔ (پنجم) مال: یہ تکبر بادشاہوں مالداروں اور تاجروں وغیرہ میں ہوتا ہے حالانکہ مال بھی اللہ کا عطیہ ہے یہ تکبر اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ انسان فقر کی فضیلت اور مالداری کی آفتوں سے ناواقف ہوتا ہے (ششم) طاقت: یہ بھی تکبر کا سبب ہے طاقتور انسان کمزوروں کو حقیر جانتا ہے حالانکہ یہ بھی اللہ کا عطیہ ہے ذاتی چیز نہیں ہے (ہفتم) کثرت انصار و اعوان: بعض لوگوں اپنے تلامذہ' مددگار' اعوان و اتباع و مریدین کی تعداد زیادہ ہونیکی وجہ سے تکبر کرتے ہیں خلاصۃ المقال یہ ہے کہ تکبر ہر اس نعمت اور چیز سے ہوتا ہے جسے انسان کمال سمجھتا ہے خواہ وہ حقیقت میں کمال ہو یا نہ ہو' نیز بعض اسباب تکبر کو تحریک دینے والے ہوتے ہیں امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ تکبر پر آمادہ کرنیوالی تین چیزیں ہیں (اول) حسد (دوم) ریا (سوم) عجب' بعض نے فرمایا چوتھی چیز کینہ بھی ہے۔

کبر کی مذمت: کبر و عجب دونوں ایسی مہلک بیماریاں ہیں کہ انسان ان کی وجہ سے دنیا و آخرت دونوں میں ہلاک ہو جاتا ہے مختلف آیات و روایات سے اسکی مذمت و برائی معلوم ہوتی ہے قال النبی ﷺ قال اللہ تبارک و تعالیٰ الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری فمن نازعنی فیھما قصمتہٗ وفی القرآن المجید سا صرف عن آیاتیؐ الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق الآیہ۔ دوسری جگہ ہے یطبع اللہ علی کل قلب متکبر جبار' واستفتحوا وخاب کل جبار عنید' انہ لا یحب المتکبرین' لقد استکبروا فی انفسھم وعتوا عتوا کبیرا' ان الذین یستکبرون عن عبادتی سید خلون جھنم داخرین۔ اس سلسلہ میں بہت سی روایات بھی وارد ہوئی ہیں مثلاً روایت الباب نیز ارشاد فرمایا رسول اللہ ﷺ نے من فارق روحہ جسدہ وھو بریٌ من ثلث دخل الجنۃ الکبر والدین والغلول (ترمذی و نسائی) اسی طرح فرمایا من کان فی قلبہ مثقال

حبة من خردل من کبرا کبه اللّٰه فی النار علی وجهه (مسلم) فرمایا لاید خل الجنة بخیل ولا جبار ولا سیّ الملکة (ترمذی) فرمایا یخرج من النار عنق له اذنان تسمعان و عینان تبصران ولسان ینطق یقول و کلت بثلثٍ بکل جبار عنید ولکل من دعا مع اللّٰه الھًا آخر و بالمصورین وغیرہ دیگر آیات وروایات میں کبر کی مذمت وقباحت واقع ہوئی ہے۔

کبر کا علاج: علاج کے دوطریق ہیں اول یہ کہ شروع ہی سے اس مرض کی جڑیں اکھاڑ دی جائیں اس کی دوصورتیں ہیں علمی اور عملی۔ علمی تو یہ ہے کہ انسان اپنے نفس اور خالقِ نفس کو پہچانے کہ اپنی معرفت سے انسان اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ نفس انتہائی ذلیل اور حقیر چیز ہے جس کے مناسب تواضع' ذلت اور انکساری ہے انکو اختیار کرنا چاہیے اور خالقِ نفس کی معرفت سے یقین ہوگا کہ عظمت اور کبریائی جیسے اوصاف صرف اللہ تعالیٰ ہی کی شان کے لائق ہیں ان میں دوسرا شریک نہیں ہوسکتا۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان تمام اسباب کا ازالہ کیا جائے جس سے انسان میں تکبر پیدا ہوتا ہے یہ طریقہ تفصیل طلب ہے احیاء العلوم میں امام غزالیؒ نے اس کو تفصیل کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

نفس اور خالقِ نفس کی معرفت کا بہترین مراقبہ: قال تعالیٰ قتل الانسان ما اکفرہ من ای شیء خلقه من نطفة خلقه فقدرہ ثم السبیل یسرہ ثم اماته فاقبرہ ثم اذا شاء انشرہ (عبس) آیت شریفہ میں انسان کی ابتداء انتہاء اور درمیانی حالت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے انسان ابتداء میں معدوم تھا اور عدم کا زمانہ معلوم نہیں لہٰذا اس سے بڑھکر زیادہ ذلیل وحقیر کیا چیز ہوسکتی ہے پھر پردۂ عدم سے اللہ تعالیٰ نے اس کو انتہائی ذلیل اور گندے پانی سے بنایا یعنی پہلے مٹی پھر نطفۂ ناپاک سے پھر نطفہ سے خون کا لوتھڑا بنایا اور اسمیں ہڈیاں بنائیں اور پھر اسپر گوشت وپوست چڑھایا یہ انسان کی تخلیق کا آغاز ہے پھر بے جان تھا نہ سننے کی طاقت نہ دیکھنے کی قوت نہ کوئی حس وحرکت نہ بطش واخذ اور نہ علم وادراک گویا انسان نے زندگی سے پہلے موت پر قوت سے پہلے ضعف پر علم سے پہلے جہالت پر بصارت سے پہلے کورچشمی پر سماعت سے پہلے بہرے پن پر گویائی سے پہلے گونگے پن پر ہدایت سے پہلے گمراہی پر مالداری سے پہلے فقر پر اور قدرت سے پہلے عجز پر ابتداء کی ہے پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو حیات بخشی اور قوت سماعت وبصارت اور قوت اخذ وبطش اور علم وادراک وغیرہ اوصاف اس کو عطاء فرمائے محتاج تھا مالدار بنایا بھوکا تھا پیٹ بھرا ننگا تھا لباس دیا گمراہ تھا ہدایت دی لہٰذا اللہ تعالیٰ نے اس انسان کو انتہائی خست وذلت سے نکال کر اپنی بہترین نعمتوں سے نوازا پس انسان کو چاہئے اپنی ذلت ودنائت اور ابتدائے آفرینش سے واقف رہے اپنے نفس کو پہچانے اور ان نعمتوں کی روشنی میں اپنے رب کو جانے اس کی عبادت کرے اللہ تعالیٰ نے دوسرے موقع پر انسان کی حقیقت کو آیات قرآنیہ میں واضح فرمایا ہے قال تعالیٰ الم یك نطلفة من منی یمنیٰ۔ ومن آیاته ان خلقکم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون۔ الم نجعل له عینین ولسانًا وشفتین وھدینٰه النجدین' ھل اتی علی الانسان حین من الدھر لم یکن شیئًا مذکورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلنٰه سمیعًا بصیرا۔ انا ھدینٰه السبیل اما شاکرا واما کفورًا۔

اب یہ انسان دنیا میں آکر زندگی گزارتا ہے تو مختلف ومتضاد احوال اس کو پیش آتے ہیں جو اس کے اپنے اختیار میں نہیں نہ وہ انکے طاری اور دور کرنے کا مالک نہ خیر وشر کا مالک' اور نہ اپنے شب وروز کو خطروں سے مامون کرنے کا مالک غرض کہ اس کی سماعت چھن جائے یا بصارت زائل ہوجائے یا اعضاء مغلوب ہوجائیں یا عقل مختل ہوجائے یا روح پرواز کرجائے یا دنیا کی پسندیدہ تمام

چیزیں اس سے چھن جائیں یہ کچھ نہیں کرسکتا ایک زرخرید غلام کی طرح ہے اس کو کوئی اختیار نہیں نہ اس کو دوسرے کے فعل کا اختیار ہے اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہ ہوتا ہے اور وہی باقی رکھنے اور مارنے والا ہے لہٰذا جب انسان اتنا ضعیف و کمزور اور رذیل ہے تو پھر اس کے لئے موزوں نہیں کہ وہ تکبر کرے پھر اس کی انتہاء موت ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره" یعنی اس کی روح سلب ہو جائیگی اور قوت سماعت و بصارت علم قدرت حس و ادراک اور حرکت وغیرہ سب قوتیں ختم ہو جائیں گی وہ جماد محض بن کر رہ جائیگا جیسے پہلے تھا ویسا ہی ہو جائیگا پھر اس کے اعضاء گل جائیں گے اور مٹی میں مل جائیں گے ہڈیاں ریزہ ریزہ ہو جائیں گی کیڑے بدن کا سارا گوشت نوچ نوچ کر کھا جائیں گے حتی کے تمام بدن کیڑوں کے پیٹ میں پہنچ کر نجاست بن جائیگا اور ایسی ناپاکی میں تبدیل ہو جائیگا جسکے قریب انسان تو کیا حیوان بھی نہ پھٹکے بہر حال وہ خاک میں مل جائے گا پھر اس کے بعد قیامت آجائیگی اور انقلاب برپا ہو جائے گا آسمان روئی کے گالوں کی طرح چاند سورج ستارے اپنی تابانی سے محروم ہو جائیں گے زمین و پہاڑ اپنی جگہ سے ختم ہو جائیں گے دوزخ اپنے مکینوں کو بلاتی ہوگی اور مجرمین جنت کی طرف حیرت سے دیکھ رہے ہونگے نامۂ اعمال سب کے سامنے کھلے ہوئے ہونگے اس میں وہ سب کچھ ہوگا جو دنیا میں کیا تھا اس کے بعد حساب و کتاب ہوگا اللہ تبارک و تعالیٰ کے سامنے حاضری ہوگی جب نامۂ اعمال پر نظر پڑیگی تو زبان پر جاری ہوگا ہائے افسوس ان اعمال ناموں میں سب کچھ ہے اور تمام چھوٹے بڑے گناہ لکھے ہوئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی اس وقت کی حالت کو قرآن کریم میں بیان فرمایا ہے قال تعالیٰ **یا ویلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها۔**

جس انسان کی یہ حالت ہو کیا اسکو تکبر و برتری ظاہر کرنا جائز ہے کیا وہ اپنی زندگی کے ایک لحہ میں خوش ہوسکتا ہے چہ جائے کہ وہ غرور تکبر کرے انسان پر اس کی زندگی کا ابتدائی اور درمیانی حال تو منکشف ہی ہے اگر آخری حالت بھی ظاہر ہو جائے تو وہ انسان کے بجائے جانور رہنا پسند کریگا تا کہ وہ غیر مکلف ہو اور کوئی خطاب اور عذاب اس سے متعلق نہ ہو یہ تو تکبر کے علمی علاج کی تفصیل تھی اور دوسرا علاج عملی ہے وہ یہ ہے کہ محض اللہ کے لئے متواضعین لوگوں کے اعمال پر مواظبت کرے اور متواضع رہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ هِشَامٍ نِ الرِّفَاعِيُّ نَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ كِبْرٍ وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ اِيْمَانٍ۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں داخل ہوگا جنت میں وہ شخص جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر کبر ہوگا اور نہیں داخل ہوگا جہنم میں وہ شخص جس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر ایمان ہوگا۔

مثقال: سے وزن کی مقدار بیان کرنا ہے۔ خردل بعض نے اس کا ترجمہ کلونجی اور بعض نے رائی کیا ہے مقصود قلت کی تمثیل ہے جیسا کہ مثقال ذرۃ کے لفظ میں ہے۔

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ متکبر ہرگز جنت میں داخل نہ ہوگا جبکہ دوسری روایات میں بکثرت موجود ہے کہ ہر مؤمن جس نے

ابو هشام الرفاعي هو محمد بن يزيد بن محمد بن كثير العجلي الكوفي قاضي مدائن ليس بالقوي من صغار العاشرة و ذكره ابن عدي في شيوخ البخاري (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

لا الہ الا اللّٰہ الخ: پڑھا وہ جنت میں جائے گا۔ حضرات شراح نے اس قسم کی روایات کی متعدد توجیہات کی ہیں (اول) متکبر کے حق میں دخول اولی کی نفی کرنا مقصود ہے۔ ای لایدخل الجنة مع الداخلین الاولین۔ (دوم) اس کے معنی ہیں لایدخلھا لادنٰی مجازاة بل بعدھا۔ (سوم) جزائه ان لایدخلھا ولکن قد یعفی عنه (چہارم) زجر و وعید پر محمول ہے (پنجم) اس کے معنی ہیں جب تک اس کے دل میں کبر ہوگا جنت میں داخل نہ ہوگا البتہ جب کبر سے پاک ہو جائیگا خواہ عذاب کے ذریعہ ہو تو اب جنت میں داخل ہوگا۔ (ششم) کبر سے مراد کفر ہے۔

وفي الباب عن ابي هريرةؓ اخرجه مسلم و ابن عباسؓ اخرجه الطبراني و البزار وسلمة بنؓ الاكوع اخرجه الترمذي وابي سعيدؓ اخرجه مسلم هذا حديث حسن صحيح اخرجه مسلم۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى وَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَا ثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ اِيْمَانٍ قَالَ فَقَالَ لَهٗ رَجُلٌ اِنَّهٗ يُعْجِبُنِيْ اَنْ يَّكُوْنَ ثَوْبِيْ حَسَنًا وَنَعْلِيْ حَسَنَةً قَالَ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَلٰكِنَّ الْكِبْرَ مَنْ بَطَرَ الْحَقَّ وَغَمَصَ النَّاسَ۔

ترجمہ: روایت کا ترجمہ ماسبق سے واضح ہے البتہ اس کے آخر میں ہے فقال له رجل الخ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ مجھ کو یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ میرے کپڑے اچھے ہوں اور میرے جوتے اچھے ہوں (کیا یہ بھی کبر ہے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیشک اللہ تعالیٰ جمال (حسن افعال) کو پسند فرماتا ہے لیکن متکبر وہ ہے جس نے حق بات کو رد کر دیا اور لوگوں کو حقیر سمجھا۔

فقال رجل: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ رجل کا مصداق مالکؓ بن مرارہ الرہاوی ہیں قاضی عیاض نے بھی یہی فرمایا اور ابن عبدالبر نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

يعجبني ان يكون ثوبي حسنا و نعلي حسنة: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں۔ چونکہ متکبرین لوگوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ لباس فاخرہ کے ذریعہ تکبر کرتے ہیں اس وجہ سے اس شخص نے اچھا لباس اور اچھا جوتا پہننے کے متعلق سوال کیا کہ آیا مطلقاً اچھا لباس وغیرہ پسند آنا اور اس کو استعمال کرنا کبر تو نہیں ہے جبکہ اس میں ریاء وسمعہ اور دوسروں کی تحقیر کی نیت نہ ہو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا کہ اللہ تعالیٰ خود جمیل ہیں اور اچھی ہیئت کو پسند فرماتے ہیں اس لئے یہ چیزیں استعمال کرنا کبر نہیں ہے۔ بعض حضرات نے جمال کا ترجمہ تجمل سے کیا ہے جسکے معنی سوال سے بچنا' اپنی ضرورت کا اللہ کے علاوہ کسی سے اظہار نہ کرنا اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تجمل یعنی عفاف عمن سواہ کو پسند فرماتے ہیں کہ کسی سے کوئی سوال نہ کیا جائے اور اپنی ہیئت محتاج جیسی نہ بنائی جائے جس سے ضرورت کا اظہار خود بخود ہوتا ہو۔

(مابقیہ صفحہ گزشتہ کا) وجزم الخطيب روى عنه البخاري لكن قد قال البخاري رايتهم مجمعين على ضعفه كذافي التقريب وقال في الميزان قال احمد العجلي لاباس به وقال البرقاني ابو هشام ثقة' يحيى بن حماد بن ابي زيادة الشيباني مولاهم البصري ختن ابي عوانة ثقة' عابد من صغار التاسعة ۲۱۵ھ ابان بن تغلب بفتح المثناة وسكون المعجمة و كسر اللام ابو سعد الكوفي ثقة تكلم فيه للتشيع من السابعة ۱۴۰ھ فضيل بن عمرو الفقيمي بالفاء والقاف مصغرًا ابو نصر الكوفي ثقة من السادسة ۱۱۰ھ ۱۲

ولکن الکبر من بطر الحق و غمص الناس: الکبر یہ بحذف المضاف ہے ای ذوالکبر بطر اس کے معنی دفع اور رد کے ہیں۔غمص ایک روایت میں غمط ہے دونوں متقارب المعنی ہیں کسی کو حقیر جاننا۔

حضور ﷺ نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ متکبر وہ شخص ہے جو حق بات کو زبردستی دھکیل دے اور نہ مانے اور لوگوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہو چونکہ ایسا شخص اپنے کو دوسروں کے مقابلے میں بڑا سمجھتا ہے اور یہی کبر کی حقیقت ہے رہا کسی اچھے لباس وغیرہ کو پسند کرنا اور اسکو محبوب جاننا یہ فی نفسہ اچھی چیز ہے کیونکہ یہ تو زینت ہے جس کا حکم قرآن کریم میں خذوا زینتکم عند کل مسجد میں دیا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ چونکہ جمال الذات والصفات ہے حسن افعال اور کمال صفات والا ہے تو وہ جمال کو پسند فرماتا ہے لہٰذا یہ کبر میں داخل نہیں۔

هذا حديث حسن صحيح غريب اخرجه مسلم۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ ثَنَا اَبُوْ مُعٰوِيَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ رَاشِدٍ عَنْ اِيَاسِ بْنِ سَلَمَةَ بْنِ الْاَكْوَعِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَذْهَبُ بِنَفْسِهٖ حَتّٰى يُكْتَبَ فِي الْجَبَّارِيْنَ فَيُصِيْبُهٗ مَا اَصَابَهُمْ۔

ترجمہ: سلمہ بن اکوع ؓ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ آدمی اپنے آپ کو بڑھاتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کو متکبرین میں لکھا جاتا ہے پھر اس کو دنیا وآخرت میں وہ سزائیں پہنچتی ہیں جو متکبرین کو پہنچی ہیں۔

یذهب بنفسه۔علامہ مظہرؒ فرماتے ہیں کہ بنفسہ میں باء تعدیہ کے لئے ہے جس کے معنی ہونگے یعلی نفسہ کہ اپنے آپ کو بلند وبالا کرتا ہے اور اپنے کو عظیم المرتبہ اور لوگوں سے بڑھا ہوا سمجھتا ہے بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کی باء مصاحبت کے واسطہ ہے اور اس کے معنی یہ ہونگے یرافق نفسه فی ذهابها الی الکبر و یعززها ویکرمها کما یکرم الخلیل الخلیل حتی تصیر متکبرة خلاصہ یہ ہے کہ انسان اپنے نفس کو بڑھاتا ہے اور اس کی موافقت کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ متکبر ہو جاتا ہے۔حتی یکتب فی الجبارین یعنی اس کا نام دیوان متکبرین وظالمین میں لکھ دیا جاتا ہے یا اس کے معنی ہیں کہ اس متکبر کا انجام بھی دوسرے متکبرین و ظالمین مثلاً فرعون وہامان وقارون کے انجام کی طرح لکھدیا جاتا ہے کہ اسفل السافلین میں اس کو بھی داخل کر دیا جائے گا فیصیبه: بالنصب وبالرفع دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اس سے مراد دنیا کی بلیات اور آخرت کی عقوبات ہیں۔

روایت سے معلوم ہوا کہ اپنے نفس کی طرف توجہ رکھنی چاہیے اگر اس کا میلان کبر کی طرف نظر آئے تو فوراً اس کا علاج کرنا چاہیے ورنہ نفس آہستہ آہستہ متکبر ہو کر جہنم کی طرف لے جائے گا۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه المنذري و حسنه۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عِيْسَى بْنِ يَزِيْدَ الْبَغْدَادِيُّ ثَنَا شَبَابَةُ بْنُ سَوَّارٍ اَخْبَرَنَا ابْنُ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ يَقُوْلُوْنَ لِيْ فِيَّ التِّيْهُ وَقَدْ رَكِبْتُ الْحِمَارَ وَلَبِسْتُ الشَّمْلَةَ وَقَدْ حَلَبْتُ الشَّاةَ وَقَدْ قَالَ لِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ فَعَلَ هٰذَا فَلَيْسَ فِيْهِ مِنَ الْكِبْرِ شَيْءٌ۔

عمرو بن راشد الاشجعي ابو راشد الكوفي مقبول من الثالثة' اياس بن سلمة بن الاكوع الاسلمي ابو مسلم ويقال ابوبكر المدني ثقة من الثالثة ۱۱۹' وهو ابن سبع وسبعين سنة' ابيه سلمة بن الاكوع بن عمرو بن الاكوع ويكنى ابو مسلم الاسلمي المدني كان ممن بايع تحت الشجرة و كان من اشد الناس واشجعهم راجلا توفى بالمدينة ۷۴ ھ روى عنه خلق كثير۔

ترجمہ: جبیرؓ بن مطعم اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ لوگ مجھ سے کہتے ہیں کہ میرے اندر تکبر ہے حالانکہ میں گدھے پر سوار ہو جاتا ہوں اور معمولی چادر پہن لیتا ہوں اور بکری خود دوہ لیتا ہوں اور تحقیق کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا تھا کہ جو شخص یہ کام کرے اس میں تکبر سے کوئی چیز نہیں ہے۔

الشملة: معمولی چادر جس کو بدن سے لپیٹ لیا جائے یا معمولی گدڑی جس کو جسم پر اوڑھ لیا جائے۔

فلیس فیه من الکبر شئ: چونکہ یہ تینوں امور معمولی ہیں اور متکبرین ان سے بچتے ہیں وہ اپنے آپ کو بلند و بالا سمجھتے ہیں اور جس میں تکبر نہیں وہ بلا تکلف ان امور کو انجام دے لیتے ہیں روایت سے معلوم ہوا کہ اپنے متعلقہ امور خواہ وہ معمولی ہوں خود انجام دے لینے چاہئے اور اس میں عار محسوس نہ کرنی چاہئے چونکہ اس میں کبر سے دوری ہے اور تواضع وانکساری کی خصلت پیدا ہوتی ہے جو پسندیدہ شئ ہے لہٰذا معمولی سواری پر سوار ہونا معمولی کپڑے پہننا بلا تکلف سادہ زندگی گذارنا گھریلو کام وکاج انجام دینا ایسے اعمال ہیں کہ جو کبر سے دوری پر دلالت کرتے ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي حُسْنِ الْخُلُقِ

حسن خلق کی تفسیر سے متعلق تفصیلی کلام ماقبل میں گذر چکا ہے' امام ترمذیؒ نے ابن المبارک کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے حسن خلق کی تفسیر بسط وجہ وبذل معروف وکف الاذی سے فرمائی ہے' حسن بصریؒ فرماتے ہیں الخلق الحسن الخلق الکریم و البذلة والاحتمال' شعبیؒ نے فرمایا حسن الخلق البذلة والعطية والبشر الحسن سلام بن ابی مطیع سے حسن خلق کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواباً مندرجہ ذیل اشعار پڑھے۔

تراه اذا ما جئته متهللاً — کانك تطیب الذی انت سائله

ولو لم یکن فی کفه غیر روحه — لجاد بها فلیتق الله سائله

هوالبحر من ای النواحی اتیته — فلجته المعروف والجود ساحله

ترجمہ: جب تو اس کے پاس آئے گا اس کو لہلہاتا ہوا پائے گا' گویا جس سے تو سوال کر رہا ہے اس کو معطر کر رہا ہے اگر اسکے ہاتھ میں روح کے علاوہ کچھ نہ ہو تو وہ روح کے ساتھ ہی سخاوت کر بیٹھے اور اپنی روح قربان کر ڈالے لہٰذا اس سے مانگنے والے کو اللہ سے ڈرنا چاہیے وہ سمندر ہے جس طرف سے بھی تو اس کے پاس آئیگا (تو محسوس کریگا کہ) اس کی موجیں بھلائی ہیں اور اس کا ساحل سخاوت ہے۔

امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ حسن الخلق یہ ہے کہ تو غصہ نہ کر اور کینہ نہ رکھ نیز لوگوں کی ایذاء پر صبر کرنا بھی حسن خلق میں داخل ہے۔

شبابة بن سوار المدائنی اصله من خراسان یقال کان اسمه مروان ثقة حافظ بالا رجاء من التاسعة ۲۰۴'۲۰۵'۲۰۶ھ القاسم بن عباس بن محمد بن معتّب بن ابی لهب الهاشمی ابو العباس المدنی ثقة من السادسة ۱۰۳'۵ اوبعدها؟ نافع بن جبیر بن مطعم النوفلی ابو محمد او ابو عبدالله المدنی ثقة فاضل من الثالثة ۹۹اھ ۱۲

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ ثَنَا سُفْیٰنُ ثَنَا عَمْرُو بْنُ دِیْنَارٍ عَنِ ابْنِ اَبِیْ مُلَیْکَۃَ عَنْ یَعْلَی بْنِ مُمْلَكٍ عَنْ اُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ مَا مِنْ شَیْءٍ اَثْقَلَ فِیْ مِیْزَانِ الْمُؤْمِنِ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ مِنْ خُلُقٍ حَسَنٍ فَاِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی یُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَذِیَّ۔

ترجمہ: ام الدرداءؓ ابوالدرداءؓ سے نقل کرتی ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن کے میزان میں قیامت کے دن حسن خلق سے زائدوزنی کوئی چیز نہ ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ فحش اور ردی کلام کو پسند نہیں فرماتے ہیں یا فحش وردی کلام کرنے والے کو پسند نہیں فرماتے ہیں۔

البذی: بالذال المعجمۃ فحش کلام اور ردی کلام دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

ظاہر ہے جو شخص فحش کلام کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہوگا اس کی کوئی قدر و قیمت نہ ہوگی اور نہ ہی میزان میں اس کے عمل کا کوئی وزن ہوگا کفار کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا فلا نقیم لهم یوم القیٰمۃ وزنا اس کے بالمقابل جو اللہ تعالیٰ کو محبوب ہوگا اس کا وزن بھی ہوگا اور اس کی قدر و قیمت منزلت بھی ہوگی حضور ﷺ نے فرمایا کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان حبیبتان الی الرحمٰن سبحان اللّٰہ و بحمدہٖ سبحان اللّٰہ العظیم۔

ما من شیء اثقل الخ: روایت کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص اخلاق حسنہ سے متصف ہوگا اس کا کلام شیریں اور عمدہ ہوگا وہ اللہ کے نزدیک محبوب ہوگا اور قیامت کے دن اس کی قدر و منزلت ہوگی اس کا قول حسن نہایت وزنی ہوگا اس کے بالمقابل اللہ کے نزدیک فحش کلام مبغوض و برا ہے نہ اس کی کوئی قدر و قیمت ہے اور نہ ہی میزان میں اس کا کوئی وزن ہوگا۔

وفی الباب عن عائشۃؓ اخرجه ابو داؤد و ابن حبان والحاکم وابی هریرۃؓ اخرجه الترمذی وانسؓ اخرجه' ابن ابی الدنیا والطبرانی والبزار و ابو یعلی اسامۃ بن الشریكؓ اخرجه الطبرانی وابن حبان۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه ابن حبان وابوداؤد۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ کُرَیْبٍ ثَنَا قَبِیْصَۃُ بْنُ اللَّیْثِ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ اُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقُوْلُ مَا مِنْ شَیْءٍ یُوْضَعُ فِی الْمِیْزَانِ اَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ وَاِنَّ صَاحِبَ حُسْنِ الْخُلُقِ لَیَبْلُغُ بِهٖ دَرَجَۃَ صَاحِبِ الصَّوْمِ وَالصَّلٰوۃِ۔

ترجمہ: ام الدرداءؓ ابوالدرداءؓ سے روایت کرتی ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے حضور ﷺ سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ نہیں ہے کوئی چیز میزان میں رکھی جائے گی زائدوزنی حُسن خلق سے اور بیشک صاحب حسن خلق پہنچ جاتا ہے حسن خلق کی بدولت صاحب صوم وصلوۃ کے درجہ کو۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ صاحب خلق حسن خواہ زائد عبادت گزار نہ ہو کہ وہ کثرت سے نماز پڑھتا ہو یا روزے رکھتا ہو مگر اپنے اخلاق حسنہ کی بناء پر اجر و ثواب اور قدر و منزلت کے اعتبار سے اس شخص کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے جو بکثرت نماز روزہ کا ادا

یعلی بن مملك بروزن جعفر المکی مقبول من الثالثۃ ۱۲ قبیصۃ بن اللیث بن قبیصۃ بن مرمۃ الاسدی الکوفی صدوق من التاسعۃ' مطرّف بضم اوله وفتح الثانیۃ و تشدید الراء المکسورۃ ابن طریف ابو بکر او ابو عبدالرحمن ثقۃ' فاضل من صغار السادسۃ ۱۴۱ھ اوبعد ذالك' عطاء بن نافع الکیخارانی ثقۃ من الرابعۃ۔

کرنے والا ہو اس سے خلق حسن کی فضیلت معلوم ہوئی حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی اس پر صراحۃً دلالت کرتی ہے فرمایا: ان المؤمن لیدرك بحسن خلقه درجة قائم اليل وصائم النهار۔

هذا حديث غريب اخرجہ البزار باسناد جید۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ نَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ اِدْرِيْسَ ثَنِيْ اَبِيْ عَنْ جَدِّيْ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ اَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ قَالَ تَقْوَى اللّٰهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ وَسُئِلَ عَنْ اَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ النَّارَ قَالَ الْفَمُ وَالْفَرْجُ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس چیز کے بارے میں سوال کیا گیا جو لوگوں کو جنت میں زیادہ داخل کرا دے گی حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ کا خوف اور حسن خلق پھر سوال کیا گیا اس چیز کے بارے میں جو بکثرت لوگوں کو جہنم میں داخل کرا دے گی تو فرمایا منہ اور شرم گاہ۔

عن اكثر مايدخل الناس الجنة خفی جنت کے اکثر اسباب کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا اول چیز تقویٰ یعنی اللہ کا خوف ہے کیونکہ جب اللہ کا خوف دل میں ہوگا تو جملہ اوامر کو ادا کیا جائے گا اور منہیات سے پرہیز ہوگا گویا اس لفظ سے اشارہ کیا حسن المعاملہ مع الخالق کی طرف یعنی اللہ کے ساتھ اس کا معاملہ اچھا ہوگا۔

تقویٰ کی حقیقت اور اس کے درجات: تقویٰ کے معنی عربی زبان میں بچنے اور پرہیز کرنے کے آتے ہیں۔ اس مناسبت سے اس کا ترجمہ ڈرنا کیا جاتا ہے چونکہ جن چیزوں سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے وہ ڈرنے کی چیزیں ہیں اس لئے کہ ان کے کرنے میں عذاب الٰہی کا خطرہ ہے۔

تقویٰ کے کئی درجات ہیں (اول درجہ) کفر و شرک سے بچنا اس معنی کے لحاظ سے ہر مسلمان متقی ہے اگرچہ وہ گناہوں میں مبتلا ہو۔ (دوسرا درجہ) ان چیزوں سے بچنا جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے نزدیک ناپسندیدہ ہیں۔ یہی تقویٰ دراصل مطلوب و مقصود ہے قرآن کریم اور حدیث شریف میں جو فضائل و برکات تقویٰ سے متعلق وارد ہوئے ہیں وہ اسی درجہ پر موعود ہیں۔ (تیسرا درجہ) تقویٰ کا وہ اعلیٰ مقام ہے جو انبیاء علیہم السلام اور ان کے خاص نائبین اولیاء اللہ کو حاصل ہوتا ہے وہ خاص درجہ اپنے قلب کو غیر اللہ سے بچانا اور اللہ کی رضاء جوئی اور اسکی یاد میں مشغول ہونا ہے۔

قرآن کریم اور احادیث میں بار بار تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اسکے ثمرات کو بھی بیان فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے یایها الذین آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانًا، ومن يتق الله يجعل له مخرجًا، ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته و يعظم له اجرًا نیز روایات میں بھی بکثرت اس کی تاکید فرمائی گئی ہے روایت سے معلوم ہوا کہ دخول جنت کے اسباب میں سے تقویٰ ہے جو گویا سعادتِ ابدیہ کا سبب ہے۔

تقویٰ کی برکات: آیات مذکورہ اور روایت الباب سے تقویٰ کی مختلف برکات معلوم ہوتی ہیں۔ (اول) اللہ تعالیٰ متقی کے لئے دنیا و آخرت کے مصائب و مشکلات سے نجات کا راستہ نکال دیتے ہیں (دوم) متقی کے لئے رزق کے ایسے راستے کھول دیتے ہیں

ابی ادریس بن یزید بن عبدالرحمٰن الدودی ثقة من السابعة، جدی یزید بن عبدالرحمٰن بن الاسود الرعاوی ابو داؤد الدودی مقبول من الثالثة ۱۲۔

جن کی طرف اس کا خیال بھی نہیں جاتا (سوم) اللہ تعالیٰ اس کے سب کاموں میں آسانی پیدا فرما دیتا ہے (چہارم) اسکے گناہوں کا کفارہ کر دیتے ہیں۔ (پنجم) اللہ تعالیٰ متقی کے اجر کو بڑھا دیتے ہیں (ششم) اللہ تعالیٰ تقویٰ کی وجہ سے متقی کو حق و باطل کی پہچان عطاء فرما دیتے ہیں (ہفتم) جنت میں بجلدی داخل ہونے کا ذریعہ۔

حسن الخلق: دخول جنت کا دوسرا سبب حسن خلق ہے جسکی تفصیل گزشتہ ابواب میں گزر چکی ہے۔ اس سے اشارہ فرمایا حسن المعاملہ مع الخلوق کی طرف یعنی لوگوں کے ساتھ حسن سلوک، خندہ پیشانی، نرم گفتگو، کف اذی اور احتمال اذی کے ساتھ پیش آنا یہ بھی دخول جنت کا سبب ہے، لہٰذا جس شخص کو تقویٰ اور حسن خلق دونوں صفات حاصل ہوں گی وہ بہت جلد جنت میں داخل ہوگا۔

الفم و الفرج: فم سے مراد زبان ہے یہ اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ہے اس کا حجم اگرچہ مختصر ہے مگر اسکی اطاعت بھی زیادہ اور گناہ بھی زائد ہے ایمان و کفر دونوں کی حقیقتوں کا اظہار اسی سے ہوتا ہے اول اعلیٰ درجہ کی اطاعت ہے اور دوسری اعلیٰ درجہ کی معصیت ہے زبان ہر چیز سے متعلق نفی و اثبات کرتی ہے۔ زبان کا دائرہ اختیار بڑا وسیع ہے جس طرح وہ خیر کے میدان میں دوڑ سکتی ہے اسی طرح شر کے میدان میں بھی اس کو کوئی شکست دینے والا نہیں ہے اسلئے زبان پر قابو رکھنا بہت ضروری ہے بسا اوقات اس زبان کی وجہ سے دنیا و آخرت دونوں ہی میں رسوائی ہو جاتی ہے قال النبی ﷺ وهل يكب الناس فى النار على مناخرهم الا حصائد السنتهم 'زبان کے شر سے وہی محفوظ رہ سکتا ہے جو اسے شریعت کی لگام دے اور سنت کی زنجیریں اس میں ڈال دے اور اس وقت آزاد کرے جب کوئی ایسی بات کرنی ہو جو دین و دنیا کے لئے مفید ہو اور ہر ایسی بات سے پرہیز کرے جس کی ابتداء یا انتہاء سے برے انجام کی توقع ہو انسان کے اعضاء میں سب سے زیادہ نافرمانیاں زبان سے سرزد ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ اس کو حرکت دینے میں نہ کوئی دقت ہے اور نہ تعب و تکان ہوتی ہے۔

نبی کریم ﷺ نے زبان کو محفوظ رکھنے کے بارے میں بہت تاکید فرمائی ہے فرمایا أمسِكْ عليك لسانك والیسعك بيتك ولبيك على خطيئتك نیز فرمایا من يتكفل لى بما بين لحييه ورجليه اتكفل له الجنة ایک جگہ اور ارشاد فرمایا من وقى شر قبقبه (پیٹ) و ذبذبه (شرمگاہ) ولَقلَقِه (زبان) وقى الشّر كله (دیلمی) حضور ﷺ سے سوال کیا گیا کہ وہ چیز بتلائیں جس کی وجہ سے لوگ دوزخ میں جائیں گے تو آپ نے فرمایا الا جوفان الفم والفرج۔ دو کھوکھلی چیزیں ہیں ایک منہ اور دوسری شرمگاہ (ترمذی و ابن ماجہ) وقال عليه السلام اذا اصبح ابن آدم اصبحت الاعضاء كلها تذكر اللسان اى تقول اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا (ترمذی) حضور ﷺ نے فرمایا لا يستقيم ايمان العبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه ولا يدخل الجنة رجل لا يامن جاره بوائقه ابن مسعود فرماتے ہیں یا لسان قل خير اتغنم واسكت عن شرتسلم وقال عليه السلام ليس شئ من الجسد الا يشكوالى الله اللسان على حدته وقال عليه السلام اخزن لسانك الامن خير فانك بذالك تغلب الشيطان وقال عليه سلام من كثر كلامه كثرلغطه ومن كثرلغطه كثرت ذنوبه ومن كثرت ذنوبه كانت النار اولى به قال عليه السلام رحم الله عليه تكلم فغنم اوسكت فسلم۔ زبان کے سلسلہ میں یہ مختلف روایات مروی ہیں۔

بہر حال جہنم میں داخل کرنے والے اسباب میں سریع سبب زبان کو فرمایا گیا ہے اس لئے کہ اس میں بیشمار آفات ہیں۔ غلطی،

جھوٹ، غیبت، چغلخوری، فحش گوئی، خصومت، لغوگوئی، خودستائی، ایذاء رسانی، پردہ دری، بات کو بڑھا گھٹا کر پیش کرنا وغیرہ بے شمار عیوب کا تعلق زبان ہی سے ہے اس لئے یہ جلدی ہی جہنم میں داخل کرنے والی چیز ہے کما قیل جِرمہ جرمٌ صغیر و جُرمُہٗ جرمٌ کبیرٌ۔

الـفــرج: اس سے مراد شہوت فرج ہے جس کی وجہ سے بکثرت آدمی جہنم میں پہنچتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر قوت جماع مصلحۃً رکھی ہے لیکن اس کو قابو میں رکھنے کا حکم فرمایا ہے جو شخص ایسی کو قابو میں نہ رکھے اور اس شہوت کو اعتدال میں نہ کرے تو وہ بے شمار آفتوں کی وجہ سے دنیا کو کھو بیٹھتا ہے اور دین بھی ضائع کر دیتا ہے، شیطان کا آدھا لشکر شہوت ہے اور آدھا لشکر غضب ہے، شہوت میں افراط وتفریط کی وجہ سے انسان عشق میں گرفتار ہوتا ہے جس سے عقل ماؤف ہو جاتی ہے دنیا میں بھی رسوائی اور آخرت میں بھی ذلت کا سامنا کرنا ہوگا البتہ اگر شہوت شریعت وعقل کی تابع ہو تو مذموم نہیں ہے مگر یہ نادر ہے اس سے وجہ حضور ﷺ نے شہوتِ فرج کو اسباب دخول نار میں شمار فرمایا ہے۔

بہرحال حدیث میں ان دو چیزوں (فم وفرج) کو جہنم میں داخل ہونے کا سبب اکثر قرار دیا گیا ہے اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ زیادہ گناہوں کا تعلق ایہی دونوں ہی سے ہے اس وجہ سے ان کی سبب آدمی جہنم میں جائے گا۔

ھذا حدیث صحیح غریب اخرجه ابن حبان والبیھقی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْاِحْسَانِ وَالْعَفْوِ

الاحسان: بمعنی نیکوئی کردن اس کی ضد اساءۃ ہے، اللہ تعالیٰ نے احسان کرنے کا حکم فرمایا قال تعالیٰ و احسن کما احسن الله الیك العفو: عفا یعفو بمعنی مٹا دینا التجاوز عن الذنب و ترك العقاب۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ وَ اَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ وَمَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ قَالُوْا نَا اَبُوْ اَحْمَدَ عَنْ سُفْيٰنَ عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ عَنْ اَبِی الْاَحْوَصِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ الرَّجُلُ اَمُرُّ بِهٖ فَلَا يَقْرِيْنِیْ وَلَا يُضَيِّفُنِیْ فَيَمُرُّ بِیْ اَفَاَجْزِيْهِ قَالَ لَا اِقْرِهٖ قَالَ وَرَاٰنِیْ رَثَّ الثِّيَابِ فَقَالَ هَلْ لَكَ مِنْ مَالٍ قَالَ قُلْتُ مِنْ كُلِّ الْمَالِ قَدْ اَعْطَانِیَ اللّٰهُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْغَنَمِ قَالَ فَلْيُرَ عَلَيْكَ۔

ترجمہ: ابوالاحوص اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ میں کسی آدمی کے پاس سے گذرتا ہوں تو وہ نہ میری میزبانی کرتا ہے اور نہ مجھے اٹھاتا بٹھاتا ہے تو کیا میں بھی اسکو ایسا ہی بدلہ دوں فرمایا نہیں تو میزبانی کر راوی نے بیان کیا کہ حضور ﷺ نے مجھ کو دیکھا کہ کپڑے پھٹے ہوئے تھے تو فرمایا کیا تیرے پاس کوئی مال نہیں ہے انہوں نے کہا کہ میں نے عرض کیا کہ سب طرح کا مال ہے تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اونٹ اور بکریاں عطا فرمائی ہیں تو حضور نے فرمایا کہ تیرے اوپر اس کا کوئی اثر دکھائی دینا چاہیے۔

ابو الاحوص عوف بن مالك بن نفلة بفتح النون و سكون المجمعة الجشمي بضم الجيم وفتح المعجمة ابوالاحوص الكوفي مشهور بكنيته ثقة من الثالثة مالك بن نضلة ويقال مالك بن عوف بن نضلة صحابي قليل الحديث ۱۲۔

یقرینی: بفتح الیاء ازضرب یضیفنی بضم الیاء اس کی تفسیر ہے مگر دوسرا قول یہ ہے کہ قری سے مراد اطعام طعام ہے اور ضیافت سے مراد اپنے گھر وغیرہ میں ٹھہرانا خواہ کھانا بھی نہ کھلائے۔ اقرہ: اس سے مراد قری وضیافت دونوں ہیں جیسا کہ مصنفؒ نے آخر میں تفسیر کر کے اشارہ کیا ہے لہٰذا روایت کا حاصل یہ ہے کہ راوی نے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص میرے ساتھ حسن سلوک نہیں کرتا نہ مجھے اپنے پاس ٹھہراتا ہے نہ کھانا کھلاتا ہے تو اب اگر وہ شخص میرے پاس آئے تو کیا میں بھی اس کے ساتھ یہی سلوک کروں تو آپ ﷺ نے اس کو حسن سلوک کا حکم فرمایا کہ تو ایسا نہ کر بلکہ اس کی ضیافت بھی کر اور اس کو کھانا بھی کھلا اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فرمایافمن عفاواجرہ علی اللہ۔ روایت الباب سے احسان وعفو یعنی دوسرے کی غلطی کا بدلہ حسن سلوک کے ساتھ دینا ثابت ہوا جو ترجمۃ الباب ہے۔ رث الثیاب من الرثاثۃ والرثوثۃ بمعنی البذاذۃ نہایت معمولی لباس جس سے غربت وفقر معلوم ہو۔ معمولی سامان کو رث متاع کہا جاتا ہے۔ من کل المال: ای بعض کل المال۔ من الابل والغنم: یہ بعض المال کا بیان ہے بعض روایات میں من الابل والبقر والغنم والخیل والرقیق واقع ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ میں مالدار ہوں ہر طرح کا مال میرے پاس موجود ہے۔ قال فلیر علیك: فلیر بصیغۂ مجہول ای فلیبصر و لیظھر' ایک روایت میں ہے فاذا آتاك اللہ مالًا فلیر اثر نعمۃ اللہ علیك و کرامتہ۔ مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے تجھ کو مال دیا ہے تو اس کا اثر تیرے جسم پر ظاہر ہونا چاہیے یعنی اچھا صاف ستھرا لباس زیب تن کر۔

عمدہ لباس اور عمدہ غذائیں استعمال کرنا اسلام کے خلاف نہیں: روایت الباب سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی عطاء کردہ نعمتوں کو استعمال کرنا چاہیے عمدہ غذائیں عمدہ لباس و پوشاک کا پہننا جبکہ وسعت ہو مطلوب ومحمود ہے' وسعت ہوتے ہوئے پھٹے حال' گندہ پراگندہ رہنا نہ اسلام کی تعلیم ہے اور نہ اسلام میں پسندیدہ چیز ہے جیسا کہ بہت سے جاہل اس کو پسند کرتے ہیں۔ سلف صالحین اور ائمہ اسلام میں بہت سے اکابر جن کو اللہ تعالیٰ نے مالی وسعت عطا فرمائی تھی اکثر عمدہ اور بیش قیمت لباس استعمال فرماتے تھے خود آپ ﷺ کے بارے منقول ہے کہ جب اچھا لباس میسر ہوتا تو زیب تن فرماتے تھے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں ہے کہ آپ نے چار سو گنی قیمت کی چادر استعمال فرمائی ہے' امام مالکؒ ہمیشہ نفیس اور عمدہ لباس پہنتے تھے۔ ان کے لئے تو کسی صاحب نے پورے سال کے لئے تین سو ساٹھ جوڑوں کا سالانہ انتظام اپنے ذمہ لے لیا تھا ہر روز نیا جوڑا استعمال فرماتے جو ایک مرتبہ استعمال کر لیا دوبارہ اسکو نہ پہنتے تھے بلکہ کسی غریب طالب علم کو دیدیا کرتے تھے۔ بہرحال اظہار نعمت بھی ایک قسم کا شکر ہے اس کے بالمقابل وسعت ہوتے ہوئے پھٹے پرانے کپڑے پہننا ایک قسم کی ناشکری ہے البتہ عمدہ لباس استعمال کرنے میں دو چیزوں سے بچنا لازم ہے اول ریا ونمود دوسرے فخر وغرور یعنی محض لوگوں کو دکھلانے اور اپنی بڑائی ظاہر کرنے کے لئے لباس فاخرہ استعمال نہ کرے ظاہر ہے کہ سلف صالحین ان دونوں چیزوں سے بری تھے رسول اللہ ﷺ اور فاروق اعظم اور دوسرے بعض صحابہ وسلف کے بارے میں جو منقول ہے کہ وہ معمولی لباس پہنتے تھے اسکی وجہ اول ہے کہ جو کچھ مال آتا وہ فقراء ومساکین کو دے دیتے تھے یا انہی کے کاموں میں خرچ کر دیتے تھے اپنے لئے باقی نہ رکھتے کہ جس سے عمدہ لباس استعمال کر لیتے دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ مقتدائے خلائق تھے سادہ اور سستی پوشاک رکھنے سے دوسرے امراء کو تلقین کرنا مقصود تھی تا کہ عام غرباء وفقراء پر ان کے مال کی حیثیت کا رعب نہ پڑے اسی طرح حضرات صوفیاء کرام جو مبتدیوں کو لباس زینت اور عمدہ لذیذ کھانوں سے روکتے ہیں ان کا منشاء بھی یہ نہیں کہ دائمی طور پر

ان کا ترک کرنا کارِ ثواب ہے بلکہ نفس پر قابو پانے کے لئے ابتدائے سلوک میں ایسے مجاہدے بطور علاج ودواء کے کرائے جاتے ہیں لہٰذا جب اس درجہ کو پہنچ جائیں کہ خواہشات نفسانی پر قابو پالیا اور اب اس کا نفس اسکو حرام وناجائز کی طرف نہ کھینچ سکے گا تو اس وقت وہ عمدہ لباس اور عمدہ کھانوں کے استعمال کی اجازت دیدیتے ہیں اور اس وقت یہ طیبات رزق ان کے لئے معرفت خداوندی اور درجات قرب میں رکاوٹ کے بجائے اضافہ اور تقرب کا ذریعہ بنتے ہیں۔

عادت سلف درلباس وغذا: لباس وغذا کے متعلق سنت رسول اللہ ﷺ اور عادت سلف صالحین کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح کی پوشاک ولباس اور خوراک بآسانی میسر ہو اسکو شکر کے ساتھ استعمال کرے اگر موٹا کپڑا خشک غذا ہو تو اسی پر قناعت کرے ایسا نہ ہو کہ اچھا استعمال کرنے کے لئے قرض لینا پڑے یا اسکی کوشش میں اپنے کو کسی دوسری مشکل میں مبتلا کردے اسی طرح اچھا لباس وعمدہ خوراک حاصل ہو تو بتکلف اس کے استعمال سے پرہیز نہ کرے اور جان بوجھ کر اس کو خراب نہ کرے جس طرح اچھے لباس وغذا کی جستجو بتکلف مذموم ہے اسی طرح اچھے کو خراب کرنا یا اس کو چھوڑ کر گھٹیا استعمال کرنا بھی مذموم ہے۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه الشیخان و جابرؓ اخرجه الشیخان۔ وابی هریرةؓ اخرجه مسلم۔ هذا حدیث حسن صحیحٌ اخرجه احمد والنسائی۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ هِشَامٍ نِالرِّفَاعِیُّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَیْلٍ عَنْ اَبِی الْوَلِیْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ جُمَیْعٍ عَنْ اَبِی الطُّفَیْلِ عَنْ حُذَیْفَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَکُوْنُوْا اِمَّعَةً تَقُوْلُوْنَ اِنْ اَحْسَنَ النَّاسُ اَحْسَنَّا وَ اِنْ ظَلَمُوْا ظَلَمْنَا وَلٰکِنْ وَطِّنُوْا اَنْفُسَکُمْ اَلنَّاسُ اِنْ اَحْسَنَ النَّاسُ اَنْ تُحْسِنُوْا وَ اِنْ اَسَاءُوْا فَلَا تَظْلِمُوْا۔

ترجمہ: حذیفہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہ ہو تم امعة کہنے لگو تم کہ اگر لوگ ہمارے ساتھ احسان کا معاملہ کریں گے تو ہم بھی احسان کریں گے اور اگر وہ ظلم کریں گے تو ہم بھی ظلم کریں گے مگر تم تیار کرو اپنے نفس کو اس بات کے لئے اگر لوگ احسان کریں گے تو تم بھی ان کے ساتھ احسان کا معاملہ کروگے اور اگر وہ بدسلوکی کریں تو تم ان پر ظلم نہ کرو۔

امّعة: بکسر الهمزة وتشدید المیم والهاء للمبالغة اس کا ہمزہ اصلیہ ہے یہ لفظ مذکر کے لئے استعمال ہوتا ہے مؤنث کو امرأة اِمعة نہیں کہا جاتا اور قاموس میں ہے الامّع مثل هلع وهلعة نیز کہا جاتا ہے۔ تأمّع واستأمع بمعنی صار امّعة۔ صاحب فائق فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں الذی یتابع کل ناعق ویقول لکل احدانا معكَ لانه لا رای له لا یرجع عنه جس کے معنی ہیں ایسا مقلد خالص جو بغیر سوچے سمجھے اپنے دین کو دوسرے کے تابع بنادے۔ صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو اپنی کسی رائے پر قائم نہ ہو بلکہ ہر کسی شخص کی تابعداری کرتا ہو نیز اس کا اطلاق اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو بغیر دعوتِ طعام کے لوگوں کے ساتھ طفیلی بن کر آجائے نیز وہ شخص بھی اس سے مراد ہوسکتا ہے جو اپنی ضعف رائے کی بناء پر ہر کسی کے ساتھ ہوجائے۔ مگر یہاں مراد وہ شخص ہے جو اپنے نفس کی خواہش وتمنا کی پیروی کرتا ہو بعض فرماتے ہیں وہ شخص مراد ہے جو یہ کہے کہ جس طرح لوگ میرے ساتھ برتاؤ کریں گے میں بھی ویسا ہی برتاؤ ان کے ساتھ کروں گا ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہی آخری معنی یہاں متعین ہیں جیسا کہ

الولیدبن عبداللہ بن جمیع الزهری المکی نزیل الکوفة صدوق یهم ورمی بالتشیع من الخامسة' ابوالطفیل عامر بن عبداللہ بن عمرو بن جحش اللیثی وربما سمی عمرو صحابی مشهور مات آخر امن الصحابة وله مائة وعشر ۱۲ ۔

تقولون ان احسن الناس الخ سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ تقولون الخ یہ امعۃ کی تفسیر ہے وطنوا انفسکم ماخوذ من التوطین بمعنی التمہید والتہیا تیاری کرنا۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ان تحسنوا کا تعلق و طنوا سے ہے اور جواب شرط محذوف ہے یدل علیہ ان تحسنواو التقدیر وطنوا انفسکم علی الاحسان ان احسن الناس فاحسنوا و ان اساؤا فلا تظلموا چونکہ عدم ظلم بھی احسان ہے۔

روایت الباب کا خلاصہ یہ ہے کہ تم لوگوں کے ساتھ ہر حال میں احسان اور عفوو درگزر کا معاملہ کرو خواہ وہ تمہارے اوپر ظلم و زیادتی کریں اعلیٰ درجہ یہی ہے کہ عفوو درگزر سے کام لیا جائے اگرچہ برائی کا بدلہ اتنی ہی برائی سے دینا جائز و درست ہے کما قال تعالیٰ ان عاقبتم فعاقبوابمثل ماعوقبتم بہ وقول تعالیٰ وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا عفوو درگزر کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فمن عفا و اصلح فاجرہ علی اللّٰہ وقال تعالیٰ ولئن صبرتم لھو خیر للصابرین۔ اور حضور ﷺ نے فرمایا واعف عمن ظلمك نیز علامہ سیوطیؒ نے طرق کثیرہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس کے الفاظ میں اول مناد من عند اللّٰہ یقول این الذین اجرھم علی اللّٰہ فیقوم من عفانی الدنیا معلوم ہوا کہ برائی کا بدلہ اچھائی کے ساتھ دینا اور لوگوں کے ظلم و زیادتی کو معاف کر دینا بہت بڑی فضیلت کا باعث ہے۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ فلا تظلموا میں ظلم سے مراد اگر زیادتی ہے یعنی جس قدر بدلہ لینے کا حق ہے اس سے زیادتی کرنا تو حدیث شریف اور آیتِ شریفہ وان عاقبتم فعاقبوا ما مثل ماعوقبتم بہ کے موافق ہے یعنی اس قدر بدلہ لینے کا حق ہے جس قدر دوسرے سے زیادتی ہوئی اور اس سے زائد فلا تظلموا سے منع فرمایا گیا ہے اور اگر اس سے مراد صرف ظلم ہے یعنی صرف بدلہ لینا تو ہر حدیث شریف میں احسان کی تعلیم ہے کہ اگر کسی نے ظلم کیا تو تم اس سے بدلہ نہ لو بلکہ معاف کر دو کما قال علیہ السلام واعف عمن ظلمك۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ زِیَارَۃِ الْاِخْوَانِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ وَالْحُسَیْنُ بْنُ اَبِیْ کَبْشَۃَ الْبَصْرِیُّ قَالَا ثَنَا یُوْسُفُ بْنُ یَعْقُوْبَ السَّدُوْسِیُّ نَا اَبُوْ سِنَانٍ الْقَسْمَلِیُّ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ اَبِیْ سَوْدَۃَ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مَنْ عَادَ مَرِیْضًا اَوْزَارَ اَخًا لَّہٗ فِی اللّٰہِ نَادَاہُ مُنَادٍ اَنْ طِبْتَ وَطَابَ مَمْشَاکَ وَتَبَوَّأْتَ مِنَ الْجَنَّۃِ مَنْزِلًا۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے کسی مریض کی عیادت کی یا محض اللہ کے لئے کسی دینی بھائی کی زیارت کی تو منادی ندا دیتا ہے کہ خوش رہ تو اور مبارک ہو تیرا چلنا اور بنا لیا تو نے جنت میں گھر۔

من عاد مریضا: حقوق مسلم میں سے ایک حق یہ ہے کہ محض اللہ کے لیے مریض کی عیادت کرے یہ بہت بڑی فضیلت کا باعث

حسین بن ابی کبشۃ البصری ھو ابن سملۃ بن اسماعیل بن یزید بن ابی کبشۃ بمو حدۃ و معجمۃ الازدی الطحان البصری صدوق من التاسعۃ' یوسف بن یعقوب الدوسی بن ابی قاسم مولاھم ابو یعقوب السلمی بکسر المھملۃ و فتح اللام صدوق من التاسعۃ ۲۰۱ھ ابو سنان القسملی بفتح القاف و سکون المھملۃ وفتح المیم وتخفیف اللام ھو عیسی بن سنان الحنفی الفلسطینی نزیل البصرۃ لین الحدیث من السادسۃ عثمان بن ابی سودۃ المقدسی ثقۃ من الثالثۃ ۱۲۔

ہے اللہ تعالیٰ کا منادی اس کو دنیا و آخرت کی خوش عیشی پر مبارک باد دیتا ہے عیادت مریض سے متعلق ایک حدیث میں ہے۔ اذا عاد الرجل المريض خاض في الرحمة فاذا قعد عنده انغمس فيها'' نیز ایک روایت میں ہے ''من اتى اخاه المسلم عائداً مشى في خزانة الجنة حتى يجلس فاذا جلس غمرته الرحمة فان كان غدوة صلى عليه سبعون الف ملك حتى يمسى وان كان مساء صلى عليه سبعون الف ملك حتى يصبح'' حضرات علماء فرماتے ہیں عیادت عبادت سے لفظاً معنًی' عدداً ہر اعتبار سے بڑھی ہوئی ہے عیادت میں یاء ہے جس میں دو نقطے ہیں اور عبادت میں باء جس میں صرف ایک نقطہ ہے' اور معنی کے اعتبار سے عبادات نفلی سے عیادت مریض افضل ہے اور عدد کے اعتبار سے یاء کا عدد دس ہے اور باء کا عدد صرف دو ہے۔ زار اخاله:
ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان سے ملنا جس سے دونوں کو مسرت وخوشی ہوتی ہے یہ محض اللہ کے لئے ہو تو بڑی فضیلت کا سبب ہے ان طبت معاؤ یہ دعا دنیا و آخرت کی خوش عیشی کے لئے ہے طاب ممشاك یہ مصدر ہے یا ظرف مکان یا زمان ہے یعنی یہ چلنا' یا جہاں تو جا رہا ہے یا جس زمانہ میں جا رہا ہے یہ سب قابل مبارکباد ہیں' یعنی اس کا ذریعہ ہے کہ تیرا آخرت کی طرف جانا اس حال میں ہے کہ تو رذائل سے پاک ہے اور خصائل حمیدہ کے ساتھ آراستہ ہے تبوّات اس کے معنی تهيّات یعنی تیار کر لیا تو نے منزلٌ ای منزلاً عظیماً اس سے عیش آخرت کی طرف اشارہ ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ عیادت مریض اور مسلمان بھائی سے محض اللہ کے لئے ملاقات کرنا دنیا و آخرت دونوں میں خوش عیشی کا ذریعہ ہیں فرشتہ جو اللہ کا منادی ہے اس کے لئے اس کی دعا کرتا ہے اور خبر دیتا ہے کہ انشاء اللہ ایسا شخص دنیا میں بھی خوش عیش رہے گا اور آخرت میں بھی ناجی ہو کر فلاح یاب ہوگا چونکہ اس کے لئے جنت میں گھر تیار کر دیا گیا ہے اس کو یہ مبارک ہو۔

هذا حديث غريب: علامہ منذری نے ''حسن غریب'' فرمایا ہے مگر ہمارے موجودہ نسخوں میں حسن کا لفظ نہیں ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحَيَاءِ

الحیاء: بالمد لغت میں اس کے معنی ہیں وہ تغیر وانکسار جو انسان کو ایسی چیز سے پیش آئے جس سے عیب لگ جانے کا اندیشہ ہو نیز ترک شئ بسبب پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ ترک اس کے لوازم میں سے ہے اور شرع میں حیاء اس امر طبعی کو کہتے ہیں جو برائی سے بچنے پر برانگیختہ کرے اور اہل حق کے حق میں کوتاہی سے مانع ہو۔

حیاء کے اقسام: حضرات علماء نے حیاء کے مختلف اقسام بیان فرمائے ہیں (اول) حیاء جنایت' جیسے حضرت آدم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے حیاء کی گناہ صادر ہونے کی بناء پر' اللہ تعالیٰ نے ان سے فرمایا افراراً منا تو حضرت آدم نے جواب میں کہا لا بل حياء منك۔ (دوم) حیاء تقصیر جیسے ملائکہ کی حیاء انہوں نے حیاء اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا سبحانك ما عبدناك حق عبادتك۔ (سوم) حیاء اجلال: جیسے حضرت اسرافیل کی حیاء کہ وہ اپنے پروں کو اللہ تعالیٰ کی وجہ سے سمیٹے ہوئے ہے۔ (چہارم) حیاء کرم جیسے حضور ﷺ کی حیاء یعنی لوگوں کا کھانا کھانے کے بعد آپ ﷺ کے گھر میں بیٹھے رہنا

عبدالرحيم بن سليمان الكناني او الطائي ابو علي الاشل المروزي نزيل الكوفة ثقة له تصانيف من صغار الثامنة' محمد بن بشر بكسر الموحدة ابن الفرافصة بن المختار الحافظ العبدي ابو عبدالله الكوفي ثقة' حافظ من التاسعة ۱۲ھ

اور آپ کا حیاء ان کو چلے جانیکا حکم نہ فرمانا قال تعالٰی ان ذالك كان يؤذي النبي فيستحي منكم (پنجم) حیاء حشمت جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہ کی حیاء کہ حضور ﷺ سے مذی سے متعلق سوال نہ کرسکے بلکہ دوسرے صحابی سے سوال کو کہا۔ (ششم) حیاء استحقار جیسے حیاء موسیٰ علیہ السلام۔قال انی لتعرض لی الحاجة من الدنیا فاستحی ان اسئلك یا رب فقال عزوجل سلنی حتی ملح عجینك الخ (ہفتم) حیاء انعام وھو حیاء الرب تعالٰی اذا اذنب العبد۔

حیاء نہایت عمدہ خصلت ہے انسان اس کی وجہ سے بہت سے عیوب و ذنوب سے محفوظ رہتا ہے اسی وجہ سے اسکو ایمان کا اہم شعبہ قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ حیاء ایمان کے مقتضیات ولوازم میں سے ہے حیاء کو خصوصاً شعبہ ایمان فرمایا گیا ہے کیونکہ حیاء ایسا خلق ہے جو باقی جملہ شعب ایمان کے لئے داعی کی حیثیت رکھتا ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ نَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ وَ عَبْدُ الرَّحِيْمِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو حَدَّثَنَا اَبُوْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْحَيَاءُ مِنَ الْاِيْمَانِ وَالْاِيْمَانُ فِي الْجَنَّةِ وَالْبَذَاءُ مِنَ الْجَفَاءِ وَالْجَفَاءُ فِي النَّارِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے حیاء ایمان کا ایک جزء ہے اور ایمان جنت میں پہنچانے والا ہے اور بے حیائی قساوت قلبی کا جزء ہے یعنی فسق و فجور کی علامت ہے اور یہ جہنم میں لے جانے والی ہے۔

والایمان فی الجنة: یعنی اہل ایمان فی الجنہ بطور شکل اول' الحیاء من الایمان' و کل من الایمان فی الجنة فالحیاء فی الجنة یعنی جب حیاء ایمان کا اہم شعبہ ہے اور ایمان جنت میں داخل ہونے کا ذریعہ ہے تو نتیجہ یہ ہوا کہ حیاء جنت میں داخل ہونے کا ذریعہ ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جو شخص باحیاء ہوگا وہ تمام اوامر کو بجالانے والا اور تمام نواہی سے اجتناب کرنے والا ہوگا تو یقیناً اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی مغفرت فرما کر جنت میں داخل فرمادیگا۔والبذاء من الجفاء: بذاء خلاف حیاء کو کہتے ہیں' جب حیاء نہ ہوگی تو ایسا شخص فاحش اور بداخلاق ہوگا چونکہ اس میں جفاء یعنی قساوت قلبی اور غلظت پائی جائیگی جسکی وجہ سے وہ گناہوں کا شکار ہوگا اور اس کو جہنم میں داخل کردیا جائے گا یا تو ہمیشہ ہمیش کے لئے یا ایک خاص مدت کے لئے۔

علامات شقاوت: فضیل بن عیاضؒ فرماتے ہیں کہ شقاوت و بدبختی کی پانچ علامتیں ہیں (۱) القسوة فی القلب (۲) جمود العین (۳) قلت الحیاء (۴) الرغبة فی الدنیا (۵) طول الامل۔ بہر حال روایت الباب سے حیاء کی فضیلت اور بے حیائی کی مذمت معلوم ہوتی ہے۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں' کہ حیاء عجیب چیز ہے اگر مخلوق سے حیاء ہوگی تو کوئی ایسی حرکت نہ ہوگی جسکو مخلوق پسند نہ کرتی ہو۔ اگر خالق سے حیاء ہوگی تو ان افعال سے اجتناب ہوگا جو خالق کے نزدیک ناپسند ہیں۔ مخلوق سے حیاء کرنا تو طبعی امر ہے البتہ خالق سے حیاء کرنے کا طریقہ معلوم کرنا ضروری ہے' سو اس کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی وقت تنہائی کا مقرر کرکے بیٹھے اور اپنی نافرمانیاں اور اللہ تعالیٰ کی نعمتیں یاد کیا کرے چند روز میں حیاء کی کیفیت پیدا ہوجائیگی' اور ایک عظیم شعبہ ہاتھ آجائیگا۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجه الشیخان۔ وابی بکرةؓ اخرجه البخاری فی الادب وابن ماجه والبیهقی۔ وابی امامةؓ اخرجه احمد والحاکم والطبرانی۔ و عمران بن حصینؓ اخرجه الشیخان۔ هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و ابن حبان والحاکم والبیهقی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّأَنِّي وَالْعَجَلَةِ

تأنی: ترکِ استعجال کو کہا جاتا ہے یعنی متانت ووقار اختیار کرنا عجلت وجلدی نہ کرنا جس سے سنجیدگی ختم ہو۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا نُوحُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَاصِمِ نِالْاَحْوَلِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَرْجِسٍ الْمُزَنِيِّ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ السَّمْتُ الْحَسَنُ وَالتُّؤَدَةُ وَالْاِقْتِصَادُ جُزْءٌ مِنْ اَرْبَعَةٍ وَعِشْرِيْنَ جُزْءً مِنَ النُّبُوَّةِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن سرجس مزنیؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اچھی عادت اور سنجیدگی ومتانت اور درمیانی راہ اختیار کرنا نبوت کے چوبیس اجزاء میں سے ایک جزء ہے۔

السمت الحسن: اس کے معنی پسندیدہ عادت اور اچھے طریقہ کے ہیں السمت معناه الطريق مطلقاً۔ مگر اس کا استعمال اہل خیر کے طریق کے لئے ہے وفی الفائق السمت اخذا لمنهج ولزوم الحجة۔ التؤدة: بضم التاء وفتح الهمزة اس کے معنی ہیں کسی کام کو اطمینان وسکون سے کرنا اس میں جلدی نہ کرنا۔ الاقتصاد اس کے معنی ہیں افراط وتفریط سے بچکر درمیانی راہ اختیار کرنا علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ اقتصاد کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے اول اچھے اور برے فعل کے درمیان راستہ نکالنا مثلاً جور اور عدل کے درمیان یا اسراف اور جور کے درمیان کی راہ اسی طرح بخل اور سخاوت کے درمیان کا راستہ اختیار کرنا یہ سب اقتصاد میں داخل ہے دوم ایسی درمیانی راہ جسکے دونوں جانب افراط وتفریط ہو۔

جزء من اربعة و عشرين جزء من النبوة: بعض روایات میں جزء من خمس وعشرين جزء من النبوة وارد ہے کما اخرجہ ابوداؤد۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مقصود کثرت اجزاء کو بیان کرنا ہے اس کی حد مقرر کرنا مقصود نہیں ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف متصف کے کیف وکم کے اعتبار سے ہے۔

جزء نبوت ہونے کا مطلب: (۱) علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ ان امور کے جزء نبوت ہونے کا مطلب کسی کو معلوم نہیں اس کی مراد اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ ہی خوب جانتے ہیں۔ (۲) علامہ خطابی فرماتے ہیں روایت کا مطلب یہ ہے کہ یہ امور ثلثہ ایسے ہیں کہ ان کے ساتھ انبیاء علیہم السلام متصف ہوتے ہیں اور یہ ان کی عادات میں سے ہے لہٰذا یہ تینوں امور فضائل کے اعتبار سے بہت اچھے ہیں جس میں یہ باتیں پائی جائینگی اس کو انبیاء کے فضائل کے اجزاء میں سے ایک جزء حاصل ہوگا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ نبوت متجزی ہے کہ ایسا شخص جزء نبی ہو کیونکہ نبوت وہبی شئ ہے شئ مکتسب نہیں ہے۔ (۳) یہ امور ثلثہ ایسے ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام نے انکی دعوت دی ہے لہٰذا ان اوصاف کے ساتھ متصف ہونے والا انبیاء علیہم السلام کی طرح داعی کہلائے گا (۴) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس میں یہ امور پائے جائیں گے اس سے لوگ تعظیم وتکریم کے ساتھ ملاقات کرینگے اور اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو لباس تقوی سے آراستہ فرمائیں گے جس طرح حضرات انبیاء علیہم السلام کو آراستہ فرمایا ہے۔

وفي الباب عن ابن اعباسؓ اخرجه ابوداؤد الحاكم۔ هذا حديث حسن

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَانُوحُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سَرْجِسَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ وَلَمْ

نوح بن قيس بن رباح الازدى ابو روح البصرى اخو خالد صدوق رمى بالتشيع من الثامنة ۱۸۳ھ عبدالله بن سرجس بفتح المهملة وسكون الراء و كسر الجيم بعدها مهملة المزنى صحابى نزل البصرة ۱۲

يَذْكُرْ فِيهِ عَنْ عَاصِمٍ وَالصَّحِيحُ حَدِيثُ نَصْرِ بْنِ عَلِيٍّ۔

امام ترمذیؒ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت بطریق قتیبہ بھی مروی ہے مگر اس میں عاصم احوال کا واسطہ نہیں ہے یہ صحیح و درست نہیں ہے بلکہ نصر بن علی کے طریق سے جس طرح منقول ہے وہی صحیح و درست ہے اس میں عاصم احوال کا ذکر موجور کر۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بَزِيغٍ نَابِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ قُرَّةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ اَبِيْ جَمْرَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِاَشَجِّ عَبْدِ الْقَيْسِ اِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللّٰهُ الْحِلْمُ وَالْاَنَاةُ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اشج بن القیس سے فرمایا کہ بیشک تیرے اندر دو عادتیں ایسی ہیں جنکو اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے حلم اور اناۃ (بردباری و متانت) اشج عبدالقیس ان کا نام منذر بن عائذ ہے اور عبدالقیس ایک قبیلہ ہے اس کے یہ سردار اور قائد تھے جب یہ قبیلہ آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس وقت حضور ﷺ نے انکے متعلق یہ فرمایا تھا۔

الحلم والاناۃ: یہ مبغوض ہے بدل ہونیکی بناء پر یا مرفوع ہے مبتداء محذوف کی خبر ہونے کی بناء پر ای هما الحلم والاناءۃ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حلم سے مراد عقل ہے اور اناءۃ سے مراد وقار و متانت اور سنجیدگی ہے۔ حضور ﷺ نے یہ جملہ اس وقت ارشاد فرمایا تھا جب وفد عبدالقیس حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا' سب لوگ سواری و سامان کو یونہی چھوڑ کر آپ کی خدمت میں حاضر ہو گئے مگر اشج عبدالقیس نے اپنی سواری کو بھی باندھا اور سامان ٹھیک کیا اور طہارت و نظافت کے بعد حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے ان کو اپنے پاس بٹھایا اور فرمایا ان فيك خصلتين الخ۔

ظاہر ہے کہ بردباری اور سنجیدگی اچھی چیز ہے ہر کام میں عجلت غیر پسندیدہ ہے ایک شخص کو آپ ﷺ نے نصیحت فرمائی اذا ارادت امرًا فتدبر عاقبة فان كان رشدا فامضه وان كان سوا ذلك فانته (ابن السبارک) حضرت عمرو بن العاصؓ نے معاویہؓ کو خط لکھا جس میں کسی کام کی تاخیر پر ملامت کی حضرت معاویہؓ نے جواباً لکھا کہ امور خیر میں تامل و غور و فکر سے کام لینا رشد کی علامت ہے اور رشید وہی ہوتا ہے جو جلد بازی سے اجتناب کرنے والا ہو اور محروم وہ ہے جو سنجیدگی اور وقار سے محروم ہو۔ مستقل مزاج کامیابی سے ہم کنارہ ہوتا ہے اور جلد باز ٹھوکر کھاتا ہے۔ حضرت حسن فرماتے ہیں مؤمن بردبار سنجیدہ اور باوقار ہوتا ہے رات میں لکڑیاں جمع کرنے والے کی طرح نہیں کہ جو ہاتھ لگا اٹھالیا۔

وفي الباب عن الاشج العصري اخرجه احمد۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ مُصْعَبٍ نِالْمَدَنِيُّ نَاعَبْدُ الْمُهَيْمِنِ بْنُ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ نِالسَّاعِدِيِّ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْاَنَاءَةُ مِنَ اللّٰهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ۔

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سنجیدگی اللہ کی طرف سے ہے اور عجلت شیطان کی طرف سے۔

علامہ مناوی فرماتے ہیں کہ عجلت کا ہونا شیطان کے وسوسہ سے ہوتا ہے بسا اوقات عجلت کی بناء پر انسان کی نظر نتائج تک نہیں

محمد بن عبدالله بن بزيغ بفتح الموحدة وكسر الزاء البصري ثقة من العاشرة ۲۲۷ھ قرة بن خالد السدوسي البصري ثقة ضابط من السادسة ۱۵۵ھ ابو جمرة نصر بن عمر ان بن عصام الضبعي بضم المعجمة وفتح الموحدة بعدها مهملة البصري نزيل خراسان ثقة ثبت من الثالثة ۱۲۸ھ اشج عبدالقيس اسمهٗ منذر بن عائذ وافد عبدالقيس وقائد هم ورئيسهم ۱۲۔

پہنچتی اور اچھے نتائج نہ ہونے کی وجہ سے ندامت اٹھانی پڑتی ہے البتہ خیر کے کاموں میں جلدی کرنا مطلوب و مامور ہے اور عجلت فی نفس العبادات جس سے عبادات اچھی طرح ادا نہ ہوں مذموم ہے اگر کوئی شخص متانت و سنجیدگی سے امور انجام دیگا تو وہ عواقب میں غور و خوض کریگا اور صحیح راستہ اختیار کریگا اور اس کے نتائج بھی عمدہ حاصل ہونگے۔

هذا حديث غريب: ہمارے موجودہ نسخوں میں اسی طرح ہے البتہ ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ میرک نے فرمایا بعض نسخوں میں حسن غریب ہے وقد تكلم بعض اهل العلم الخ بعض اہل علم نے عبدالمھیمن کو حافظہ کے اعتبار سے ضعیف قرار دیا ہے ملا علی قاری فرماتے ہیں اگرچہ ان کو حافظہ کے اعتبار سے مطعون کیا گیا ہے مگر یہ عادل و ثقہ ہیں لیکن ملا علی قاری کی یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ حافظ نے تقریب میں مطلقاً ضعیف فرمایا ہے نیز تہذیب میں ہے کہ بخاری نے ان کو منکر الحدیث فرمایا ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں لیس بثقة ابن حبان نے فرمایا لما فحش الوهم في رواية بطل الاحتجاج به: نیز امام نسائی نے دوسرے مقام پر انکو متروک الحديث قرار دیا ہے' حافظ نے اور بھی اقوال نقل کئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثقہ نہیں ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرِّفْقِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِي عُمَرَنَا سُفْيٰنُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ اَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ يَعْلَى بْنِ مُمَلَّكٍ عَنْ اُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ اَبِي الدَّرْدَاءِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ اُعْطِيَ حَظَّهٗ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ اُعْطِيَ حَظَّهٗ مِنَ الْخَيْرِ وَمَنْ حُرِمَ حَظَّهٗ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ حُرِمَ حَظَّهٗ مِنَ الْخَيْرِ۔

ترجمہ: ابو درداءؓ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص نرمی سے بہرہ ور ہوا وہ (دنیا و آخرت کی) بھلائی سے بہرہ ور ہوا اور جو شخص نرمی سے محروم کر دیا گیا وہ (دنیا و آخرت کی) بھلائی سے محروم کر دیا گیا۔

الرفق: بالکسر ضد العنف وهو المداراة بالرفقاء ولين الجانب واللطف في اخذ الامر باحسن الوجوه وايسرها من اعطي مجہول کا صیغہ ہے' حظه یہ مفعول ثانی ہے ومن حرم یہ بھی مجہول کا صیغہ ہے نرمی نہایت عمدہ صفت ہے جو حسن خلق اور سلامتی طبع کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے نرمی ہر حال میں حسن خلق کا ثمرہ ہے چونکہ حسن خلق اس وقت حاصل ہوتا ہے جب قوت غضب و شہوت معتدل ہو اور اسی سے نرمی ہوتی ہے احادیث میں نرمی کے فضائل وارد ہوئے ہیں چنانچہ ایک روایت میں حضور ﷺ نے فرمایا ''اذا احب الله اهل بيت ادخل عليهم الرفق (احمد) نیز ایک دوسری روایت ہے انّ لله اعطى على الرفق مالا يعطى على الخرق (جہالت) واذا احب الله عبدا اعطاه الله الرفق مامن اهل بيت يحرون الرفق الا حرموا محبة الله تعالى (طبرانی کبیر) اسی طرح فرمایا ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه مالا يعطي على العنف (سختی) (مسلم) نیز ارشاد ہے یا عائشة ارفقي فان الله اذا اراد باهل بيت كرامته دمهم على الرفق (احمد) ایک روایت میں ہے تدرون من يحرم على النار كل هين لين

(صفحہ گزشتہ کا) ابو مصعب المدني هو احمد بن ابي بكر بن الحارث الزهري المدني الفقيه صدوق عابد ابو خيثمه المفتي بالراى من العاشرة ۲۴۲ھ عبدالمهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي الانصاري ضعيف من الثامنة ومات بعد سبعين ومائة' ابيه عباس بن سهل بن سعد الساعدي ثقة من الرابعة مات في حدود العشرين وقيل قبل ذالك' جدى سهل بن سعد بن مالك بن خالد الانصاري الخزرجي الساعدي ابوالعباس له ولابيه صحبته مشهور ۸۸ھ وقيل بعدها

سھل قریب (ترمذی) نیز ارشاد ہے الرفث یمن والخرق شوم (طبرانی اوسط) ایک روایت میں ہے یا عائشة علیك بالرفق لایدخل فی شئ الازانه ولا ینزع من شئ الاشانه (مسلم) ایک روایت جو مرفوع وموقوف دونوں طرح نقل کی گئی ہے اس طرح سے ہے کہ علم مؤمن کا دوست حکم اس کا وزیر عقل اس کی رہنما اس کا نگراں رفق اس کا باپ نرمی اس کا بھائی اور صبر اس کی فوج کا امیر ہے۔ (ابوالشیخ) ایک بزرگ فرماتے ہیں کتنا عمدہ ہے وہ ایمان جس کو نرمی سے سنوارا گیا ہو سفیان ثوریؒ نے اپنے رفقاء سے پوچھا جانتے ہو رفق کیا چیز ہے پھر خود فرمایا ہر امر کو اس کے موقع اصول میں رکھنے کا نام رفق ہے ضرورت ہو تو سختی برتے موقع ہو تو نرمی کرے کیونکہ اکثر طبائع عنف وحدت کی طرف زائد قائل ہیں اسلئے نرمی کی ترغیب کی زیادہ ضرورت ہے۔ بہرحال نرمی ایک عمدہ صفت ہے اور اکثر حالات میں اس کی ضرورت زیادہ رہتی ہے سختی کی ضرورت گاہے گاہے پیش آتی ہے۔ انسان کامل وہی ہے جو نرمی وسختی کے مواقع میں فرق کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ بصیرت وشعور سے محروم شخص یہ فرق نہیں کرپاتا۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه الشیخان۔ وجریر بن عبدالله اخرجه مسلم وابو داؤد وابی هریرةؓ اخرجه البخاری هذا حدیث حسن صحیح اخراجه احمد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ دَعْوَةِ الْمَظْلُوْمِ

حَدَّثَنَا اَبُوْ کُرَیْبٍ نَاوَکِیْعٌ عَنْ زَکَرِیَّا بْنِ اِسْحٰقَ عَنْ یَحْیٰی بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ صَیْفِیٍ عَنْ اَبِیْ مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا اِلَی الْیَمَنِ فَقَالَ اتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُوْمِ فَاِنَّهٗ لَیْسَ بَیْنَهَا وَبَیْنَ اللّٰهِ حِجَابٌ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے معاذ کو یمن کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ مظلوم کی بددعا سے بچنا اس لئے کہ اس کی دعا اور اللہ تعالیٰ کی اجابت کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہے۔

اتق دعوة المظلوم: یہاں مظلوم سے عام مراد ہے خواہ اس کے ساتھ کسی بھی طرح کا ظلم ہوا ہو جب حضرت معاذؓ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو اس وقت خصوصی طور پر حضور ﷺ نے یہ وصیت فرمائی چونکہ بسا اوقات حاکم سے زیادتی ہو جاتی ہے۔

لیس بینها وبین الله حجاب: یہ سرعتِ اجابت دعا سے کنایہ ہے اور مراد یہ ہے کہ اس کی بددعا ضرور قبول ہوتی ہے اس کی دعا کی قبولیت سے کوئی چیز مانع نہیں ہے بلکہ مظلوم کی بددعا کو اللہ تعالیٰ کے یہاں پیش کیا جاتا ہے چونکہ مظلوم حاق قلب سے بددعا کرتا ہے اور وہ منکر القلب ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ منکر القلب شخص کی دعا کو ضرور سنتا ہے قال الشاعر

بترس از آہِ مظلوماں کہ ہنگامِ دعاء کردن اجابت از درحق بہر استقبال می آید

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔ وفی الباب عن انسؓ اخرجه احمد وابو یعلی وابی هریرةؓ اخرجه الترمذی فیما سبق عبد الله بن عمرؓ فلینظر من اخرجه وابی سعیدؓ اخرجه البخاری فی تاریخه۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ خُلُقِ النَّبِیِّ ﷺ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ نَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَیْمَانَ الضُّبَعِیُّ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ خَدَمْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ عَشْرَ سِنِیْنَ فَمَا

زکریا بن اسحاق المکی ثقة رمی بالقدر من السادسة' ابو معبد مولی ابن عباسؓ هو نافذ بفاء ومعجمة المکی ثقة من الرابعة ۱۰۴ھ

قَالَ لِیْ اُفٍّ قَطُّ وَمَا قَالَ لِشَیْءٍ صَنَعْتُهٗ لِمَ صَنَعْتَهٗ وَلَا لِشَیْءٍ تَرَکْتُهٗ لِمَ تَرَکْتَهٗ۔

وَکَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ اَحْسَنِ النَّاسِ خَلْقًا وَمَا مَسِسْتُ خَزًّا قَطُّ وَلَا حَرِیْرًا وَلَا شَیْئًا کَانَ اَلْیَنَ مِنْ کَفِّ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَلَا شَمَمْتُ مِسْکًا قَطُّ وَلَا عِطْرًا کَانَ اَطْیَبَ مِنْ عَرَقِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ میں حضور ﷺ کی خدمت میں دس سال تک رہا آپ ﷺ نے مجھے کبھی اُف تک بھی نہیں فرمایا اور نہیں فرمایا اس چیز کے بارے میں جس کو میں نے کیا کہ کیوں کیا تو نے اور نہیں فرمایا کسی شیٔ کے بارے میں جسکو میں نے نہیں کیا کہ کیوں نہیں کیا تو نے اس کو۔ اور حضور ﷺ لوگوں میں سب سے اچھے اخلاق والے تھے۔ اور نہیں چھوا میں نے کسی نرم کپڑے کو اور نہ ریشم کو نہ کسی اور چیز کو کہ وہ حضور ﷺ کی ہتھیلی مبارک سے زیادہ نرم ہو۔ اور میں نے نہیں سونگھا کبھی کسی مشک کو اور نہ عطر کو کہ وہ زیادہ خوشبودار ہو آپ ﷺ کے پسینہ سے۔

خدمت: یہ باب نصر ینصر اور ضرب یضرب سے ہے۔ عشر سنین: مسلم کی روایت میں تسع سنین واقع ہے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ کی مدت خدمت نو سال اور کچھ ماہ ہے کیونکہ آپ ﷺ نے مدینہ منورہ میں دس سال قیام فرمایا اور حضرت انسؓ پہلے سال کے درمیان میں حاضر خدمت ہوئے ہیں۔ لہٰذا جس روایت میں ۹ سال ہے وہ بحذف الکسر ہے اور جس روایت میں ۱۰ سال ہے وہ مع الکسر ہے فلا تعارض۔ فیما قال لی اف: اُفّ بضم الہمزۃ وکسر الفاء المشددۃ منون وغیر منون دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ قاضی وغیرہ نے اس میں دس لغات بیان فرمائی ہیں۔ اُف: بفتح الفاء وضمہا وکسرہا بلا تنوین ومع تنوین یہ چھ لغات ہو گئیں۔ (۷) بضم الہمزۃ واسکان الفاء (۸) بکسر الہمزۃ وفتح الفاء (۹) افی (۱۰) اُفۃ بضم الہمزۃ فیہما۔ اف اور تف ناخنوں کے میل کے لئے ہے پھر اس کا استعمال ہر اس شیٔ کے لئے ہونے لگا جس کو برا سمجھا جائے اور یہ اسم فعل ہے واحد، تثنیہ، جمع، مذکر و مؤنث سب کے لئے ایک ہی لفظ مستعمل ہے قال تعالی فلا تقل لهما اف علامہ ہروی فرماتے ہیں ہر ایسی شیٔ جس سے تکلیف ہو اور گرانی ہو اس کے لئے لفظ اف مستعمل ہے بعض فرماتے ہیں یہ لفظ اظہار حقارت کے لئے ہے اور یہ ماخوذ ہے انف سے جس کے معنی شیٔ قلیل کے ہیں وقال فی القاموس اف کلمۃ نکرۃ وانف تافیفاً وتافف کے معنی اف کہنا اور اس میں چالیس لغات ہیں جنکو قاموس میں ذکر کیا گیا ہے۔ قال لشیٔ صنعتہ لم صنعتہ۔ یعنی اگر کبھی آپ ﷺ کسی شیٔ کا حکم فرماتے یا اس سے منع فرماتے اور میں اس کو اپنے بچپن کی وجہ سے انجام نہ دیتا تو کبھی آپ ﷺ باز پرس نہ فرماتے اس سے مراد وہ امور ہیں جو خدمت و آداب سے متعلق ہیں یعنی اپنے ذاتی معاملات میں باز پرس نہ فرماتے تھے۔ احکام تکلیفیہ اس سے مراد نہیں ہیں چونکہ ان میں باز پرس ضروری ہے۔ اس سے حضرت انسؓ کی بھی فضیلت معلوم ہوئی کہ وہ خدمت میں رہتے ہوئے کبھی ایسا کام نہ کرتے جو قابل اعتراض ہو نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کو امور دنیا کا کوئی خاص اہتمام نہ تھا۔

وما مَسِسْتُ: بکسر السین الاول وبفتحہ دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے، خزًّا: وہ کپڑا جو ریشم اور اون سے ملا کر بنا جائے یہ انتہائی نرم ریشم کی طرح ہوتا تھا اب خز کا اطلاق ریشم سے بنے ہوئے کپڑے پر ہوتا ہے جو کہ مرد کے لئے حرام ہے وعلیہ یحمل الحدیث الآخر قوم یستحلون الخز والحریر شمِمت: بکسر المیم وبفتحہ دونوں لغت ہیں، یعنی آپ ﷺ کے پسینہ کی خوشبو عطر و مشک سے

(صفحہ گزشتہ کا) جعفر بن سلیمان الضبعی بضم الضاد المعجمة وفتح الموحدة ابو سلیمان البصری صدوق زاهد لكنه كان يتشيع من الثامنة ۱۷۸ھ ۱۲

بھی بڑھ کر تھی۔

سوال پھر عطر کیوں استعمال فرماتے تھے‘ علماء نے اس کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں اول: آپ کے پسینہ کی خوشبو خود آپ کو محسوس نہیں ہوتی تھی۔ دوم: پسینہ ہر وقت نہیں آتا ہے جب پسینہ آتا تو خوشبو محسوس ہوتی تھی لہٰذا جسوقت پسینہ نہیں آتا تھا تو آپؐ خوشبو استعمال فرماتے تھے۔ سوم: خوشبو کے استعمال کی سنیت کے اجراء کے لئے آپ خوشبو استعمال فرماتے تھے تاکہ بعد کے لوگ اس سنت پر عمل پیرا ہوں‘ چہارم: خوشبو لگانا انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے اور آپ کو انکی اقتداء کا حکم فرمایا گیا ہے قال تعالی فبهداهم اقتده‘ پنجم: اگرچہ آپ کے پسینہ میں بہت خوشبو تھی مگر بسا اوقات آپ کی ملاقات لطیف مخلوق یعنی فرشتوں سے ہوتی تھی اس وجہ مبالغۃً آپ مزید خوشبو استعمال فرماتے تھے۔

روایت مذکور سے آپ ﷺ کے کمالِ اخلاق‘ حسن معاشرت‘ حلم‘ عفو صفح جیسی صفات محمود معلوم ہوتی ہیں۔

وفي الباب عن عائشةؓ اخرجه الشيخان والبراءؓ اخرجه البخاريؒ هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ نَا اَبُوْ دَاوٗدَ قَالَ اَنْبَأَنَا شُعْبَةُ عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا عَبْدِ اللّٰهِ الْجَدَلِیَّ يَقُوْلُ سَأَلْتُ عَائِشَةَؓ عَنْ خُلُقِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَتْ لَمْ يَكُنْ فَاحِشًا وَلَا مُتَفَحِّشًا وَلَا صَخَّابًا فِی الْاَسْوَاقِ وَلَا يُجْزِیْ بِالسَّيِّئَةِ السَّيِّئَةَ وَلٰكِنْ يَعْفُوْ وَيَصْفَحُ:

ترجمہ: ابو عبداللہ جدلیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے رسول پاک ﷺ کے اخلاق کے بارے میں سوال کیا تو حضرت عائشہ نے فرمایا کہ نہ آپ ﷺ بلا تکلف فحش قول وفعل والے تھے اور نہ بتکلف فحش قول وفعل آپ سے صادر ہوتا تھا اور نہ بازاروں میں چیخنے والے تھے اور آپ برائی کا بدلہ برائی سے نہیں دیتے تھے بلکہ باطناً وظاہراً ہر طرح معاف فرما دیتے تھے۔

صخاباً: ملاعلی قاری فرماتے ہیں۔ صخّاب بالصاد والخاء المشددة ای صیاحاً وقد جاء بالسین ایضاً۔ اگرچہ یہ صیغہ مبالغہ ہے مگر مبالغہ کے معنی یہاں مراد نہیں ہیں بلکہ محض نسبت کے لئے ہے جیسے خیاط و بقال تو مقصود مطلق صخب کے معنی ہیں وقیل المقصود من هذا الکلام مبالغة النفی لانفی المبالغة کما فی قوله تعالی وما انا بظلام للعبید۔ اسواق کی تخصیص اس وجہ سے فرمائی تاکہ اس کے علاوہ دیگر مقامات میں بدرجہ اولیٰ نفی صخب ہو جائے۔

یعنی بازار جیسی جگہ جو عموماً رفع اصوات کی جگہ ہے حالانکہ آپ بازار میں بیع وشراء فرماتے تھے مگر چیختے بالکل نہیں تھے اور نہ آواز بلند فرماتے تھے: لہٰذا اس کے علاوہ دوسرے مقامات پر تو کیا آواز بلند فرماتے ہونگے۔ ولا یجزی السیّئة بالسیّئة الخ حضور ﷺ برائی کا بدلہ برائی سے نہ دیتے تھے بلکہ کثیر روایات وواقعات سے ثابت ہے کہ طریق احسن ہی اختیار فرماتے تھے اگر کسی نے آپ کے ساتھ برا سلوک کیا تو آپ اس کو معاف فرما کر اس کے ساتھ احسان کا معاملہ فرماتے تھے عملاً بقولہ تعالیٰ ”ادفع بالتی هی احسن“ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں حکم یہ ہے کہ جو شخص تم پر غصہ کا اظہار کرے تم اس کے مقابلہ میں صبر کرو‘ جو تمہارے ساتھ جہالت سے پیش آئے تم اس کے ساتھ حلم وبردباری کا معاملہ کرو اور جس نے تمکو ستایا تم اس کو معاف کردو‘ بعض روایات میں ہے کہ صدیق اکبرؓ کو کسی نے گالی دی یا برا کہا تو آپ نے اس کے جواب میں فرمایا اگر تم اپنے کلام میں سچے ہو کہ میں

ابو عبداللہ الجدلی اسمه عبد او عبد الرحمن بن عبد ثقة رمی بالتشیع من کبار الثالثة ۱۲۔

مجرم وخطا کار ہوں تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف کرے اور اگر تم نے جھوٹ بولا ہے تو اللہ تعالیٰ تمہیں معاف کرے "ولکن یعفو ویصفح" العفو والصفح متقاربان کما قاله صاحب الجمل وقال بعضهم العفو ترك العقوبة عن الذنب والصفح ترك اللوم والعتاب علیه وقال الراغب الصفح ترك التثریب وهو ابلغ من العفو ولذلك قالوا فاعفوا واصفحوا وقد یعفو الانسان ولا یصفح۔ گویا عفو کا تعلق ظاہر سے ہے اور صفح کا تعلق باطن سے اختاره الکنکوئی' مگر ملا علی قاری نے اسکے برعکس تعبیر فرمائی ہے "قال فی شرح الشمائل لکن یعفوای بباطنه و یصفح ای یعرض بظاهره۔

هذا حدیث حسن۔ صحیح اخرج نحوه البخاری عن عبدالله بن عمرو ابو عبدالله الجدلیؒ اسمهٗ عبد بن عبد ویقال عبدالرحمٰن بن عبد۔ حافظ فرماتے ہیں ابوعبداللہ الجدلی کا نام عبدالرحمٰن ہے یہ متہم بالتشیع ہیں طبقہ ثالثہ کے راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حُسْنِ الْعَهْدِ

ابوعبید فرماتے ہیں یہاں سے مراد رعایۃ حرمت ہے۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں اس سے مراد کسی شیٔ کی مکمل حفاظت والتزام ہے امام راغب فرماتے ہیں اس سے مراد کسی شیٔ کی بار بار حفاظت کرنا ہے' یہاں مراد ہے قدیم زمانہ کو یاد کرتے ہوئے حسن سلوک کرنا۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ هِشَامِ نِ الرِّفَاعِیُّ نَا حَفْصُ بْنُ غِیَاثٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ مَا غِرْتُ عَلٰی اَحَدٍ مِنْ اَزْوَاجِ النَّبِیِّ ﷺ مَاغِرْتُ عَلٰی خَدِیْجَةَ وَمَا بِیْ اَنْ اَکُوْنَ اَدْرَکْتُهَا وَمَا ذَاكَ اِلَّا لِکَثْرَةِ ذِکْرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ لَهَا وَاِنْ کَانَ لَیَذْبَحُ الشَّاةَ فَیَتَتَبَّعُ بِهَا صَدَائِقَ خَدِیْجَةَ فَیُهْدِیْ یهَالَهُنَّ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نہیں رشک کیا میں نے آپ ﷺ کی بیویوں میں سے کسی پر جتنا رشک خدیجہؓ پر: حالانکہ نہیں پایا میں نے ان کو اور نہیں تھا مجھ کو یہ رشک مگر آپ ﷺ کے بکثرت ان کو یاد فرمانے کی وجہ سے اور بیشک آپ بکری ذبح فرماتے تو تلاش کر کے خدیجہؓ کی سہیلیوں کو بکری کا گوشت ہدیہ کرتے تھے۔

ماغرت: یہ ماخوذ ہے غار یغار سے مثل خاف یخاف معناہ رشک کرنا۔ ماغرت علی خدیجةؓ: ما موصولہ ہے یا مصدر یہ ہے علی بمعنی من یا علی سببیہ ہے' وما بی ان اکون ادرکتها: یہ جملہ حالیہ ہے اور ما اس میں نافیہ ہے اور شیخین کی روایت میں ما رأیتها ہے۔ وان کان لیذبح: ان مخففہ من المثقلہ ہے۔ فیتتبع ای یطلب بها بالشاة المذبوحة یعنی باعضائها وفی روایة الشیخین وربما یذبح الشاة ثم یقطعها اعضائها ثم یبعثها فی صدائق خدیجةؓ۔ صدائق: جمع صدیقہ اس سے مراد سہیلیاں ہیں خلاصہ روایت یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ گو میں نے حضرت خدیجہ کا زمانہ نہیں پایا مگر آپ ﷺ خدیجہؓ کا ذکر اور ان کی تعریف اس قدر فرماتے تھے کہ مجھے آپ کی ازواج میں سے سب سے زیادہ رشک ان پر آتا تھا کہ وہ آپ کی کس قدر محبوب بیوی تھیں اور ان کی وفات کے بعد ان کی سہیلیوں کے ساتھ حسن سلوک فرماتے حتیٰ کہ اگر بکری ذبح فرماتے تو ہدیۃً اس کا گوشت حضرت خدیجہؓ کی سہیلیوں کو تلاش کر کے پہنچاتے تھے اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے چونکہ کثرت ذکر کثرت محبت پر دلالت کرتا ہے جس کا تقاضہ یہ ہے کہ محبوب کے متعلقین واصدقاء کے ساتھ بھی محبت ہو: چنانچہ آپ خدیجہؓ کے صدائق کے ساتھ حسن سلوک فرما کر اس محبت خدیجہ کا حق ادا فرماتے تھے وهو المراد بحسن العهد امام حاکم نے بسند ہ قصہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ حضور ﷺ کے پاس بیٹھی

تھیں ایک بڑھیا آئی آپ نے خصوصی توجہ سے اس کی بات سنی اس کے جانے کے بعد میں نے یہ پوچھا کہ اس قدر توجہ آپ نے اس کی طرف کیوں فرمائی تو آپ ﷺ نے فرمایا وہ عورت خدیجہؓ کے پاس آیا کرتی تھی اور پھر فرمایا ''حسن العهد من الایمان'' رواہ البیہقی ایضاً روایت سے معلوم ہوا کہ رشک جائز ہے۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مَعَالِی الْاَخْلَاقِ

معالی: معلاۃ کی جمع ہے اس کے معنی قدر ومنزلت میں بلندی کے ہیں۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ خِرَاشٍ الْبَغْدَادِیُّ نَا حَبَّانُ بْنُ هِلَالٍ نَا مُبَارَكُ بْنُ فَضَالَةَ ثَنِیْ عَبْدُ رَبِّهٖ بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اِنَّ مِنْ اَحَبِّكُمْ اِلَیَّ وَاَقْرَبِكُمْ مِنِّیْ مَجْلِسًا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اَحَاسِنَكُمْ اَخْلَاقًا وَاِنَّ مِنْ اَبْغَضِكُمْ اِلَیَّ وَاَبْعَدِكُمْ مِنِّیْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ الثَّرْثَارُوْنَ وَالْمُتَشَدِّقُوْنَ وَالْمُتَفَیْهِقُوْنَ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَدْ عَلِمْنَا الثَّرْثَارِیْنَ وَالْمُتَشَدِّقِیْنَ فَمَا الْمُتَفَیْهِقُوْنَ قَالَ الْمُتَكَبِّرُوْنَ۔

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم میں سب سے زیادہ میرے محبوب دنیا میں اور سب سے زیادہ قریب ازروئے مجلس قیامت کے دن وہ لوگ ہونگے جو اخلاق کے اعتبار سے سب سے اچھے ہونگے اور بیشک تم میں سب سے زیادہ بعید قیامت میں وہ لوگ ہونگے جو کثیر الکلام ہوں اور لوگوں کے ساتھ ٹھٹھا مارنے والے ہوں اور متکبر ہوں صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ ہم لوگ ثرثارین اور متشدقین کو تو جانتے ہیں، مگر متفیھقون کون لوگ ہیں آپ نے فرمایا وہ متکبرین ہیں۔

احاسنکم اخلاقاً: اخلاقاً منصوب علی التمیز ہے کثرت انواع کی بناء پر جمع کا صیغہ لایا گیا ہے یا یہ مقابلۃ الجمع بالجمع ہے بیہقی کی روایت میں "ابعد کم منی مساویکم اخلاقاً الثرثارون الحدیث" واقع ہوا ہے۔

افعل التفضیل میں جب تفضیل کے معنی ملحوظ ہوں تو صیغہ افعل کو مفرد وجمع دونوں طرح استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ روایات میں احب وابغض واحاسن دونوں طرح وارد ہے۔

الثرثارون هم الذین یکثرون الکلام تکلفاً وخروجاً عن الحق: ماخوذ من الثرثرۃ بمعنی کثرت کلام وتردیدہٗ۔

المتشدقون: ماخوذ من التشدق ہو التکلم بملأ شدقہ غیر محتاط کلام کرنا یا لوگوں سے استہزاء کرنا، منہ پھیلا پھیلا کر باتیں کرنا۔

المتفیهقون: ماخوذ من الفهق وهو الامتلاء معناه التشدق لانه الذی یملاء فمه بالکلام ویتوسع فیه اظهاراً لفصاحته وفضله واستعلاء علی غیره ولذا فسّره النبی ﷺ بالمتکبرین۔

روایت سے معلوم ہوا کہ صاحب اخلاق شخص دنیا میں حضور ﷺ کا محبوب ہے اور آخرت میں اس کو یہ فضیلت حاصل ہوگی کہ آپ ﷺ کا قرب اس کو حاصل ہوگا اس کے بالمقابل بد اخلاق آدمی دنیا میں بھی آپ سے دور ہے اور آخرت میں بھی دور ہوگا نیز معلوم ہوا کہ کثرت کلام لوگوں کے ساتھ نیز استہزاء اور تکبر یہ سب بد اخلاقی میں سے ہیں۔

اکثر مدعیان خطابت کی عادت ہے کہ وہ کلام کو خوب بنا سنوار کر پیش کرتے ہیں تمہیدات ومقدمات گھڑتے ہیں اور اسے سجع و

احمد بن الحسن بن خراش البغدادی ابوجعفر صدوق بن الحادی عشر مات ۲۴۲ھ وله ستون حبان بن هلال ابن حبیب البصری ثقة ثبت من التاسعة ۲۱۶ھ مبارك بن فضالة بفتح الفاء وتخفیف المعجمة البصری صدوق مدلس ویسوی من السادسة ۱۶۶ھ علی الصحیح عبدربه بن سعید بن قیس الانصاری اخو یحییٰ المدنی ثقة من الخامسة ۱۳۹ھ وقیل بعد ذالك ۱۲

قافیہ سے آراستہ کرتے ہیں یہ تکلف وتصنع مذموم ہے ایک حدیث میں ہے ''شرار امتی الذین غذوا بالنعیم یاکلون الوان الطعام ویلبسون الوان الثیاب ویتشدقون فی الکلام '' (بیہقی) ایک روایت میں ہے الا هلك المتنطعون (مسلم) یہ کلمہ تین مرتبہ فرمایا منتطع کے معنی مبالغہ کرنے والے کے ہیں۔ایک اور روایت میں ہے ''یاتی علی الناس زمان یتخللون الکلام بالسنتهم کما یتخلل البقر الکلأ بالسنتها'' (احمد) معلوم ہوا کہ تصنع مذموم ہے۔اسی طرح وہ قافیہ بندی بھی اسی حکم میں ہے جو عادت سے خارج ہو نیز عام بول چال میں سجع بندی بھی پسندیدہ نہیں ہے۔ چونکہ عام بول چال میں نہ وزن کی ضرورت نہ قافیے کی نہ تشبیہ واستعارہ کی روزمرہ کی گفتگو میں خطبہ جیسا انداز اختیار کرنا سراسر جہالت ہے اس تصنع کا محرک ریا' عجب اور کبر ہے تاکہ لوگ اس کی فصاحت وبلاغت سے مرعوب ہوں اور اس کی تعریف وتحسین کریں بہرحال اس طرح کے مذموم کلام سے بچنا چاہیے۔

وفی الباب عن ابی هریرةؓ اخرجه الطبرانی۔ هذا حدیث حسن غریب اخرجه الطبرانی وابن حبان عن ابی ثعلبة الخشنیؓ۔ روی بعضهم هذا الحدیث الخ۔ بعض رواۃ نے اس روایت کو عبدربہ بن سعید کے واسطے کے بغیر عن المبارک بن فضالہ عن محمد بن المنکدر ؒ نقل کیا ہے ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ زیادہ اصح ہے' حافظ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے مبارک بن فضالہ نے اولاً اس کو بواسطہ عبدربہ بن سعید محمد بن منکدر ؒ سے سنا ہو پھر براہ راست محمد بن المنکدر ؒ سے بھی سنا ہو اور دونوں طرح روایت کو نقل کرتے ہوں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي اللَّعْنِ وَالطَّعْنِ

لعن: کے معنی اللہ کی رحمت سے دور ہونے کی بددعاء کرنا اور طعن کے معنی لوگوں کی عیب جوئی کرکے بیان کرنا لعنت خواہ انسان کے لئے ہو یا حیوان وجماد کے لئے مذموم ہے ایک روایت میں ہے ان اللعانین لا یکونون شفعاءً ولا شهداء یوم القیامة (مسلم) حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں جس قوم نے ایک دوسرے پر لعنت کی وہ قوم عذاب الٰہی کی مستحق ہے حضرت ابودرداءؓ فرماتے ہیں جب کوئی شخص زمین پر لعنت کرتا ہے تو زمین کہتی ہے اللہ تعالیٰ اس پر لعنت کرے جو ہم میں زیادہ نافرمان ہو۔ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے سنا کہ ابوبکر غلام پر لعنت کررہے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا صدیق بھی لعنت کرتے ہیں؟ ہرگز نہیں رب کعبہ کی قسم ہرگز نہیں پس ابوبکر صدیق نے اس غلام کو فوراً آزاد کردیا' اور عرض کیا کہ اب میں ایسی غلطی نہیں کرونگا (ابن ابی الدنیا) وقد تقدم الکلام غیر مفصلاً۔

طعن: کسی پر طعنہ زنی کرنا۔ یہ بھی ممنوع ہے فرمایا ''ولا تلمزوا انفسکم '' چونکہ عیب سے عادۃً کوئی شخص خالی نہیں ہوتا اگر ایک شخص دوسرے کا عیب نکال کر طعنہ دیگا تو اسکے جواب میں دوسرا شخص بھی اس کے عیب نکال کر طعنہ دے گا دونوں نے ایک دوسرے کی تذلیل کی یہ جائز نہیں ہے۔علماء فرماتے ہیں کہ انسان کی سعادت وخوش نصیبی اس میں ہے کہ اپنے عیوب پر نظر رکھے اور ان کے

ابو عامر العقدی بفتح المهملة والقاف اسمه عبدالملك بن عامر القیسی البصری ثقة من رجال الستة قال النسائی ثقة مامون ۲۰۴ھ کثیر بن زید الاسلمی السهمی المدنی روی عن سالم بن عبدالله بن عمر و غیرہ صدوق یخطئ من السابعة ۱۲۔

اصلاح کی فکر کرے جو ایسا کرے گا اسکو دوسروں کے اندر عیب نکالنے اور طعنہ دینے کی فرصت کہاں ملے گی بادشاہ ظفر نے خوب کہا ہے۔

نہ تھی حال کی ہمیں اپنی خبر رہے دیکھتے لوگوں کے عیب و ہنر
پڑی اپنی برائیوں پر جو نظر تو جہاں میں کوئی برا نہ رہا

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ نَا اَبُوْ عَامِرٍ عَنْ کَثِیْرِ بْنِ زَیْدٍ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ لَا یَکُوْنُ الْمُؤْمِنُ لَعَّانًا۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے حضور ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن لعنت کرنے والا نہیں ہوتا۔

لایکون المؤمن لعّانا: یہ صیغہ مبالغہ برائے مبالغہ نہیں ہے اس سے مراد کامل مؤمن ہے یعنی جو شخص کامل مؤمن ہوگا اس سے یہ فعل بار بار صادر نہ ہوگا ہاں البتہ غیر کامل سے کبھی صدور ہو سکتا ہے۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه الترمذی هذا حدیث حسن غریب ذکرہ المنذری، وروی بعضهم هذا الحدیث بهذا الاسناد عن النبی ﷺ وقال لا ینبغی للمؤمن ان یکون لعّانا۔

بعض لوگوں نے اس سند کے ساتھ آپ کے یہ الفاظ لا ینبغی للمؤمن ان یکون لعانًا نقل کئے ہیں۔ لا ینبغی بمعنی لایجوز کما فی قوله تعالیٰ "وما ینبغی للرحمٰن ان یتخذ ولدا۔

ترمذی کے بعض نسخوں میں یہاں عبارت ہے "وهذا الحدیث مفسر" یعنی یہ روایت سابق روایت کی تفسیر ہے جس میں لایکون المؤمن لعانا آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لایکون میں نفی بمعنی النہی ہے اور مقصود روایت مؤمن کو لعنت کرنے سے روکنا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ کَثْرَةِ الْغَضَبِ

امام ترمذیؒ نے لفظ کثرۃ لاکر اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف کہ نفس غضب امر طبعی ہے جس کا وجود یقینا ہوتا ہے البتہ اس کی کثرت مضر و مذموم ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ کُرَیْبٍ وَنَا اَبُوْ بَکْرِ بْنُ عَیَّاشٍ عَنْ اَبِیْ حَصِیْنٍ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ عَلِّمْنِیْ شَیْئًا وَلَا تُکْثِرْ عَلَیَّ لَعَلِّیْ اَعِیْهِ قَالَ لَا تَغْضَبْ فَرَدَّدَ ذٰلِكَ مِرَارًا کُلَّ ذٰلِكَ یَقُوْلُ لَا تَغْضَبْ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ ایک شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوا پس اس نے کہا سکھا دیجئے مجھکو کچھ مگر وہ مجھ پر زیادہ نہ کیجئے شاید کہ میں اس کو محفوظ کرلوں آپ ﷺ نے جوابا فرمایا غصہ نہ کر پھر اس نے یہ سوال بار بار کیا ہر مرتبہ آپ سے فرماتے رہے کہ غصہ نہ کرنا۔

حضور ﷺ نے غصہ نہ کرنے کی نصیحت کیوں فرمائی؟: ممکن ہے حضور ﷺ کو یہ معلوم ہو کہ اس شخص میں کثرت غضب کا مرض ہے اس وجہ سے یہ نصیحت اس کو بار بار فرمائی بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل آپ امت کے حکیم ہیں ہر ایک کے لئے اس کے مناسب علاج تجویز فرماتے تھے آپ کو اندازہ ہوا کہ اگر یہ شخص غصہ کو ترک کردے گا تو باقی تمام امور منہیہ کا ترک اس

ابو حصین عبداللہ بن یونس حجازی مجهول الحال مقبول من السادسة ۱۲

کے لئے آسان ہوگا۔ اس لئے آپ نے صرف ترک غضب ہی پر اکتفاء فرمایا جیسا کہ مشہور واقعہ ہے کہ ایک شخص نے آپ سے اپنے چند گناہ زنا' شرب خمر' قمار' کذب وغیرہ بیان کئے اور عرض کیا کہ انکو ایک ساتھ چھوڑنا تو مشکل ہے البتہ ان میں سے ایک ایک چھوڑ سکتا ہوں تو آپ ﷺ نے اسکے لئے ترک کذب کا حکم فرمایا حالانکہ دوسرے گناہ بھی کبائر تھے۔ اس نے عہد کرلیا کہ میں جھوٹ نہیں بولوں گا اور چلا گیا اب جب بھی کسی گناہ کا ارادہ کرتا تو یہ خیال آتا کہ آپ ﷺ پوچھیں گے فلاں گناہ کیا ہے تو جھوٹ بولنا پڑیگا جسکے ترک کا عہد کیا ہے لہٰذا اس نے سب گناہ چھوڑ دیئے اس طرح اس کے کذب کو چھوڑنے کی وجہ سے سارے گناہ چھوٹ گئے اسی طرح آپ نے سائل کو ترک غضب کا حکم فرمایا تا کہ اس کی وجہ سے تمام گناہوں سے باز رہے فــردد ذلك مــراراً: شاید بار بار سوال کا منشاء یہ ہو کہ غضب کا ترک تو مشکل ہے کسی دوسری بات کا آپ حکم فرمادیں یا غصہ کے بارے میں کچھ اجازت دیدیں مگر آپ نے اس کے مرض کی تشخیص فرمائی تھی اس وجہ سے اسکا حکم بار بار فرماتے رہے۔

حقیقت غضب: اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر ایک ایسی قوت رکھی ہے جس سے وہ اپنا دفاع کرتا ہے وہ قوت غضب ہے اسکی تخلیق اللہ تعالیٰ نے آگ سے کی ہے جب اس کی مرضی کے خلاف کوئی بات پیش آتی ہے یا اس کو کسی مقصد سے روکا جاتا ہے تو وہ آگ بھڑک اٹھتی ہے اور وہ شعلہ اتنا تیز ہوجاتا ہے کہ دل کا خون جوش مارنے لگتا ہے اور وہ گرم خون تمام رگوں میں اوپر کی طرف پھیل جاتا ہے جس طرح آگ کی لپٹیں اوپر کی طرف اٹھتی ہیں' آدمی کا چہرہ سرخ ہوجاتا ہے کیونکہ چہرہ کی جلد نرم ہوتی ہے اس پر خون کی سرخی ظاہر ہوجاتی ہے یہ حالت اس وقت ہوتی ہے جب اپنے سے کم مرتبہ والے پر غصہ آئے اور یہ جانتا ہو کہ میں اس پر قادر ہوں اگر غصہ اپنے سے بلند مرتبہ والے پر آئے اور اس سے انتقام نہ لے سکتا ہو تو اس وقت خون پھیلنے کے بجائے ظاہری جلد سے وہ جوف قلب میں اکٹھا ہوجاتا ہے اور حزن والم کا باعث بنتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس وقت انسان کا چہرہ زرد پڑ جاتا ہے اگر غصہ کسی برابر والے پر آئے تو یہ دونوں کیفیتیں ظاہر ہوتی ہیں اور یہ اضطراب کی صورت ہوجاتی ہے۔

محل غضب: قوت غضب کا محل قلب ہے اور اس کے معنی ہیں انتقام کے لئے خون کا جوش مارنا یہ قوت موذی اور مہلک چیزوں سے تعرض کرتی ہے وقوع سے پہلے دفاع کے لئے اور وقوع کے بعد انتقام کے لئے اور دل کی تسلی کے لئے' اس قوت کی غذا انتقام ہے یہی اس کی لذت ہے انتقام کے بغیر اسکو سکون نہیں ملتا۔

قوت غضب کے درجات: اس وقت کے تین درجے ہیں تفریط' افراط' اعتدال' تفریط یہ ہے کہ آدمی کے اندر یہ قوت باقی نہ رہے یا کمزور پڑ جائے یہ مذموم ہے ایسے شخص کو بے غیرت کہا جاتا ہے۔ افراط یہ ہے کہ آدمی کے مزاج پر غصہ غالب ہو غصہ کے ہوتے ہوئے اسکو عقل کی سیاست سے سروکار نہ ہو اور نہ دین کی اطاعت کی پرواہ ہو جب غصہ آئے تو فکر ونظر بصیرت و آگہی' اختیار وارادہ کچھ باقی نہ رہے یہ انتہائی مذموم ہے اعتدال جہاں حمیت کی ضرورت ہو وہاں غصہ آئے جہاں حلم کا موقع ہو وہاں غصہ نہ آئے۔

غضب مذموم کے آثار: اس کے مختلف آثار، میں مثلاً رنگ متغیر ہوجاتا ہے' جسم ہلنے لگتا ہے' اعضاء کے عمل میں ترتیب و توازن باقی نہیں رہتا' زبان لڑکھڑا جاتی ہے' منہ سے جھاگ آنے لگتے ہیں' آنکھیں سرخ ہوجاتی ہیں' چہرے کی ہیئت بدل جاتی ہے' زبان پر گالی گلوچ کے الفاظ آجاتے ہیں' اور اعضاء پر یہ اثر پڑتا ہے کہ مار پیٹ شروع کردیتا ہے اور قلب میں کینہ' بغض اور

حسد پیدا ہو جاتا ہے۔

اسبابِ غضب: حضرت یحییٰ علیہ السلام نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے اسبابِ غضب معلوم کئے تو فرمایا تکبر' فخر' عزت پسندی' حمیت' ان سب چیزوں سے غصہ پیدا ہوتا ہے اور اس میں شدت کبر' عجب' مزاح' لغوگوئی' عار دلانا' بات کاٹنا' ضد کرنا اور مال وجاہ کی حرص سے ہوتی ہے۔

غصہ کا علاج: (اولاً) اخلاق رذیلہ کو دور کیا جائے اور انکی حقیقت سے واقف ہوتا کہ ان سے تنفر پیدا ہو اور ان کے مخالف اخلاق حسنہ کو اختیار کرے۔ (ثانیاً) اپنے نفس کو اللہ کے عذاب سے ڈرائے اور اسے بتلائے کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر اس سے کہیں زیادہ قدرت والا ہے جتنا میں اس شخص پر قادر ہوں جس پر میں غصہ کر رہا ہوں۔ (ثالثاً) اپنے آپ کو عداوت وانتقام کے عواقب اور اس دشمنی کے نتیجہ میں آنے والے مصائب ومشکلات سے ڈرائے۔ (رابعاً) جس وقت غصہ آئے اپنے چہرہ کی بدصورتی کا تصور کرے (خامساً) اس سبب پر غور کرے جو انتقام کے لئے داعی ہے۔ (سادساً) اس وقت یہ سوچے کہ میرا غصہ دراصل اس بات کی علامت ہے کہ فلاں کام میری مرضی اور خواہش کے مطابق کیوں نہ ہوا اللہ کی مرضی ومنشاء کے مطابق کیوں ہوا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ میری مرضی اللہ کی مرضی سے اعلیٰ ہو۔ ہوگا وہی جو اللہ چاہے گا۔ (سابعاً) زبان سے اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم پڑھے (ثامناً) اپنی مجلس بدل دے کھڑا ہو تو بیٹھ جائے اور بیٹھا ہو تو لیٹ جائے اور زمین سے قریب تر ہو جائے جس سے اسکی تخلیق عمل میں آئی ہے اس سے تواضع پیدا ہوگی اور دل کو سکون حاصل ہوگا (تاسعاً) ٹھنڈے پانی سے وضوء یا غسل کرے کیونکہ پانی سے آگ بجھ جاتی ہے اور غصہ آگ کا سبب ہوتا ہے۔ (عاشراً) نماز کی طرف متوجہ ہو جائے۔ (الحادی عشرہ) کظم غیظ (غصہ کو پینے) کے فضائل کا تصور کرے۔

احادیث میں اسکی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

(اول) سریع الغضب سریع الفیء (دوم) بطیء الغضب بطیء الفیء

(سوم) سریع الغضب بطیء الفیء (چہارم) بطیء الغضب سریع الفیء

یہ آخری قسم سب سے افضل ہے اس لئے کہ اسمیں مفسدہ نہیں ہوگا اور جس قدر مفسدہ جس میں ہوا اتنی ہی وہ شر ہوگی۔

وفی الباب عن ابی سعیدؓ اخرجه الترمذیؒ و سلیمان بن صردؓ اخرجه الشیخان هذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد والبخاری۔ ابو حصین ان کا نام عثمان بن عاصم الاسدی ہے' ثقہ' ثبت' طبقۂ رابعہ کا مدلس راوی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَظْمِ الْغَیْظِ

بعض نسخوں میں یہ باب نہیں ہے: کظم من کَظِمَ یَکْظَمُ مثل رضی یرضی کظمًا و کظومًا غصہ نگل جانا۔ الغیظ الغضب۔

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِ الدَّوْرِیُّ وَغَیْرُ وَاحِدٍ قَالُوْ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ یَزِیْدَ الْمُقْرِیُٔ نَا سَعِیْدُ بْنُ اَبِیْ اَیُّوْبَ ثَنِیْ اَبُوْ مَرْحُوْمٍ عَبْدُ الرَّحِیْمِ بْنُ مَیْمُوْنٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذِ بْنِ اَنَسٍ نِ الْجُهَنِیِّ عَنْ اَبِیْهِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ مَنْ کَظَمَ غَیْظًا وَهُوَ یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُنْفِذَهٗ دَعَاهُ اللّٰهُ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ عَلٰی رُؤُسِ الْخَلَائِقِ حَتّٰی یُخَیِّرَهٗ فِیْ اَیِّ الْحُوْرِ شَاءَ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس شخص نے غصہ پی لیا حالانکہ وہ اسکے نافذ کرنے پر قادر ہے تو اللہ تعالیٰ اسکو قیامت کے دن تمام مخلوق کے سامنے بلائیں گے اور اس کو اختیار دینگے جس حور کو چاہے پسند کرے۔

غصہ کو دبانے اور اس کو پینے کی فضیلت کس قدر ہے اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرامؓ کی تعریف فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا "والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس واللہ یحب المحسنین" ایک حدیث میں ہے "من کف غضبه کف اللہ عنه عذابه" (طبرانی) اسی طرح ارشاد ہے "اشد کم من غلب نفسه عند الغضب واحلمکم من عفاعند القدرة (ابن ابی الدنیا) نیز فرمایا "من کظم غیظاو لوشاء ان یمضیهٗ امضائه ملاء اللہ قلبه یوم القیامة رضاه وفی روایة ملاء اللہ قلبه امنًا وایمانًا (ابن حبان وابوداؤد) نیز فرمایا: ماجرع عبد جرعة اعظم اجرا من جرعة غیظٍ کظمها ابتغاء وجه اللہ (ابن ماجہ) ایک حدیث میں ہے "ان لجهنم بابًا لاید خلهٗ من شفیٰ غیظه بمعصیة اللہ تعالیٰ" ایوب کہتے ہیں کہ ایک لمحہ کی بردباری بہت سے فتنوں کو دبا دیتی ہے محمد بن کعب کہتے ہیں کہ جس شخص کے اندر تین باتیں ہوتی ہیں اس کا ایمان مکمل ہوتا ہے (۱) جب خوش ہو تو کسی ایسے کام پر خوش نہ ہو جو غیظ ہے (۲) جب غصہ ہو تو حد سے تجاوز نہ کرے۔ (۳) قدرت کے باوجود ایسی چیز نہ لے جو اس کی نہ ہو۔

بہرحال غصہ کو دبانا اور اسکو پینا نہایت عمدہ خصلت ہے دنیا میں بھی اس کے بیشمار فوائد ہیں اور آخرت میں بھی اس سے درجات حاصل ہوں گے۔

هذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد وابو داؤد و ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اِجْلَالِ الْكَبِيْرِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى نَا يَزِيْدُ بْنُ بَيَانِ الْعُقَيْلِيُّ ثَنَا اَبُو الرَّجَّالِ الْاَنْصَارِيُّ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا اَكْرَمَ شَابٌّ شَيْخًا لِسِنِّهٖ اِلَّا قَيَّضَ اللّٰهُ لَهٗ مَنْ يُّكْرِمُهٗ عِنْدَ سِنِّهٖ۔

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے منقول ہے رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ نہیں اکرام کیا کسی جوان نے کسی بوڑھے کا اسکی عمر کی بناء پر مگر متعین فرما دیتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایسے شخص کو جو اس کے بڑھاپے کے وقت اس کا اکرام کریگا۔

لســـنـــہ: علامہ مناوی فرماتے ہیں کہ بوڑھے کا یہ اکرام اس کے بڑھاپے کی بناء پر ہے نہ کہ کسی اور امر کی بناء پر ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اسکے معنی ہیں چونکہ بوڑھے کا اکرام اس وجہ سے کیا کہ وہ ایمان کے اعتبار سے سابق ہے نیز اس کا علم وعمل بھی زیادہ عمر کی بناء پر زیادہ ہی ہوگا۔ الا قَيَّضَ اللّٰهُ: قیض بتشدید الیاء بمعنی سلط یعنی اللہ تعالیٰ اس کے بڑھاپے کے وقت اکرام وتوقیر کرنے والا شخص متعین فرما دیتے ہیں لان من خَدِمَ خُدِمَ وقیل ہر کہ خدمت کرد او مخدوم شد۔

بڑھاپا عمر کا وہ حصہ ہے جو عنداللہ وعندالناس قابل تعظیم ہے جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے

سعید بن ابی یوب الخزاعی المصری ابو یحیی بن المقلاص ثقة ثبت من السابعة ۱۶۱ھ ابو مرحوم عبدالرحیم بن میمون المدنی نزیل مصر صدوق زاهد من السادسة ۱۴۳ھ وقیل اسمه یحیٰی سهیل بن معاذ بن انس الجهنی نزیل مصرلا باس به الافی روایات زبان عشر من الرابعة معاذ ابن انس الجهنی الانصاری صحابی نزل مصروبقی الی خلافة عبدالملك۔

کہ عمر میں بڑا شخص ایمان کے اعتبار سے مقدم ہے نیز اس کے اعمال صالحہ بھی زائد ہونگے جب انسان کی داڑھی سفید ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے حیاء فرماتے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں روایت کتب حدیث میں موجود ہے۔ بہرحال عمر رسیدہ شخص کا اکرام جو بھی کرے گا اللہ تعالیٰ اس عمر میں اس شخص کا بھی اکرام کرائیں گے اس سے معلوم ہوا کہ بوڑھے کا اکرام کرنا اکرام کرنے والے کی زیادتی عمر کا باعث ہے کہ یہ شخص بھی انشاء اللہ اس عمر کو پہنچے گا' اور اس کا بھی اس عمر میں اکرام ہوگا۔

هذا حديث غريب: یہ حدیث غریب ہے مگر اس کی سند میں دو راوی عقیلی اور ابوالرحال ضعیف ہیں اس وجہ سے روایت کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔ وابو الرحال الانصاری آخر: یعنی ابوالرجال بکسر الراء وتخفیف الجیم یہ دوسرے راوی ہیں جن کی اصل کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے اور طبقۂ سابعہ کے ثقہ راوی ہیں اور جو روایت میں آئے ہیں وہ ابوالرحال الانصاری بالحاء المہملۃ جو ضعیف ہیں اور طبقۂ خامسہ میں سے ہیں۔

راوی کی تعیین: روایت میں جو ابوالرحال الانصاری واقع ہے اس کا صحیح ضبط بفتح الراء وتشدید الحاء المہملہ ہے یہ بصری ہیں ان کا نام محمد بن خالد یا خالد بن محمد ہے اور ہمارے نسخہ احمدیہ میں ابوالرجال بالجیم غلط واقع ہے چونکہ تہذیب التہذیب میں بیان کیا گیا کہ یزید بن بیان عقیلی نے اس روایت کو ابوالرحال بالحاء المہملہ سے نقل کیا ہے نیز حافظ نے ابوالرحال بفتح الراء وتشدید الحاء پرت کا رمز تحریر فرمایا ہے اور ابوالرجال پر خ' م' س' ق کا رمز قائم فرمایا ہے نیز حافظ نے ابوالرحال بالحاء کے بارے میں فرمایا کہ عقیلی وغیرہ ان سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ اس روایت کی سند میں ہے ان وجوہ کی بناء پر صحیح یہ ہے کہ روایت کے راوی ابوالرحال بالحاء المہملہ ہیں۔ جو انصاری بصری ہیں طبقہ خامسہ کے ضعیف راوی ہیں اور ابوالرجال بالجیم دوسرے راوی ہیں جو ثقہ ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُتَهَاجِرِيْنَ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سُهَيْلِ بْنِ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ تُفْتَحُ اَبْوَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيْسِ فَيُغْفَرُ فِيْهِمَا لِمَنْ لَايُشْرِكُ بِاللّٰهِ شَيْئًا اِلَّا الْمُتَهَاجِرِيْنَ يَقُوْلُ رُدُّوْا هٰذَيْنِ حَتّٰى يَصْطَلِحَا

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کھول دیئے جاتے ہیں جنت کے دروازے دوشنبہ اور پنجشنبہ کو اور مغفرت کی جاتی ہے ان دنوں میں اس شخص کی جس نے اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا ہو مگر دو قطع تعلق کرنے والوں کی (مغفرت نہیں فرماتے) اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ لوٹا دو ان دونوں کو یہاں تک کہ دونوں صلح کرلیں۔

دوسری روایت میں بجائے ردوا کے ذروا بمعنی چھوڑ دو اور متہاجرین کے معنی متصارمین یعنی قطع تعلق کرنے والے۔

تفتح: ماخوذ من الفتح بمعنی کھولنا' متصارمین: ماخوذ من صرمه يصرمه باب ضرب يضرب سے بمعنی قطع يقطع۔

فتح ابواب سے کیا مراد ہے (۱) **جنت** یا تو اپنی حقیقت پر محمول ہے۔ کیونکہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ جنت

يزيد بن بيان العقيلي بضم العين ابو خالد البصري ضعيف من التاسعة ابوالرحال ترجمته في المتن۔

موجود ہے۔(دوسرا) احتمال یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے ازالہٗ مانع اور رفع حجاب سے یعنی جنت میں داخل ہونے کے موانع کو ہٹا دیا جاتا ہے۔(تیسرا) قول یہ ہے کہ علامہ باجی نے فرمایا یہ کنایہ ہے کثرت صفح وغفران اور رفع منازل واعطاء الثواب الجزیل سے (چوتھا قول) قاضی فرماتے ہیں کہ فتح ابواب کے معنی اپنے ظاہر پر ہیں اور یہ مغفرت کے لئے علامت کے درجہ میں ہے۔

یوم الاثنین والخمیس: یہ دونوں دن اللہ تعالیٰ کی خصوصی رحمت نازل ہونے کے ہیں اس وجہ سے ان دونوں دنوں میں اللہ کی مغفرت مخلوق کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔

ردّوا: مسلم شریف کی روایت میں ہے انظروا یعنی مہلت دیدو اوران دونوں کی مغفرت کا اعلان کردو یا ان دونوں کی مغفرت کو مؤخر کردو۔حتی یصطلحا: یعنی جب تک یہ دونوں باہم صلح نہ کرلیں اوران دونوں کے درمیان جو بغض وعداوت ہے وہ زائل نہ ہو جائے اور باہم ان کے قلوب صاف نہ ہوجائیں اس وقت تک ان دونوں کی مغفرت کا اعلان نہ کیا جائے اس سے معلوم ہوا کہ صرف ریاءً وسمعۃً صلح مغفرت کے لئے کافی نہیں ہے۔

روایت مذکورہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہفتہ میں دو دن اللہ تعالیٰ کی خصوصی رحمت ومغفرت کے ہیں ان دونوں دنوں میں منجملہ دیگر نعمتوں کے خصوصی اور عظیم نعمت یہ ہے کہ مؤمنین کی مغفرت کی جاتی ہے اوران کے لئے جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں لہٰذا ان دونوں دنوں میں اعمال صالحہ کا اہتمام کرنا چاہیے اور منکرات سے بچنا چاہیے۔نیز معلوم ہوا کہ وہ دو مسلمان جن کے درمیان کوئی رنجش ہوانکو ان دونوں دنوں سے پہلے پہلے باہم صلح کرلینی چاہیے ورنہ اس قدر بڑی اور عظیم نعمت یعنی مغفرت سے محروم رہ جائیں گے امام ترمذیؒ نے متبحرین کی تفسیر متصارمین سے کرکے اشارہ کیا کہ یہاں ہجران سے مراد وہ ہجران ہے جو قطع تعلق کی بناء پر ہواور اگر اتفاقاً ایک دوسرے سے ملاقات نہ ہوسکے تو وہ اس میں داخل نہیں ہے ہجران مسلم کا باب پہلے گذر چکا ہے جس کے تحت روایت ''لایحل لمسلم ان یھجر الخ'' گذر چکی ہے۔

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه مسلم و البخاري في ادب المفرد و ابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الصَّبْرِ

حَدَّثَنَا الْاَنْصَارِيُّ نَا مَعْنٌ نَا مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيْدَ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ اَنَّ نَاسًا مِنَ الْاَنْصَارِ سَاَلُوا النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم فَاَعْطَاهُمْ ثُمَّ سَاَلُوْا فَاَعْطَاهُمْ ثُمَّ قَالَ مَا يَكُوْنُ عِنْدِيْ مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ اَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللّٰهُ وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللّٰهُ وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللّٰهُ وَمَا اُعْطِيَ اَحَدٌ شَيْئًا هُوَ خَيْرٌ وَّ اَوْسَعُ مِنَ الصَّبْرِ۔

ترجمہ: ابوسعیدؓ سے منقول ہے حضرات انصارؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے (کچھ مال) مانگا تو آپ نے ان کو عطا فرمادیا پھر انہوں نے مانگا تو پھر عطاء فرمادیا اس کے بعد فرمایا کہ اب میرے پاس کوئی مال وغیرہ نہیں ہے جس کو میں نے تم سے روکا ہو اور جو شخص اللہ سے غنا طلب کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو غنی بنادیتا ہے اور جو شخص اللہ تعالیٰ سے عفت عن السوال طلب کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو عفیف بنادیتا ہے اور جو شخص صبر طلب کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو صابر بنادیتا ہے اور نہیں دیا گیا کوئی شخص صبر سے بہتر اور وسیع کوئی چیز۔

ثم سألوا فاعطاهم: وفی روایۃ الشیخین حتی نفد ماعندہ یعنی حضور ﷺ نے انکو عطاء فرمایا یہاں تک کہ جو کچھ آپ کے پاس تھا سب ختم ہوگیا۔ فقال مایکبون عندی من خیر' ای مال: اس میں من برائے بیان ہے اور ماخبریہ متضمن بمعنی شرط ای کل شئی من المال موجود عندی اعطیتکم اس کا مطلب ہوا کہ سب مال جو بھی میرے پاس تھا میں نے تم کو عطا کردیا۔ فلن ادخرہ عنکم: ای احبہٗ واخبنہ وامنعکم ایاہ متفردابہ عنکم یعنی میں نے ہرگز تم سے مال کو محبوس نہیں کیا اور نہ اس کو چھپایا۔ ومن یستغن الخ: یعنی جو شخص غنا طلب کرتا ہے بایں طور کہ لوگوں کے اموال کی طرف نظر نہیں کرتا اور ان سے سوال کرنے سے اتنا بچتا ہے کہ لوگ اس کو غنی سمجھتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کو غنی بالقلب بنا دیتا ہے قال تعالٰی "للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ لا یستطیعون ضربا فی الارض یحسبھم الجاھل اغنیاء من التعفف تعرفھم بسیماھم الآیۃ" یعنی جو شخص لوگوں سے سوال کرنے سے بچتا ہے اور اللہ تعالیٰ سے غنا طلب کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل میں غنا پیدا فرما دیتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے "لیس الغنی عن کثرۃ العرض وانما الغنی غنی النفس"۔ دوسری حدیث میں ہے جو شخص اپنے فاقہ کو لوگوں پر پیش کرتا ہے اس کا فاقہ کبھی بند نہیں ہوتا (الترمذی) چنانچہ پیشہ ور فقیروں کا حال سبھی کو معلوم ہے۔

ومن یستعفّ یعفّہ اللہ: استعفاف کے معنی طلب العفاف والکف عن الحرام والسوال عن الناس کے ہیں یعنی جو شخص عفت عن السوال کو بتکلف طلب کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو عفت عطا فرما دیتا ہے یعنی باوجود ضرورت کے وہ لوگوں سے سوال نہیں کرتا یا حرام شئ سے بچتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو عفیف بنا دیتے ہیں اور قناعت کی توفیق عطا فرما دیتے ہیں جو بہت بڑی دولت ہے۔ بہر حال السوال ذلّ حدیث موجود ہے آدمی کو اپنی ہر ضرورت اللہ تعالیٰ سے مانگنی چاہیے کسی انسان سے کوئی سوال نہ کرنا چاہیے۔

ومن یتصبر یصبرہ اللہ: جو شخص اللہ تعالیٰ سے صبر کی توفیق مانگتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو صابر بنا دیتے ہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے واصبر وما صبرك الا باللہ یا اس کے معنی ہیں کہ جو شخص بتکلف صبر اختیار کرتا ہے یعنی مصائب وغیرہ کا تحمل کرتا ہے اسکی زبان پر شکوہ نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو صبر کی توفیق دیدیتے ہیں خواہ صبر علی الطاعۃ ہو یا صبر عن المعصیۃ یا صبر علی البلیۃ والمصیبۃ ہوئیا مراد یہ ہے کہ جو شخص بتکلف سوال عن الناس سے صبر کرتا ہے اور اپنے فقر و فاقہ کی کڑواہٹ کو پیتا رہتا ہے اور اس حال میں بھی وہ اللہ کا شکر ادا کرتا رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو صبر کی توفیق دیدیتے ہیں تو اب جملۂ ثانیہ من یتصبر الخ تاکید ہے پہلے جملہ ومن یستعف الخ کی وما اعطی احد الخ یعنی صبر سے بڑی خیر کی کوئی چیز کسی کو نہیں دی گئی ہے جس کو صبر کی توفیق ہوگئی اسکو تمام خیر حاصل ہوگئی۔

صبر کے معنی اور اسکے اقسام: صبر کے اصل معنی نفس کو روکنے اور اس پر قابو پانے کے ہیں قرآن وسنت کی اصطلاح میں صبر کے تین شعبے ہیں (اول) نفس کو حرام و ناجائز چیزوں سے روکنا (دوم) نفس کو عبادات وطاعات کی پابندی پر مجبور کرنا (سوم) مصائب و آفات پر صبر کرنا یعنی جو مصیبت آ گئی اس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سمجھنا اور اس پر ثواب کا امیدوار رہنا یہ تینوں شعبے صبر کے فرائض میں داخل ہیں ہر مسلمان پر یہ پابندی عائد ہوتی ہے کہ تینوں طرح کے صبر کا پابند رہے عوام میں صرف تیسرے شعبہ کو تو صبر کہا جاتا ہے مگر دو شعبے جو صبر کی اصل اور بنیاد ہیں عام طور پر ان کو صبر میں داخل ہی نہیں سمجھا جاتا۔ قرآن وحدیث کی اصطلاح میں صابرین انہی لوگوں کا لقب ہے جو تینوں طرح کے صبر میں ثابت قدم ہوں بعض روایات میں ہے کہ محشر میں ندا کی جائیگی کہ صابرین کہاں ہیں تو وہ

لوگ جوتینوں طرح کے صبر پر قائم رہ کر زندگی گذارتے تھے وہ کھڑے ہوں گے ان کو بلا حساب و کتاب جنت میں داخلہ کی اجازت دیدی جائی گی ابن کثیر فرماتے ہیں ان یوفّی الصابرُونَ اجرھم بغیر حساب الآیۃ آیت میں اسی طرف اشارہ ہے نماز اور جملہ عبادات بھی صبر ہی کے جزئیات ہیں۔

سنن بیہقی میں روایت حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ایمان کے دو حصے ہیں آدھا صبر ہے اور آدھا شکر ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا صبر نصف ایمان ہے صحیح مسلم اور مسند احمد میں بروایت حضرت صہیبؓ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مؤمن کا ہر حال خیر ہی خیر ہے اور بھلائی ہی بھلائی ہے اور یہ بات سوائے مؤمن کے کسی اور کو نصیب نہیں۔ کیونکہ مؤمن کو اگر کوئی راحت، نعمت یا عزت ملتی ہے اس پر وہ اللہ کا شکر گذار ہوتا ہے تو اسکے لئے دین و دنیا میں خیر قائم رہتی ہے اور آخرت میں شکر کا عظیم اجر اس کو ملتا ہے اور اگر مؤمن کو کوئی تکلیف یا مصیبت پیش آ جائے تو وہ اس پر صبر کرتا ہے اس کے صبر کی وجہ سے وہ مصیبت بھی اس کے لئے نعمت و راحت کا سامان ہو جاتی ہے دنیا میں اس طرح کے صبر کرنے والے کو اللہ تعالیٰ کی معیت نصیب ہوتی ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''ان اللہ مع الصابرین'' ظاہر ہے کہ اللہ جس کے ساتھ ہو انجام کار اسکی مصیبت راحت سے تبدیل ہو جاتی ہے اور آخرت میں اس طرح کی صبر کا اجر عظیم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بے حساب ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے ''انما یوفی الصابرون اجرھم بغیر حساب الآیۃ'، خلاصہ یہ ہے کہ مؤمن کا ہر حال اچھا ہی اچھا ہے کوئی حال برا نہیں وہ گرنے میں بھی ابھرتا ہے اور بگڑنے میں بھی بنتا ہے شاعر کہتا ہے۔

نہ شوخی چل سکی باد صبا کی بگڑے میں بھی زلف ان کی بنا کی

اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے فرمایا کہ تمہارے بعد ہم ایک امت پیدا کریں گے کہ اگر ان کی دلی مراد پوری ہو جائے اور انکے حسب منشاء کام ہو جائے تو وہ شکر ادا کریگی اور اگر انکی مرضی کے خلاف ناگوار و ناپسندیدہ حالات پیش آئیں تو وہ اس کے ذریعہ ثواب سمجھ کر صبر کریگی اور یہ بردباری و دانشمندی انکی اپنی ذاتی عقل و حلم کا نتیجہ نہیں ہوگی بلکہ ہم ان کو اپنے علم و حلم کا ایک حصہ عطا فرمائیں گے روی ذالك مرفوعًا عن ابی الدرداءؓ۔

فضائل صبر: قرآن واحادیث میں صبر کے بے شمار فضائل وارد ہیں۔ قرآن کریم میں ستر سے زائد جگہ صبر کا ذکر ہے ان آیات ذیل میں بہت ہی بلند درجات اور خیرات کی نسبت صبر کی طرف کی گئی ہے اور انہیں صبر کا ثمرہ قرار دیا گیا ہے مثلاً ''وجعلنا منھم ائمۃ یھدون بامرنا لما صبروا۔ وتمت کلمۃ ربك الحسنی علی بنی اسرائیل بما صبروا۔ ولیجزین الذین صبروا اجرھم باحسن ما کانوا یعملون۔ اولئك الذین یوتون اجرھم مرتین بما صبروا۔ انما یوفّی الصابرون اجرھم بغیر حساب۔ واصبروا ان اللہ مع الصابرین۔ بلی ان تصبروا وتتقوا ویاتو کم من فورھم ھذا یمدد کم ربکم بخمسۃ الاف من الملائکۃ مسوّمین۔ اولئك علیھم صلوات من ربھم و رحمۃ و اولئك ھم المھتدون۔ اسی طرح صبر کے بارے میں احادیث شریفہ بھی مروی ہیں الصبر نصف الایمان (ادب نعیم۔ خطیب عن ابن مسعودؓ) لو کان الصبر رجلا لکان کریما واللہ یحب الصابرین (طبرانی) الصبر علی ماتکرہ خیر لکم (ترمذی شریف) الصبر کنز من کنوز الجنۃ، نیز ایمان کے بارے میں فرمایا الصبر والسماحۃ۔ اور روایت الباب میں بھی صبر کی بہت بڑی فضیلت بیان فرمائی گئی ہے کہ صبر سے

بڑھ کراور کوئی خیر اس سے وسیع نہیں ہے۔

وفی الباب عن انسؓ اخرجه الطبرانی والحاکم۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجہ البخاری ومسلم وابوداؤدوالا و یروی عنہ فلن ادخره عنکم الخ یہ صیغہ بالدال المہملۃ وبالذال المعجمۃ دونوں طرح ضبط کیا گیا ہےاور دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی لن احبهٗ عنکم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ ذِی الْوَجْهَیْنِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ نَا اَبُوْ مُعٰوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ عِنْدَ اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ذَا الْوَجْهَيْنِ۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لوگوں میں سب سے برا شخص اللہ کے نزدیک قیامت کے دن وہ ہوگا جو دورخ والا ہو یعنی منافق ہو۔

بخاری شریف کی روایت میں الفاظ اس طرح ہیں "تجدمن اشر الناس یوم القیامة عند الله ذا الوجهين الذی یأتی هنلاء وهنلاء بوجه۔ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ دورخا شخص لوگوں میں سب سے زیادہ برا اس وجہ سے ہے کہ اس کا حال منافق کی طرح ہے جو لوگوں کے درمیان فساد کراتا ہے دورخا پن کلام کا نفاق کہلاتا ہےاور یہ چغلی سے بھی زیادہ خطرناک ہے چونکہ چغل خور تو ایک شخص کی بات نقل کر کے فتنہ برپا کرتا ہے' اور یہ دونوں کی باتوں کو نقل کرتا ہےاور فتنہ کرتا ہے نیز اس میں ایک دوسرے کا کلام نقل کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ ہر فریق کو اپنے مخالف کی دشمنی پر تحسین کرنا اور اس کو اپنی حمایت کا یقین دلانا بھی ہوتا ہے جو دورخے پن کے لئے کافی ہے نیز وہ ایک شخص کی موجودگی میں اسکی تعریف کرتا ہےاور جب وہ نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے تو اسی کی برائی کرنے لگتا ہے یہ علامت نفاق ہے' دورخی زبان والا شخص دو شخصوں سے خوب فائدہ اٹھاتا ہے' جس سے ملتا ہے اسی سے اپنے خلوص وحمایت کا یقین دلاتا ہےاور دوسرے شخص کو برا کہتا ہے' قال علیه السلام من کان له وجهان فی الدنیا کان له لسانان من النار (رواه البخاری فی ادب المفرد) نیز روایت الباب میں بھی ایسے شخص کو شرالناس فرمایا گیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں دورخا شخص اللہ کے نزدیک امین نہیں ہوتا' مالک بن دینار فرماتے ہیں میں نے تورات میں پڑھا ہے کہ اس شخص کی امانت باقی نہیں رہتی جو اپنے ساتھی سے دورخی بات کرتا ہو۔ بہر حال آدمی کا دورخا ہونا انتہائی معیوب امر ہے دنیاو آخرت میں رسوائی کا ذریعہ ہے اس سے اجتناب ضروری ہے۔

فائدہ: اگر کوئی شخص دو شخصوں سے ملے تو ہر ایک سے اچھی بات کرے اور جو بات کہے سچی کہے۔ تو وہ دورخا پن نہیں اور نہ ایسا شخص منافق ہے چونکہ دو دشمنوں سے سچ بولکر دوستی رکھنا ممکن ہے اگر چہ شاذ ضرور ہے مگر دو مخالفوں سے ملکر دونوں کے موافق بات کہنے سے پرہیز کرنا چاہئے' واللہ اعلم۔

وفی الباب عن عمارؓ اخرجه ابوداؤد وابن حبان و انسؓ اخرجه ابن ابی الدنیا' هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی النَّمَّامِ

نمّ ینمّ: ازبا ضرب و نصر' قال الجزری فی النہایۃ النعمیۃ نقل الحدیث من قوم الی قوم علی جھۃ الافساد و الشر و یقال نم الحدیث ینمہ و ینمہ فھو نمام والاسم النمیمۃ وانم الحدیث اذا ظھر فھو متعدد لازم۔

چغل خوری کی تعریف: چغل خوری کی تعریف عام طور پر یہ کی جاتی ہے کہ کسی کا قول اس شخص کے بارے میں نقل کرنا جس کے بارے میں کہا گیا ہے مثلاً یہ کہنا کہ فلاں شخص تمہارے متعلق یہ کہہ رہا تھا مگر چغلی کی حقیقت صرف اسی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اس کی تعریف اور بھی کی گئی ہیں مثلاً جس چیز کا ظاہر کرنا برا ہو اسے ظاہر کر دینا خواہ اس کو برا لگے جس نے کہا جس کے بارے میں کہا گیا ہے یا کسی تیسرے شخص کو برا معلوم ہو نیز اسکے لئے یہی ضروری نہیں کہ اس کا اظہار زبان ہی سے ہو بلکہ کتابت اور کنایہ بھی زبان کے قائم مقام ہے پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ اس چغلی کا تعلق کلام سے ہو یا عمل سے ہو یا منقول عنہ کے کسی عیب و نقص سے ہو بلکہ عموم ہے۔

چغلی کے محرکات: اس کے مختلف محرکات ہیں (اول) محکی عنہ کو نقصان پہنچانا (دوم) محکی لہ سے محبت کا اظہار کرنا (سوم) محض دل لگی کرنے اور لغویات میں پڑنے کی عادت بھی بسا اوقات چغل خوری پر آمادہ کرتی ہے۔

چغلخوری کی مذمت: قرآن پاک میں اس کی بڑی مذمت بیان فرمائی گئی ہے قال تعالٰی ولاتطع کل حلاف مھین ھماز مشاء بنمیم، ویل لکل ھمزۃ لمزۃ، بعض مفسرین نے ہمزۃ سے چغلخور ہی مراد لیا ہے، اسی طرح حمالۃ الحطب کی تفسیر بعض حضرات نے بات کو ادھر ادھر کرنے والی چغل خوری کرنے والی فرمائی ہے نیز روایات میں بھی چغل خور کے بارے میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں قال النبی ﷺ "لا یدخل الجنۃ نمّام" رواہ البخاری ومسلم عن حذیفہؓ اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً منقول ہے قال النبی ﷺ احبکم الی اللہ احاسنکم اخلاقاً الموطئون اکتافاً یألفون ویؤمنون وان ابغضکم الی اللہ المشاؤن بالنمیمۃ المفرقون بین الاخوان الملتمسون للبراء العثرات" (الطبرانی) یعنی لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب اللہ کے نزدیک وہ لوگ ہیں جو اخلاق میں سب سے اچھے ہوں۔ جن کے پہلو نرم ہیں جو محبت کرنے والے ہیں۔ اور ایمان لانے والے ہوں اور تم میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ وہ لوگ ہیں جو چغلی کرتے ہوں اور بھائیوں میں تفریق کرتے ہوں معصوم لوگوں کی لغزشیں تلاش کرتے ہوں۔

ایک مرتبہ حضور ﷺ نے صحابۂ کرام سے فرمایا کیا میں تم کو شر پسند لوگوں سے آگاہ نہ کردوں عرض کیا گیا ضرور تو حضور ﷺ نے فرمایا "المشاؤن بالنمیمۃ المفسدون بین الاحبۃ الباغون للبراء العیب" (رواہ محمد عن ابی مالکؓ الاشجعی یعنی شر پسند وہ لوگ ہیں جو چغلی کرنے والے ہوں دوستوں کے درمیان فساد پیدا کرنے والے بے عیبوں کے عیب تلاش کرنے والے ہوں۔

ایک شخص کسی دانشور سے علم حاصل کرنے کے لئے سات سو میل سفر کر کے گیا اور سوال کیا، مجھے بتلائیں آسمان سے زیادہ بھاری زمین سے زیادہ وسیع، پتھر سے زیادہ سخت، دوزخ سے زیادہ گرم، زمہریر سے زیادہ ٹھنڈی، سمندر سے زیادہ بے نیاز اور یتیم سے زیادہ ذلیل کوئی چیز ہے، دانشور نے فرمایا کسی بے گناہ پر تہمت لگانا آسمانوں سے زیادہ بھاری ہے، حق بات زمین سے زیادہ وسیع ہے، کافر کا دل پتھر سے زیادہ سخت ہے، حرص و ہوس کی تپش دوزخ کی آگ کی تپش سے زیادہ ہے۔ کسی عزیز سے ضرورت کا پورا نہ ہونا زمہریر سے زیادہ ٹھنڈا ہے۔ قناعت پسند دل سمندر سے زیادہ بے نیاز ہے، اور چغل خور جس کی چغلی ظاہر ہو جائے یتیم سے زیادہ ذلیل وخوار ہے۔

چغل خور کا علاج: (۱) چغل خور کا اعتبار نہ کیا جائے کیونکہ وہ فاسق ہے (۲) اسکو نصیحت کر کے اسکے عمل کی برائی اس پر واضح کر دی جائے (۳) اس شخص سے اللہ کے لئے بغض رکھے اور اس سے نفرت کرے (۴) اس کے کہنے سے اپنے غیر موجود بھائی کے متعلق بدگمان نہ ہو (۵) جو کچھ اس کے سامنے نقل کیا جائے اسکو سن کر مزید معلومات کی جستجو نہ کی جائے (۶) جس بات سے چغل خور کو منع کیا جائے اس میں خود مبتلا نہ ہو یعنی اسکی چغلی کسی دوسرے سے نہ کرے۔

اقوال بزرگان: مصعب بن الزبیرؓ نے فرمایا ہمارا خیال ہے کہ چغلی کرنے کی بہ نسبت چغلی کا اعتبار کر لینا زیادہ برا ہے اس لئے کہ چغلی میں صرف حکایت ہے لیکن اعتبار کرنے میں اسکی تصدیق بھی ہے اور آئندہ کے لئے چغلی کی اجازت بھی نیز چغل خور کمینہ ہے اس لئے کہ اس نے دوسرے کی عزت کی پاسداری نہیں کی اور پردہ پوشی پر کاربند بھی نہیں رہا۔ بعض کہتے ہیں چغلی تین چیزوں کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے (۱) کذب (۲) حسد (۳) نفاق اور یہ تینوں ذلت کے ارکان ہیں ایک بزرگ نے فرمایا اگر چغل خور اپنے قول میں سچا بھی ہو مگر درحقیقت وہی شخص تمکو گالی دینے والا ہوگا اور جسکی طرف اس نے قول کی نسبت کی ہے وہ قابل رحم ہے کہ اس بیچارے کو تمہارے سامنے کہنے کی جرأت نہ ہوئی کسی عقل مند نے چغل خور سے فرمایا تم نے تین گناہ کئے (۱) مسلم بھائی سے بغض و عداوت پیدا کی (۲) میرے مطمئن دل اور خالی دماغ کو اضطراب و بے چینی سے بھر دیا (۳) خود اپنی دیانتداری کو مجروح کر دیا' حسن رضی اللہ عنہ نے فرمایا جو شخص تم سے کسی کی چغلی کرتا ہے وہ تمہاری بھی دوسرے سے ضرور چغلی کریگا گویا وہ شخص قابل اعتبار نہیں ہے بلکہ بیک وقت وہ شخص جھوٹ' غیبت' غدر' خیانت' نفاق' حسد تفریق بین المسلمین جیسے سنگین گناہوں میں مبتلا ہوتا ہے۔

ایک عبرت ناک واقعہ: حمادؒ بن سلمہ کہتے ہیں ایک شخص نے اپنا غلام بیچا اور خریدار سے کہا کہ اس میں صرف ایک عیب ہے اور کوئی عیب نہیں یعنی یہ صرف چغلی لگاتا ہے مگر خریدار نے اسکو خرید لیا ابھی چند روز ہی گزر رہے تھے کہ غلام نے آقا کی بیوی سے کہا کہ تیرے شوہر کو تجھ سے محبت نہیں ہے ممکن ہے وہ تجھے طلاق دیکر دوسرا نکاح کر لے اگر تو اسکو اپنی محبت کا اسیر کرنا چاہتی ہے تو اسکو استرہ سے جب وہ سو جائے اسکی گدی کے بال اتار کر مجھے دیدو میں ان پر منتر پڑھونگا جس سے وہ تیرے دام محبت میں گرفتار ہو جائیگا بیوی کو بھڑکانے کے بعد شوہر سے کہا کہ تیری بیوی نے ایک دوست بنالیا ہے اب وہ تجھے قتل کرنا چاہتی ہے میری بات کا یقین نہ آئے تو سو کر دیکھ لو وہ تم کو سوئے ہوئے قتل کریگی بہتر یہ ہے کہ آج سونا نہیں بلکہ اس طرح لیٹ جانا جیسے سو رہے ہو پھر دیکھنا وہ کیا کرتی ہے شوہر نے اس کے اس مشورہ پر عمل کیا اور سونے کا ڈھونگ بنالیا عورت یہ سوچ کر کہ سو گیا ہے آگے بڑھی اور استرہ سے گدی کے بال اتارنے کا ارادہ کیا شوہر نے ایک دم آنکھ کھول دی استرہ دیکھ کر اس کو یقین ہو گیا کہ وہ مجھے قتل کرنا چاہتی ہے چنانچہ اس نے غضبناک ہو کر بیوی کو قتل کر دیا بیوی کے رشتہ داروں کو جب اس کا علم ہوا انہوں نے انتقاماً شوہر کو قتل کر دیا پھر دونوں کے قبیلے آپس میں خوب لڑے اور خوب جنگ ہوئی' معلوم ہوا کہ چغل خوری ایسا بڑا اور مہلک گناہ ہے کہ گھر کے گھر اس سے اجڑتے نظر آتے ہیں۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِىْ عُمَرَ نَا سُفْيٰنُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ عَلٰى حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ فَقِيْلَ لَهٗ اِنَّ هٰذَا يُبَلِّغُ الْاُمَرَاءَ الْحَدِيْثَ عَنِ النَّاسِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم يَقُوْلُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ قَالَ سُفْيٰنُ وَالْقَتَّاتُ النَّمَّامُ۔

همام بن الحارث بن قيس بن عمرو النخعي الكوفي ثقة عابد من الثانية ۱۲

ترجمہ: ہمام بن الحارث نے کہا کہ ایک شخص حذیفہ بن یمان کے پاس سے گذرا تو ان سے کہا کہ یہ شخص لوگوں کی باتیں بادشاہوں تک پہنچاتا ہے تو حذیفہؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ نہیں داخل ہوگا جنت میں چغل خور سفیان نے فرمایا کہ قتات کے معنی نمام یعنی چغلخور کے ہیں۔

بخاری شریف میں لفظ فقیل لہ ان رجلا یرفع الحدیث الی عثمان وارد ہے نیز مسلم شریف میں بروایۃ ابی وائل عن حذیفہ لفظ نمام قتات کی جگہ میں وارد ہے۔

قتات: بالقاف ومثناۃ ثقیلۃ وبعد الالف مثناۃ اخری ماخوذ ہے قت الحدیث یقتہ سے روایت الباب سے چغلخور کے متعلق ایک اہم وعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ جنت میں نہ جاسکے گا' مگر چونکہ وہ مؤمن ہے ایمان کی وجہ سے ضرور جنت میں جائیگا اس لئے روایت میں دخول اولی کی نفی ہے۔

غیبت اور نمیمہ کے مابین فرق: بعض حضرات فرماتے ہیں دونوں متحد ہیں مگر راجح قول یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے' نمیمہ میں کسی شخص کے حال کو دوسرے سے نقل کرنا بطور افساد ہوتا ہے اور غیبت میں فساد کی نیت ضروری نہیں ہے' غیبت کے لئے مغتاب کی غیبت لازم ہے جو نمیمہ میں ضروری نہیں ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان و ابو داؤد۔

بَاب مَاجَاءَ فِي الْعِيِّ

العیّ: بکسر العین المہملۃ وتشدید التحتانیۃ وفی القاموس عَیِی فی الکلام مثل رضی عیا بکسر العین بمعنی حصر وفی الصراح عی بالکسر درماندگی بہ سخن یہاں پر اس سے مراد قلتِ کلام ہے جیسا کہ امام موصوف نے تفسیر فرمائی ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ نَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ اَبِيْ غَسَّانَ مُحَمَّدِ بْنِ مُطَرِّفٍ عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ اَبِيْ اُمَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْحَيَاءُ وَالْعِيُّ شُعْبَتَانِ مِنَ الْاِيْمَانِ وَالْبَذَاءُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ۔

ترجمہ: ابوامامہؓ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ حیاء اور قلتِ کلام ایمان کے دو شعبے ہیں اور بے حیائی و کثرتِ کلام نفاق کے دو شعبے ہیں۔

الحیاء: اسکے معنی لغت میں ایسا تغیر وانکسار جو عیب وملامت کے خوف سے انسان کو پیش آئے امام راغب فرماتے ہیں کہ حیاء کہتے ہیں انقباض النفس من القبیح کو اور بعض حضرات نے کہا انقباض النفس لخوف ارتکاب ما یکرہ کا نام حیاء ہے۔

حیاء کی اقسام: حیاء کی تین قسمیں ہیں (۱) حیاء شرعی جسکا مقابل فسق ہے (۲) حیاء عقلی جسکا مقابل جنون ہے (۳) حیاء عرفی جسکا مقابل ابلہ و پاگل پن ہے' اگر وہ حرام میں ہے تو حیاء واجب ہے اور اگر مکروہ میں ہے تو حیاء مندوب و مستحب ہے اور اگر مباح میں ہے تو وہ حیاء عرفی ہے۔

حدیث شریف میں جس حیاء کو ایمان کا شعبہ قرار دیا گیا ہے وہ حیاء شرعی ہے یعنی وہ حیاء جو دنیا وآخرت کی فضیحت کے خوف

سے ہو وہ ہر معروف کے لئے داعی اور ہر منکر سے مانع ہوتی ہے اور اسکی وجہ سے جامعیت آتی ہے نیز ایمان کی طرح حیاء بھی معاصی کے ارتکاب سے مانع بنتی ہے اس لئے تسمیۃ الشئ باسم ما قام مقام الشئ کے طور پر حیاء پر بھی ایمان کا اطلاق فرمایا گیا ہے' العی اسکے معنی قلتِ کلام کے ہیں جو کہ محمود صفت ہے' چونکہ زیادہ بولنے سے بے شمار عیوب پیدا ہوتے ہیں مثلاً غلطی' کذب' غیبت' چغل خوری' ریاء نفاق ان سب کا تعلق زبان ہی سے ہے ظاہر ہے جو شخص کم گو ہوگا وہ ان عیوب وصفات ذمیمہ سے مامون ومصون رہے گا' نیز خاموشی سے ہمت مجتمع اور خیالات میں عدم انتشار ہوگا اور وقار بنا رہیگا' ذکر وفکر اور عبادت کے لئے فراغت رہی گی نیز دنیا میں بولنے کے برے نتائج اور آخرت میں اسکے محاسبے سے نجات ملیگی اور جب آدمی کو آیت شریفہ ''مایلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید'' (الایہ) کا تصور ہوگا تو وہ یقیناً خاموش رہنے اور تقلیل کلام کو ترجیح دیگا۔

انسان کو کم گو ہونا چاہیے: کلام کی چار قسمیں ہیں (۱) وہ کلام جس میں خالص ضرر ونقصان ہو (۲) وہ کلام جس میں خالص نفع ہو (۳) وہ کلام جس میں نفع بھی ہو ضرر بھی ہو (۴) وہ کلام جس میں نہ ضرر ہو اور نہ نفع ہو' اول اور سوم سے بچنا تو ضروری ہے بشرطیکہ ضرر زائد ہو اور چوتھی قسم جس میں نہ ضرر نہ نفع وہ لایعنی اور لغو کلام ہے اس سے تو سکوت ہونا ہی چاہیے' چونکہ ایسے کلام میں مشغول ہونا اپنے اوقات کو ضائع کرنا ہے جو سب سے بڑا نقصان ہے باقی رہی دوسری قسم اگرچہ اس میں نفع ضرور ہے مگر اس میں بھی ریاء وتصنع غیبت وغیرہ کے خطرات موجود ہیں جن کا احساس بولنے والے کو بسا اوقات نہیں ہوتا اس لئے مفید کلام کرنے والا بھی خطرات سے محفوظ نہیں ہے اس وجہ سے آدمی کو بقدر ضرورت کم گو ہونا چاہیے' حضور ﷺ نے فرمایا من صمت نجا وقال علیہ السلام ان اللہ امرنی ان یکون نطقی ذکرًا و صمتی فکرًا ونظری عبرةً وقال علیہ السلام من حسن اسلام المرأ ترکہ مالا یعنیہ الحدیث' ان روایات سے قلتِ کلام کی ترغیب معلوم ہوتی ہے۔

الحاصل روایات میں حیاء اور قلتِ کلام کو ایمان کے دو شعبے فرمایا گیا ہے یعنی ایمان کے منجملہ آثار کے یہ دو اثر ہوتے ہیں جو شخص کامل مؤمن ہوگا وہ باحیاء اور قلیل الکلام ہوگا اور اس کی گفتگو غور وفکر کے ساتھ ہوگی۔

والبذاء والبیان شعبتان من النفاق: یعنی بے حیائی اور فحش گوئی اور بتکلف اظہار فصاحت اور بے پرواہ بلا ضرورت کلام کرنا شعبہ نفاق ہے چونکہ منافق شخص دنیا وآخرت کے نتائج سے بے فکر ہو کر فحش کلامی اور بے حیائی کا شکار ہوتا ہے اور اس سے منافقین کی طرح کے اقوال وافعال صادر ہوتے ہیں۔

ھذا حدیث غریب: امام ترمذیؒ نے تو روایت الباب کو غریب قرار دیا ہے مگر ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں رجالہ رجال الصحیح وقد رواہ الامام احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ وقال المناوی قال الترمذی احسن وقال غیرہ صحیح۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اِنَّ مِنَ الْبَیَانِ سِحْرًا

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ ثَنَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ زَیْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ اَنَّ رَجُلَیْنِ قَدِمَا فِیْ زَمَانِ رَسُوْلِ اللّٰہِ ﷺ فَخَطَبَا فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْ کَلَامِهِمَا فَالْتَفَتَ اِلَیْنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فَقَالَ اِنَّ مِنَ الْبَیَانِ سِحْرًا اَوْ اِنَّ بَعْضَ الْبَیَانِ سِحْرٌ۔

ابوغسان محمد بن مطرف المدنی نزیل عسقلان ثقة من السابعة مات بعد الستین حسان بن عطیة المحاربی الدمشقی ثقة' فقیہ' عابد من الرابعة مات بعد العشرین و مائة ابو امامة الباهلی اسمہ صدی بن عجلان سکن مصر ثم انتقل الی حمص و مات بها صحابی مشهور۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ بیشک دو شخص حضورﷺ کے زمانہ میں حاضر ہوئے اور انہوں نے خطبہ دیا پس ان کا کلام (خطبہ) لوگوں کو اچھا لگا تو حضورﷺ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ بیشک بہت سے بیان جادو ہوتے ہیں' یا فرمایا کہ بعض بیان جادو ہوتے ہیں۔

ان رجلین: حافظؒ فرماتے ہیں کہ مجھے صراحۃ ان دونوں کے ناموں پر واقفیت نہیں ہے البتہ ایک جماعت علماء نے فرمایا یہ دونوں شخص زبرقان اور عمرو بن الاہیم ہیں' زبرقان کا نام حصین بن بدر بن امرئ القیس اور عمرو بن الاہیم کا نام سنان بن سمی ہے یہ دونوں تمیمی ہیں' جب بنی تمیم کا وفد آپﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو یہ دونوں بھی ساتھ تھے چنانچہ بیہقی نے دلائل میں ابن عباس سے تفصیلی واقعہ نقل کیا ہے کذا اخرجہ الطبر انی ابن بکرۃؓ۔

بہر حال ان دونوں شخصوں نے ایک دوسرے کے مقابل نہایت جامع بلیغ خطبہ پڑھا الفاظ کی شستگی سنکر لوگوں پر جادو کی طرح اثر ہوا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا ان من البیان سحرًا۔

حضورﷺ نے بعض بیان کو جادو کیوں فرمایا: بعض بیان کو آپﷺ نے جادو اسوجہ سے فرمایا کہ جس طرح جادو کا اثر مخفی طور پر ہوتا ہے اور اسکے ذریعہ قلوب کو مائل کر دیتے ہیں (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بعض بیان کو جادو اکتساب معصیت کے اعتبار سے فرمایا کہ جس طرح جادو کے ذریعہ آدمی معصیت کا مرتکب ہو جاتا ہے اسی طرح بعض بیان بھی معصیت کے ارتکاب کا ذریعہ بن جاتے ہیں (۳) بعض حضرات نے فرمایا جادو کے ساتھ زود اثر ہونے کے اعتبار سے ہے کہ جس طرح جادو کا اثر جلدی ہوتا ہے اسی طرح بعض بیان کا اثر بہت جلد ہوتا ہے۔

آپﷺ کا یہ فرمان بطور مدح ہے یا ذم: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں بیان کی دو قسمیں ہیں اول جو مافی الضمیر کی ادائیگی کے لئے ہو خواہ کسی طرح ہو یعنی دقائق بلاغت و فصاحت اس میں ہوں یا نہ ہوں دوم وہ بیان جو بنا سنوار کر بتکلف صنائع فنی کے ساتھ کیا جائے تاکہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بنے اور لوگوں کے قلوب اس طرف مائل ہوں یہی وہ بیان ہے جسکو آپﷺ نے جادو فرمایا ہے اگر یہ کلام میلان قلوب الی الحق کا ذریعہ بنے تو محمود ہے اور اگر میلان الی الباطل کا ذریعہ بنے تو مذموم ہے گویا ان من البیان لسحرًا میں مدحت و مذمت دونوں کا احتمال ہے۔ امام مالکؒ وابوداؤد وغیرہ محدثین نے آپﷺ کے اس فرمان کے بارے میں فرمایا کہ حضورﷺ کا مقصود ایسے کلام کی مذمت کرنا ہے چنانچہ دنوں کی تبویب سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ قال الزرقانی قال الباجی وابن عبدالبر قال قوم خرج ھٰذا مخرج الذم لانہ اطلق علیہ سحرًا وھو مذموم۔ حافظ ابن عربی مالکی نے فرمایا بعض علماء نے اسکو مذمت پر محمول کیا ہے مگر مدح کا احتمال بھی ہے یہی ابن بطال کی رائے ہے کہ بیان بجمیع اقسام مذموم نہیں ہے کما یدل علیہ من التبعیضیۃ فی قولہ من البیان کیف وقد امتن اللہ تعالٰی بہ علی عبادہ حیث قال خلق الانسان و علمہ البیان۔ ایک شخص عمر بن عبدالعزیزؒ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کچھ مطالبہ کیا جس کو پورا کرنے سے خلفیہ معذور تھا مگر اس نے ایسا فصیح و بلیغ کلام کیا کہ خلیفہ کے قلب پر اسکا اثر ہوا اور اس کا مطالبہ پورا کر دیا تو اس سائل نے کہا ھٰذا ھو السحر الحلال۔

عبدالعزیز بن محمد بن عبد الدراوردی ابو محمد الجہنی المدنی صدوق من الثامنۃ ۔ ۱۸۶ھ

وفی الباب عن عمارؓ اخرجہ احمد و مسلم و ابن مسعودؓ اخرجہ مسلم عبداللہ بن الشخیرؓ فلینظر من اخرجہ۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری و مالک و احمد و ابوداؤد۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی التَّوَاضُعِ

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ نَا عَبْدُ الْعَزِیْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ مَا نَقَصَتْ صَدَقَۃٌ مِنْ مَالٍ وَمَا زَادَ اللّٰهُ رَجُلًا بِعَفْوٍ اِلَّا عِزًّا وَمَا تَوَاضَعَ اَحَدٌ لِلّٰهِ اِلَّا رَفَعَهُ اللّٰهُ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے بیشک حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہیں کم کیا کسی صدقہ نے کسی مال کو اور نہیں زیادہ کیا اللہ تعالیٰ نے کسی آدمی کو معافی کے ذریعہ مگر عزت کے اعتبار سے اور نہیں تواضع اختیار کی کسی نے اللہ کے لئے مگر اللہ نے اسکو بلند فرمایا۔

تواضع بمعنی تذلل وتخاشع یعنی اپنے کو دوسرے کے مقابلہ میں کم سمجھنا ما نقصت صدقۃ من مال: ما نافیہ ہے اور من زائدہ تبعیضیہ یا بیانیہ ہے اصل عبارت یہ ہوگی مانقصت صدقۃ مالًا او بعض مال اوشیئًا من مال یعنی صدقہ کرنے سے مال گھٹتا نہیں بلکہ بڑھتا ہے یا تو مخفی طور پر بقیہ مال میں برکت ہوتی ہے یا اللہ تعالیٰ اس مال کو اپنی عطیۂ جلیہ کے ذریعہ بڑھا دیتا ہے کما قال تعالیٰ یمحق اللہ الربٰو و یربی الصدقات یا دنیا و آخرت میں اس کا کثیر بدلہ عطا فرمائیں گے کما قال تعالیٰ ان تقرضوا اللہ قرضًا حسنًا فیضاعفہ اضعافًا کثیرًا نیز بے شمار آیات وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ صدقات کرنے والوں کو دنیا و آخرت میں برکات سے نوازتا ہے۔

وما زاد اللہ رجلًا بعفو الخ: یعنی جو شخص انتقام پر قدرت کے باوجود عفو ودرگذر کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی عزت وآبرو میں اضافہ فرمادیتے ہیں کہ لوگ دنیا میں اس کی عزت وعظمت کرتے ہیں اور ظاہرا بھی ایسے شخص کو اچھا سمجھتے ہیں اور آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کثیر ثواب سے نوازیں گے۔

وما تواضع احد للہ الارفعہ اللہ: جو شخص محض اللہ کے لئے اپنے کو کم سمجھے گا اللہ تعالیٰ اسکو دنیا وآخرت میں بلند و بالا فرمائیں گے۔

تواضع کی فضیلت: احادیث میں تواضع کے بیشمار فضائل وارد ہوئے ہیں بیہقی نے ابو ہریرہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ہر شخص کے ساتھ دو فرشتے ہوتے ہیں جو لگام کے ذریعہ اسکو روکتے ہیں اگر وہ نفس کو اونچا کرتا ہے تو وہ لگام کھینچتے ہیں اور کہتے ہیں اے اللہ تو اس شخص کو پست کر اور اگر وہ اپنے نفس کو پست کرتا ہے تو کہتے ہیں اے اللہ تو اسے اونچا کر۔ مسند بزار میں روایت ہے فرمایا ''من تواضع للہ رفعہ اللہ ومن تکبر و ضعہ اللہ ومن اقتصدا غناہ اللہ ومن بذّر افقرہ اللہ ومن اکثر ذکر اللہ احبہ اللہ'' یعنی جو شخص اللہ کے لئے تواضع اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو بلند فرماتے ہیں اور جو شخص تکبر کرتا ہے اسے پست کرتا ہے اور جو اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے اسے غنی کر دیتا ہے اور جو فضول خرچی کرتا ہے اسے فقیر بنا دیتا ہے اور جو خدائے تعالیٰ کو زیادہ یاد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو محبوب بنالیتے ہیں، نیز ارشاد فرمایا ''الکرم التقوٰی والشرف التواضع والیقین الغنٰی (رواہ ابن

ابی الدنیا مرسلاً والحاکم عن سمرۃ بن جندبؓ) یعنی کرم تقویٰ ہے۔ شرف تواضع ہے اور یقین غنی ہے۔ مالک بن دینار فرماتے ہیں اگر کوئی منادی کرنے والا مسجد کے دروزاہ پر یہ اعلان کرے کہ تم میں سے بدترین آدمی باہر آجائے تو بخدا سب سے پہلے باہر نکلنے والا میں ہوں گا الا یہ کہ کوئی شخص اپنی طاقت کے ذریعہ مجھ سے سبقت کر جائے جب ابن المبارک نے ان کا یہ قول سنا تو فرمایا واللہ مالك اسی وجہ سے وہ مالک ہیں عروۃ بن الورد کہتے ہیں تواضع حصولِ عظمت کا ذریعہ ہے۔ ہر نعمت پر حسد کیا جاسکتا ہے مگر تواضع ایسی نعمت ہے جس پر حسد نہیں کیا جاسکتا۔

وفی الباب عن عبدالرحمن بن عوفؓ اخرجه احمد و ابن عباسؓ اخرجه الطبرانی۔ و ابی کبشة الانماری فلینظر من اخرجهٗ واسمه عمر بن سعدؓ یعنی ابوکبشہ الانماری کا نام عمر بن سعد ہے مگر تقریب میں ہے ابو کبشه الانماری هو سعید بن عمرو او عمرو بن سعید وقیل عمر او عامر بن سعد صحابی نزل الشام له حدیث وروی عن ابی بکر الصدیق رضی اللّٰه تعالٰی عنه۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و مسلم۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے منقول ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الظُّلْمِ

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ نِ الْعَنْبَرِيُّ نَا أَبُوْ دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِيْ سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ ظلم قیامت کے دن متعدد ظلمتوں پر مشتمل ہوگا۔

الظلم امام راغب فرماتے ہیں کہ ظلم وضع الشی فی غیر محلہ کو کہا جاتا ہے۔

الظلم ظلمات: کا مطلب اس جملہ کے حضرات شراح نے متعدد مطالب بیان فرمائے ہیں (۱) ''ظلم'' ظالم شخص کے لئے قیامت کے دن مختلف ظلمتوں کا سبب ہوگا جس طرح مؤمن کے لئے آخرت میں نور ہوگا جو ان کے آگے اور دائیں طرف ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ بائیں طرف بھی ہوگا اسی طرح ظالم کے اردگرد مختلف حقوق ضائع کرنے کی بناء پر متعدد ظلمتیں ہوں گی (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ظلمات سے مراد شدائد و مصائب ہیں یعنی ظالم کے لئے ظلم مختلف مصائب وشدائد کا ذریعہ ہوگا جو اسکی مختلف معاصی و تضییع حقوق کی بنا پر ہوں گی کما فی قولہ تعالیٰ ''قل من ینجیکم من ظلمات البر و البحر'' (۳) بعض حضرات فرماتے ہیں ممکن ہے کہ اس سے مراد انکال وعقوبات ہوں۔ علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ ظلم کم از کم دو معصیتوں پر مشتمل ہوتا ہے اول وہ جو حقوق اللہ سے متعلق ہیں اسکے بارے میں امید ہے کہ عفو و بخشش ہو جائے دوم جو حقوق العباد سے متعلق ہیں ان کے متعلق روایات میں وارد ہے کہ مظلومین کو ان کے حقوق کے بدلہ میں ظالم کی نیکیاں دیدی جائیگی اور بالآخر جب حقوق باقی رہ جائیں گے تو مظلومین کے گناہوں کو ظالمین پر ڈال دیا جائے گا جسکی وجہ سے ظالمین باوجود نیکیاں ہونے کے جہنم میں داخل کر دئے جائیں گے

اس طرح ظالم کے لئے مختلف شدائد و مصائب آخرت میں ہونگے جو اسکے ظلم کا نتیجہ ہوگا۔

وفی الباب عن عبداللہ عمروؓ اخرجہ احمد و عائشۃؓ اخرجہ البخاری و مسلم وابی موسیٰؓ اخرجہ الترمذی و ابی ہریرۃؓ اخرجہ الترمذی ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ الشیخان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ تَرْكِ الْعَیْبِ لِلنِّعْمَةِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ سُفْیٰنَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِیْ حَازِمٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ مَاعَابَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ طَعَامًا قَطُّ كَانَ اِذَا اشْتَهَاهُ اَكَلَهٗ وَاِلَّا تَرَكَهٗ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے کبھی کسی کھانے کو عیب نہیں لگایا اگر کھانے کی خواہش ہوتی تو تناول فرمالیتے ورنہ اس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

حدیث الباب میں آپ ﷺ کی عادت شریفہ بیان فرمائی گئی کہ کسی مباح وحلال کھانے میں عیب نہیں نکالتے تھے بلکہ حسب خواہش تناول فرمالیتے ورنہ چھوڑ دیتے مگر کھانے کو برانہ کہتے تھے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کھانے میں عیب دو طرح ہوسکتا ہے (۱) باعتبار خلقت (۲) باعتبار صنعت اگر کوئی شخص کسی حلال وما کول شئ میں باعتبار خلقت عیب لگاتا ہے تو یہ مکروہ بلکہ ناجائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جو اشیاء حلال فرمائی ہیں ان میں عیب نہیں ان میں سراسر فائدہ ہی ہے اس لئے کسی حلال چیز کو خلقۃ عیب لگانا اللہ تعالیٰ پر اعتراض کرنے کو مستلزم ہے جو ناجائز ہے البتہ اگر باعتبار صنعت یعنی اس کے پکانے کی کمی کو بیان کرے مثلاً یہ کہے کہ نمک زیادہ ہوگیا یا مرچ زیادہ ہیں یا روٹی کچی ہے تو اسکی گنجائش ہے مگر حافظ فرماتے ہیں کہ روایت سے عیب لگانے کی ممانعت عام معلوم ہوتی ہے نہ باعتبار خلقت عیب لگانا درست ہے اور نہ باعتبار صنعت کیونکہ اس دوسری صورت میں صانع وطباخ کی دل شکنی لازم آتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بھی جائز نہیں ہے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ طعام کے آداب مؤکدہ میں سے یہ بھی ہے کہ حلال کھانے کو کسی طرح کا عیب نہ لگایا جائے مثلاً مالح، حامض، قلیل الملح، غلیظ، رقیق وغیرہ الفاظ کھانے کے متعلق کہے کہ البتہ اگر طباخ کو تنبیہ یا اس کی اصلاح وتربیت مقصود ہو تو پھر مضائقہ نہیں بلکہ دیانۃً ضروری ہے خصوصاً ایسے کھانوں میں جو مجمع کثیر کے لئے پکائے جاتے ہیں اس طرح بات کہے کہ اس کی دل شکنی نہ ہو بہرحال روایت سے عموم مستفاد ہوتا ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ کھانے میں کسی طرح کا عیب نہ نکالے۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان ابو حازم ھو الاشجعی امام ترمذی انکا تعارف کرارہے ہیں کہ ان کا نام سلمان ہے اور ابوحازم کنیت ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ تَعْظِیْمِ الْمُؤْمِنِ

حَدَّثَنَا یَحْیٰی بْنُ اَكْثَمَ وَالْجَارُوْدُ بْنُ مُعَاذٍ قَالَا نَا الْفَضْلُ بْنُ مُوْسٰی نَا الْحُسَیْنُ بْنُ وَاقِدٍ عَنْ اَوْفَی بْنِ دَلْهَمٍ عَنْ

اب حازم الاشجعی الکوفی ثقۃ من الثالثۃ ۱۲ ت۔

نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ صَعِدَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الْمِنْبَرَ فَنَادٰى بِصَوْتٍ رَفِيْعٍ قَالَ يَا مَعْشَرَ مَنْ اَسْلَمَ بِلِسَانِهٖ وَلَمْ يُفْضِ الْاِيْمَانُ اِلٰى قَلْبِهٖ لَا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِيْنَ وَلَا تُعَيِّرُوْهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا عَوْرَاتِهِمْ فَاِنَّهٗ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَةَ اَخِيْهِ الْمُسْلِمِ تَتَبَّعَ اللّٰهُ عَوْرَتَهٗ وَمَنْ يَّتَبِعِ اللّٰهُ عَوْرَتَهٗ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِيْ جَوْفِ رَحْلِهٖ قَالَ وَنَظَرَ ابْنُ عُمَرَؓ يَوْمًا اِلَى الْبَيْتِ اَوْ اِلَى الْكَعْبَةِ فَقَالَ مَا اَعْظَمَكِ وَاَعْظَمَ حُرْمَتَكِ وَالْمُؤْمِنُ اَعْظَمُ حُرْمَةً عِنْدَ اللّٰهِ مِنْكِ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ منبر پر چڑھے پھر بلند آواز سے پکار کر فرمایا اے ان لوگوں کی جماعت جو اسلام لائے زبان سے اور ان کے دلوں تک ایمان نہیں پہنچا نہ ستاؤ تم مسلمانوں کو اور نہ شرمندہ کرو تم ان کو اور نہ پیچھے پڑو ان کی چھپی ہوئی باتوں کے کیونکہ جو شخص کسی مسلمان بھائی کی چھپی بات کو تلاش کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی چھپی ہوئی بات کو ظاہر فرما دیتا ہے اور جس کی چھپی ہوئی بات کو اللہ تعالیٰ ظاہر فرما دے تو اس کو رسوا کر دیتا ہے خواہ وہ اپنے گھر کے اندر کے حصہ میں کیوں نہ ہو، راوی نے کہا کہ ابن عمرؓ نے بیت اللہ کی طرف دیکھا یا کعبہ کی طرف دیکھا اور فرمایا کس قدر عظیم ہے تو اور تیری عزت کس قدر عظیم ہے اور مؤمن عزت کے لحاظ سے تجھ سے بڑھ کر ہے اللہ کے نزدیک۔

صَعِدَ: بکسر العین المہملہ بمعنی طلع، قَالَ: یہ منادیٰ کا بیان ہے، من اسلم بلسانہ: اس میں مؤمن و منافق دونوں داخل ہیں۔

ولم یُفض: ماخوذ من الافضاء ای لم یصل الایمان الی اصلہ و کمالہ۔

علامہ طیبیؒ نے روایت کو منافقین پر منحصر مانا ہے، مگر شرح سے واضح ہو گیا کہ مؤمن و منافق دونوں کو شامل ہے۔

روایت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے خصوصی اہتمام کے ساتھ منبر پر تشریف فرما کر بلند آواز سے خطاب فرمایا ''لاتؤذو المسلمین'' کہ جو لوگ منافق ہیں یا کامل مؤمن نہیں وہ مومنین کاملین کو ایذاء و تکلیف نہ پہنچائیں اسلئے کہ ایذاء مسلم حرام ہے بلکہ اہل ایمان کو نفع پہنچانا لازم ہے چونکہ جو شخص اہل اسلام کو ایذا پہنچانے کے درپے ہے ظاہر ہے کہ اسکا اسلام ادعائی ہے اصلی نہیں ہے، نیز حضور ﷺ نے فرمایا ''ولا تعیروھم'' یہ ماخوذ ہے تعییر سے اس کے معنی کسی کو گذشتہ عیب پر شرمندہ کرنا جس کا مطلب ہے کہ مسلمانوں کو گذشتہ عیوب و ذنوب پر شرمندہ نہ کرو اس لیے کہ مسلمان کو رسوا کرنا جائز نہیں بالخصوص جب کہ وہ کامل مؤمن ہو اور ان ذنوب سے توبہ بھی کر چکا ہو خواہ اس کا اظہار اس نے نہ کیا ہو اس لیے کہ کامل مؤمن گناہ کے بعد توبہ کر ہی لیتا ہے۔

بہرحال تعییر علی ذنب ماض جائز نہیں ہے البتہ اگر کوئی شخص فی الحال گناہ میں مبتلا ہو تو اس کو زجر و توبیخ جائز ہے تاکہ وہ اس گناہ سے باز آ جائے۔ ولا تتبعوا: یہ باب افتعال سے ہے اس کے معنی ہیں کہ مسلمانوں کے بارے میں تجسس نہ کرو یعنی کسی مسلمان کا جو عیب ظاہر نہ ہو اس کی جستجو اور تلاش کرنا جائز نہیں ہے ورنہ اس کی سزا یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ تمہارے عیوب کی جستجو فرمائیں گے اور لوگوں کے درمیان ظاہر فرمائیں گے جس سے رسوائی ہوگی خواہ وہ عیوب کتنے ہی چھپے ہوئے ہوں، بیان القرآن میں ہے کہ چھپ کر کسی کی باتیں سننا یا اپنے کو سوتا ہوا بنا کر باتیں سننا بھی تجسس میں داخل ہے البتہ کسی سے مضرت پہنچنے کا احتمال ہو اور وہ اپنی یا کسی دوسرے کی حفاظت کی غرض سے مضرت پہنچانے والے کی خفیہ تدبیروں اور ارادوں کا تجسس کرے تو جائز ہے ورنہ جائز

جارود بن معاذ السلمی الترمذی ثقة رمی بالارجاء من العاشرة ۲۴۴ھ فضیل بن موسیٰ السینانی بمهملة مکسورة و نونین ابو عبد اللّٰه المروزی ثقة ثبت و ربما اغرب من کبار التاسعة ۱۹۲ فی ربیع الاول، حسین بن واقد المروزی ابو عبد اللّٰه القاضی ثقة له اوهام من السابعة ۱۵۷ھ اوفی ابن دلهم البصری العدوی صدوق من التاسعة ۱۲۔

نہیں ہے قال تعالٰی "ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنو الھم عذاب الیم فی الدنیا والاخرة واللّٰہ یعلم وانتم لاتعلمون" ما اعظمك واعظم حرمتك: دونوں صیغۂ تعجب ہیں الحرمتہ بالضم او بضمتین بمعنی العظمة ابن عمرؓ نے کعبۃ اللہ کو دیکھ کر فرمایا تو کس قدر عظمت والا گھر ہے کہ تو اللہ کا گھر ہے اور تیری عظمت کس قدر ہے مگر مؤمن کی عظمت اس کے ایمان کی وجہ سے تجھ سے بھی زائد ہے بیت اللہ اگرچہ عظیم الشان ہے مگر اس کو آباد کرنے والے تو مؤمنین ہی ہیں قال تعالٰی "انما یعمر مساجد اللّٰہ من امن باللّٰہ والیوم الآخر واقام الصلوٰة' الآیۃ" اور ظاہر ہے کہ مکان کی عظمت اس کے آباد ہونے سے ہی ہوتی ہے غیر آباد مکان کا مقام آباد کے مقابلہ میں زائد نہیں ہوتا ہے۔

ھذا حدیث حسن غریب اخرجه ابن حبان' و قدروی اسحٰق بن ابراھیم السمرقندی" الخ یہ روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ ہے۔ وقدروی عن ابی برزة الاسلمیؓ یعنی ابن عمر کی روایت کی طرح ابو برزہ الاسلمیؓ سے بھی یہ روایت مروی ہے جس کی تخریج احمد ابوداؤد نے کی ہے نیز اسی طرح ابویعلی نے براء بن عازبؓ سے بھی اسی کے مثل روایت نقل کی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي التَّجَارِب

التجارب: یہ تجربۃ کی جمع ہے قال فی القاموس جَرَّبَهٗ تَجْرِبَةً بمعنی اختبرتہ یعنی آزمانا۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ وَهَبٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ دَرَّاجٍ عَنْ اَبِي الْهَيْثَمِ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا حَلِيْمَ اِلَّا ذُوْ عَثْرَةٍ وَلَا حَكِيْمَ اِلَّا ذُوْ تَجْرِبَةٍ۔

ترجمہ: ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ نہیں ہوتا کوئی حلیم مگر لغزش والا اور نہیں حکیم (دانا) ہوتا ہے کوئی مگر تجربہ والا۔

عثرة: بفتح العین بمعنی زلۃ قدم اور لغزش قلم تقریراً اوتحریراً۔

لاحلیم الا ذو عثرة: ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ حلیم وہی شخص ہوسکتا ہے جس سے کوئی لغزش ہوئی ہو کیونکہ لغزش والا شخص عفو کا طالب ہوتا ہے جب اس کو معاف کر دیا جائے گا تو وہ عفو کے درجہ کو پہنچائے گا کہ وہ کس قدر اہم ہے لہٰذا جب دوسرے سے خطا صادر ہوگی تو یہ بھی عفو کو دوسروں کے حق میں اختیار کرے گا اس وقت یہ حلیم کہلائے گا (۲) بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کے معنی ہیں کہ کامل حلیم وہ ہوتا ہے جس سے کوئی غلطی صادر ہوئی ہو اور اس کو اس پر شرمندگی ہوئی ہو اگر اس کو معاف کر دیا جائے تو یہ شخص بھی دوسروں کے حق میں ضرور معافی کو اختیار کرے گا: لہٰذا معلوم ہوگا کہ کامل حلیم یہ ہی شخص ہے۔ (۳) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ کوتاہیوں سے صرف نظر ایسا شخص کرسکتا ہے جو خود کوتاہیوں کا مرتکب رہا ہو خواہ اس کو معاف کر دیا گیا ہو یا سزا دیدی گئی ہو ایسے شخص میں حلم پیدا ہو جائے گا اور دوسروں کے حق میں وہ شخص حلیم ثابت ہوگا۔ (۴) یا اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص سریع الغضب ہونے کی وجہ سے حلم کو اختیار نہیں کرتا اور اپنے غصہ کو غیروں پر نافذ کر دیتا ہے جس کی وجہ سے وہ ملامت کا

عبداللّٰہ بن وھب بن مسلم القرشی البصری الفقیه ثقة' حافظ' عابد من التاسعة ۱۹۷ھ عمرو بن الحارث بن یعقوب الانصاری المصری ابو ایوب ثقة' حافظ' فقیه' من السابعة مات قدیماً قبل ۱۵۰ھ دراج بتثقیل الراء وآخرہ جیم بن سمعان ابوالسمح قیل اسمه عبدالرحمن و دراج لقبه السھمی المصری' القاضی صدوق من الرابعة ۱۲۶ھ ابو الھیثم سلیمان بن عمرو بن عبید وقیل عبدہ المصری ثقة من الرابعة۔

نشانہ بنتا ہے جب بار بار اس سے یہ غلطی (ترک حلم) ہوتی رہے گی تو اس میں حلم پیدا ہوگا تاکہ لوگوں کی ملامت سے بچ جائے (۵) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کتنا ہی حلیم ہو مگر اس سے بھی کبھی نہ کبھی غلطی کا صدور ہو ہی جاتا ہے۔

ولا حکیم الاذوتجربۃ: (۱) اس کا مطلب ہے کہ دانا و عقلمند وہی شخص ہوگا جس کو امور دین و دنیا کا تجربہ ہو اور مصالح و مفاسد کو خوب جانتا ہو ایسا شخص جب بھی کوئی کام کرے گا وہ حکمت مصلحت سے خالی نہ ہوگا بلکہ اس کے انجام دیئے ہوئے امور مستحکم و مضبوط اور دیرپا ہونگے (قالہ القاری) (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے طبی حکیم مراد ہے اور معنی یہ ہیں کہ کامل طبیب ایسا شخص ہوتا ہے جس کو امور ذاتیہ کا تجربہ ہو یعنی امراض کی تشخیص اور ادویہ کی تجویز کے ساتھ ساتھ لوگوں کے مزاجوں اور ان کے نفسیات کا ماہر بھی ہو ایسا شخص کامل حکیم یعنی معالج بدن انسانی کہلائے گا۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه احمد و ابن حبان والحاكم قال المناوى اسناده صحيح"

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْمُتَشَبِّعِ بِمَالَمْ يُعْطَهُ

المتشبع: علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں کہ متشبع وہ شخص کہلاتا ہے جو اپنے کو پیٹ بھرے ہوئے شخص کی طرح ظاہر کرے مگر اس کا استعمال ایسے شخص کیلئے ہونے لگا جس کو کوئی فضیلت عطا نہ کی گئی ہو مگر لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے وہ اپنے اوپر اسکو ظاہر کرتا ہے۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ اَخْبَرَنَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ عَنْ اَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ اُعْطِيَ عَطَاءً فَوَجَدَ فَلْيَجْزِ بِهٖ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُثْنِ فَاِنَّ مَنْ اَثْنٰى فَقَدْ شَكَرَ وَمَنْ كَتَمَ فَقَدْ كَفَرَ وَمَنْ تَحَلّٰى بِمَا لَمْ يُعْطَهُ كَانَ كَلَابِسِ ثَوْبَيْ زُوْرٍ۔

ترجمہ: حضرت جابرؓ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جس شخص کو کوئی عطیہ دیا گیا اور وہ شخص (بدلہ دینے پر) قادر ہو جائے تو اس کو بدلہ دینا چاہیے۔ اور اگر قادر نہ ہو تو عطا کرنے والے کی تعریف کرنا چاہیے کیونکہ جس نے معطی کی تعریف کی تو اس نے اس کا شکریہ ادا کیا اور جس نے عطیہ کو چھپایا اس نے کفران نعمت کیا اور جو شخص اپنے کو ایسی شئ سے آراستہ کرے جو اس کو نہیں دی گئی تو وہ ایسا ہے جیسے مکروفریب اور جھوٹ کا لباس پہننے والا۔

من اعطی: یہ صیغہ مجہول ہے عطاء مفعول مطلق ہے دوسری روایت میں شیئا واقع ہے جو اعطیٰ کا مفعول ثانی ہے "فوجد اى سعة من المال فليجز" بسکون الجیم بمعنی فلیکا فئی به: ای بالعطاء فَلْيُثْنِ بضم الیاء ای علیہ دوسری روایت میں لفظ یہ واقع ہوا ہے ای فلیمدح او فلیدعو له فقد شكر وفى رواية شكره یعنی جب اس نے معطی کی تعریف کردی تو گویا فی الجملہ بدلہ دے دیا۔ ومن كتم: اى النعمة یعنی جب اس نے بدلہ نہیں دیا اور نہ ہی کوئی معطی کی تعریف کی تو اس نے نعمت معطی کا کفران کیا یعنی اس معطی کا کوئی حق ادا نہیں کیا۔

ومن تحلّى بما لم يعطه كان كلابس ثوبى زور: لم يعطه مجہول کا صیغہ ہے اور ضمیر مرفوع کا مرجع من ہے اور منصوب کا مرجع ما ہے۔ آپ ﷺ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنی ایسی فضیلت قولاً یا عملاً ظاہر کرے جو اس کو حاصل

نہیں ہے وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے جھوٹا لباس پہن کر لوگوں کو دھوکہ دیا ہو۔

حضور ﷺ کے اس فرمان کا شان ورود: یہ جملہ حضورؐ نے اس وقت ارشاد فرمایا تھا جب ایک عورت نے آپ سے سوال کیا کہ میری ایک سوتن ہے کیا میں اس سوتن کو چڑانے کیلئے ایسی ہیئت اختیار کرلوں جس سے معلوم ہو کہ میرے شوہر کو مجھ سے زیادہ محبت ہے تو آپ ﷺ نے یہ جملہ ''ومن تحلی الخ'' ارشاد فرمایا یعنی تو ایسا کریگی تو اس شخص کی طرح ہوگی جس نے دو جھوٹ بولے ہوں یا دو جھوٹی باتوں کو ظاہر کیا ہو پہلا جھوٹ تو یہ ہوگا تیرے شوہر نے گویا تجھ کو سوتن سے زیادہ عطا کیا ہے اور دوسرا جھوٹ یہ ہوگا کہ تیرا شوہر بہ نسبت سوتن کے تجھ سے زیادہ محبت کرتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

دوسرا قول علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب میں ایک شخص ایسا لباس پہنتا تھا جیسا کہ معتمد لوگ پہنتے ہیں جنکے بارے میں جھوٹ اور جھوٹی شہادت کا شبہ نہیں ہوتا تھا یہ شخص لوگوں کو اعتماد دلانے کے لئے ایسا لباس پہنتا تھا حالانکہ نہایت کاذب تھا اس کے متعلق حضور ﷺ نے یہ مقولہ ''ومن تحلی الخ'' فرمایا تھا پھر یہ ہر ایسے موقع کیلئے بولا جانے لگا جہاں دھوکہ دینے کے لیے ایسی ہیئت اختیار کی جائے جو قابل اعتماد لوگوں کی ہوتی ہے۔

من تحلی بمالم یُعطه کا مصداق: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو دھوکہ دینے کے لئے ایسی فضیلت کا اظہار قولاً یا عملاً یا ھیئۃً کرے جو اس میں نہیں پائی جاتی ہے تاکہ اس کی ہیئت کو دیکھ کر لوگ دھوکہ میں آجائیں اور اسکے قول و فعل پر اعتماد کرلیں (۲) ابو عبیدؒ فرماتے ہیں اس سے مراد وہ ریاکار شخص ہے جو زاہدین کا لباس و ہیئت اختیار کرے حالانکہ زہد اس میں نہیں پایا جاتا ظاہر ہے کہ اس سے مقصود لوگوں کو دھوکہ دینا ہے (۳) بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مراد وہ شخص ہے جو درحقیقت غریب ہے مگر جب گھر سے نکلتا ہے تو برتری جتانے کے لئے ریاء اور تکبر کے طور پر لباس فاخرہ پہن کر نکلتا ہے تاکہ لوگوں پر رعب پڑے اور اس کے دھوکہ میں آجائیں گویا اس کا یہ لباس 'لباس زور' ہے جسکی حدیث میں ممانعت فرمائی گئی ہے۔

استعمال مثنی کی توجیہات: چونکہ جملہ مذکورہ کی جائے ورود میں مثنی کا صیغہ ہی وارد ہوا تھا کما مر اس وجہ سے بطور مثال مثنی ہی لایا جائے گا کیونکہ امثال میں تغیر نہیں ہوا کرتا ہے کما فی قوله ضيعت اللبن بالصيف۔

(دوم) بعض حضرات فرماتے ہیں صیغہ تثنیہ سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ گویا متشبع شخص سر سے قدم تک جھوٹ کیساتھ متصف ہے ایک جھوٹ کو اس نے چادر بنالیا جس سے اوپر کا حصہ چھپ گیا اور دوسرے جھوٹ کو ازار بنالیا جس سے نیچے کا حصہ چھپالیا ہے۔

(سوم) ممکن ہے صیغہ تثنیہ میں اشارہ ہو دو مذموم حالتوں کی طرف اول ایسی چیز کا اظہار جو اسکو حاصل نہیں دوم باطل و کذب کا اظہار۔

وفی الباب عن اسماء بنت ابی بکرؓ اخرجه البخاری و عائشہؓ اخرجه مسلم۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه البخاری فی الادب و ابو داؤد وابن حبان فی صحيحه قال المناوی اسناده صحيح۔

اسماعیل بن عیاش بن سلیم العنسی بالنون ابو عتبة الحمصی صدوق هو فی روایته عن اهل الشام مختلط من الثامنة ۱۸۱ھ عمار بن غزية بفتح المعجمة و کسر الزاء بعدها تحتانية ثقيلة ابن الحارث الانصاری المازنی المدنی لاباس به و روایته عن انس مرسلة من السادسة ۱۴۰ھ ۱۲۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الثَّنَاءِ بِالْمَعْرُوْفِ

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعِيْدٍ الْجَوْهَرِيُّ وَالْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ الْمَرْوَزِيُّ وَكَانَ سَكَنَ بِمَكَّةَ قَالَا ثَنَا الْأَحْوَصُ بْنُ جَوَّابٍ عَنْ سُعَيْرِ بْنِ الْخِمْسِ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوْفٌ فَقَالَ لِفَاعِلِهِ جَزَاكَ اللّٰهُ خَيْرًا فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ۔

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس شخص کے ساتھ کوئی حسن سلوک کیا گیا پس اس نے حسن سلوک کرنے والے کو جزاک اللہ خیرا کہ دیا تو اس نے اعلیٰ درجہ کی تعریف کی۔

صنع اليه معروفًا: صیغۂ مجہول ہے اور معروفاً بالنصب مفعول ثانی ہے اور بعض نسخوں میں معروف مرفوع ضبط کیا گیا ہے کما فی المشکوۃ والجامع الصغیر۔ ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی من اعطی عطاء کے ہونگے اور صنع کا نائب فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع ہوگا جزاك الله خيرا اى خير جزاء اى اعطاك خير امن خير الدنيا و الاخرة فقد ابلغ فى الثناء اى بالغ فى اداء شکرہ یعنی جس آدمی نے کسی احسان کے بدلہ جزاک اللہ خیرا کہہ دیا تو گویا اس نے اعلیٰ درجہ کا شکر ادا کر دیا کیونکہ اس نے محسن کے بدلہ کو اللہ کے حوالہ کر دیا اور اعتراف کر لیا کہ میں شکریہ کی ادائیگی سے قاصر ہوں اور ظاہر ہے کہ اپنے عجز کا اعتراف اور بدلہ کو اللہ کے حوالہ کر دینا اپنی عاجزی کے اقرار کے ساتھ ساتھ اللہ کی عظمت کا اقرار بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی جانب سے اس محسن کو بدلہ عطا فرمائے اور اللہ تعالیٰ کا بدلہ اعلیٰ اور اوفی ہوگا بعض حضرات کا مقولہ مشہور ہے اذا قصرت يداك بالمكا فاة فليطل لسانك بالشكر و الدعاء: بہر حال روایت سے یہ معلوم ہوا کہ احسان کرنے والے کو جزاک اللہ کے ساتھ دعا دینا بھی شکر کی ایک قسم بلکہ اعلیٰ قسم ہے۔

هذا حديث حسن جيد غريب اخرجه النسائى و ابن ماجه۔

وقد روى عن ابوهريرةؓ مثله ابوہریرہ کی روایت کی تخریج بزار طبرانی نے کی ہے آخر ابواب البر والصلۃ ای ہذا اخر ابواب البر والصلۃ۔

والله اعلم بالصواب والله المرجع والمآب۔

أَبْوَابُ الطِّبِّ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

یہ ان روایات کے ابواب ہیں جو طب سے متعلق رسول پاک ﷺ سے مروی ہیں۔

طب کے لغوی و اصطلاحی معنی: لفظ طب مثلثۃ الطاء ہے باب ضرب و نصر دونوں سے مستعمل ہے جس کے معنی علاج کرنا اور اس کا اطلاق جسمانی، روحانی دونوں طرح کے علاج پر ہوتا ہے، کہا جاتا ہے طب الرجل جب کہ جادو کر دیا گیا ہو نیز اس کا استعمال ارادہ، خواہش حال و شان اور عادت کے لئے بھی ہوتا ہے۔

ابراهيم بن سعيد الجوهرى ابو اسحاق ابطرى نزيل بغداد ثقة حافظ من العاشرة الاحوص بن جوّاب بفتح الجيم و تشديد الواو الضبى يكنى ابو الجوّاب كوفى صدوق ربما وهم من التاسعة' سعير بن الخمس اخره راء مصغر و بكسر الخاء المعجمة وسكون الميم ثم مهملة التميمى ابو مالك اور ابوالاحوص صدوق من السابعة' عبدالرحمن بن مل بلام الثقيلة والميم مثلثة ابوعثمان النهدى بن المخضرم من الثانية ثقة ثبت عابد ۹۵ھ وقيل بعدها وعاش مائة و ثلثين سنة وقيل اكثر ۱۲۔

اصطلاح میں علم طب وہ علم کہلاتا ہے جس میں جسمانی امراض کے علاج ومعالجہ کا بیان اور حفظانِ صحت کی تدابیر مذکور ہوں۔
طب کا موضوع: اس فن کا موضوع بدنِ انسانی یا ابدان ذی روح ہے من حیث الصحۃ والمرض۔
طب کی غرض وغایت: حفظان صحت کے اصول وامراض سے شفا حاصل کرنے کی تدابیر معلوم کرنا' بالفاظ دیگر جسمانی امراض کی زد سے بچنا۔
علم طب کی ابتداء اوراس کی مختصر تاریخ: فن طب الہامی فن ہے مختلف انبیاء علیہم السلام کی طرف اس کی نسبت کی جاتی ہے (۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے یہ علم حضرت آدم علیہم السلام کو دیا گیا پھر ان کے واسطہ سے حضرت شیث علیہ السلام کو پھر بنی آدم میں اس علم کی اشاعت ہوتی چلی گئی' چنانچہ حضرات مفسرین نے آیتِ قرآنی و علم آدم الاسماء الاٰیۃ کی تفسیر میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا کی نافع ومضر چیزیں اوران کے خواص وآثار ہر جاندار اور ہر قوم کے مزاج وطبائع اور انکے آثار وغیرہ سب بتادیئے تھے۔ لہٰذا سب سے پہلے فن طب کی معلومات حضرت آدم علیہ السلام کو ہوئی ان کے بعد انکی اولاد کو ہوتی چلی گئی (۲) بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس فن کی ابتداء حضرت سلیمان علیہ السلام ہوئی بزار اور طبرانی نے حضرات ابن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام جب نماز پڑھتے اور کوئی پیڑ سامنے ہوتا تو نماز کے بعد اس پیڑ سے نام پوچھتے اور یہ بھی معلوم کرتے کہ تجھکو کس کام کیلئے پیدا کیا گیا ہے تو وہ پیڑ اپنے خواص بتادیتا تھا جس کو لکھ لیا جاتا اس طرح جڑی بوٹیوں کے خواص کا علم ہوا اور اس فن کی ابتداء ہوئی (۳) سیدی میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بیمار ہوئے انہوں نے بیماری کا علاج نہ کیا بلکہ انکار کیا حق تعالیٰ کی طرف سے نداء آئی کیا تم چاہتے ہو کہ توکل پر میری حکمت بیکار کردو؟ میرے سوا کون ہے جس نے عقاقیر اور حشائش میں یہ منافع رکھے ہیں' صحت نہیں دی جائیگی جب تک ان دواؤں کو استعمال نہ کروگے چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے علاج کیا اور ٹھیک ہوگئے' یہودیوں نے اسی وجہ سے اس علم کی ایجاد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کی ہے (۴) تفسیر عزیزی میں ہے کہ جالینوس کے جگر میں درد ہوا ہر چند گونا گوں معالجات سے جدوجہد کوشش وجوشش کی مگر اچھا نہ ہوا خواب میں دیکھا کہ ایک شخص نورانی اسکو حکم دیتا ہے کہ اس شریان (دائیں ہاتھ کی پشت پر انگوٹھے اور سبابہ کے درمیان ایک رگ ہے) سے خون نکالو اس سے بیماری کو شفا ہوگی جالینوس نیند سے اٹھا اس شخص کو تلاش کیا اور فصد کرایا چنانچہ اچھا ہوگیا۔
یہ سب اقوال درست معلوم ہوتے ہیں کیونکہ یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ اس علم کو روحانی معاملات سے خاص تعلق ہے جس طبیب میں جس قدر روحانیت محسوس کی جاتی ہے اسی قدر اسکی تشخیص وتجویز مؤثر معلوم ہوتی ہے جیسا کہ مشاہدہ اور تجربہ بھی ہے۔

پھر آہستہ آہستہ یہ علم مختلف ممالک میں پہنچا اور ہر ملک والوں نے اسکی ابتداء کی نسبت اپنے اپنے پیشواؤں کی طرف کی مثلاً اہل ہند نے کہا اس کی ابتداء برھماجی نے کی ہے اہل چین نے کہا ادویہ کے استعمال کا اول رواج دینے والا پہلا شخص شہنشاہ ھورنگ ئی ہے جس کا زمانہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ۳۶۸۷ سال قبل ہے پھر اس سے دیگر اشخاص نے سیکھا' بابل والے کہتے ہیں سب سے پہلے اہل بابل نے اس کی ابتداء کی ہے لوگوں کے سامنے مریض کو لایا جاتا اور ہر شخص اپنی اپنی تجویز سے اس کا علاج کرتا تھا جس سے فائدہ ہوتا اسکو تانبے اور چاندی کی تختیوں پر لکھ لیا جاتا تھا اور اسکو اپنے بت کے گلے میں ڈال دیتے تھے اس طرح اہل بابل نے اسکو

ایجاد کیا ہے' عبرانیوں اور بنی اسرائیل نے اسکی ابتداء حضرت سلیمان علیہ السلام کی طرف منسوب کی ہے اہل مصر کہتے ہیں کہ قدیم مصری بادشاہ آتھوسس نے اس علم کی ایجاد کی ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ اسلام سے ۶ ہزار سال قبل بادشاہ تھا علم طب پر اس نے ایک کتاب بھی لکھی تھی' اہل یونان کا کہنا ہے کہ اسکی ابتداء اسقلیبوس سے ہوئی ہے اہل یونان ابوالطب کہتے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ اس پر یہ فن خدا کی طرف سے الہام ہوا تھا اس نے اپنی اولاد کو یہ فن سکھایا اور اس کے خاندان میں بڑے بڑے حکماء و اطباء پیدا ہوئے ہیں پھر فیساغورس جو حضرت مسیحؑ سے ۵۸۰ سال قبل پیدا ہوا تھا اس نے اس فن کو رواج دیا لیکن ابھی تک یہ فن مدون نہیں ہوا تھا۔

تدوین علم طب: اسقلیبوس کی سولہویں نسل میں تقریباً حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے ۴۶۰ سال قبل حکم بقراط پیدا ہوا جو یونانیوں میں پہلا شخص ہے جس نے دیگر علوم کی طرح فن طب کو باقاعدہ مرتب کیا اور اس پر کتابیں لکھیں۔ بقراط کے بعد ارسطاطالیس حکیم ہوا جس کی علمی حقیقات اور کوششوں سے علم طب میں بہت کچھ اضافہ ہوا اس کے بعد حکیم جالینوس کا دور آیا جس نے دیگر نامور اطباء کے ساتھ ملکر علم الادویہ پر قابل قدر کتابیں لکھیں۔

اس زمانہ کے مشہور اطباء ثاؤفرسطس اور ویسقوریدوس' برمانیدس اور افلاطون وغیرہ ہیں' اس کے بعد یونانی سے عربی زبان میں اس کو منتقل کیا گیا مسلمانوں کے عروج کے زمانہ میں اس علم میں بہت ترقی ہوئی اور اضافہ وترمیم بھی کی گئی' دمشق میں مسیحی اور یہودی استادوں کی مدد سے اس یونانی طب کی تعلیم پر پوری کوشش کی گئی بغداد میں خلیفہ ہارون الرشید کے زمانہ میں ایک بڑا ادارالعلوم مقائم کیا گیا جو برسوں تک خوب چلتا رہا' دولت امویہ اور عباسیہ میں بقراط و جالینوس وغیرہ کی بہت سی کتابیں درسگاہ میں داخل درس تھیں' اسلامی طب کا عروج ابوبکر محمد بن زکریا رازی ۸۵۰ء سے شروع ہوتا ہے جس نے بغداد میں تحصیل علوم کی اور علم طب کو حکم ابوالحسن بن زید طبری صاحب کتاب فردوس الحکمۃ سے تحصیل کیا موصوف کی تصنیفات سو سے زائد ہیں علم طب پر حاوی کبیر نہایت عمدہ کتاب ہے جس کی شہرت آج تک قائم ہے' رازی کے بعد ابوعلی ابن سینا کا دور آیا تو اس فن کو مزید ترقی ہوئی' اسلامی اطباء میں مشہور حکماء ابوالقاسم زہراوی ابومروان عبدالملک اور ابوالولید حمد بن احمد بن رشد مشہور طبیب ہوا ہے اس نے فلسفہ اور طب پر کتابیں لکھیں ہیں چنانچہ اسلامی فلسفہ کو اس کے نام کے ساتھ خاص تعلق ہے ان کے علاوہ اور بھی نامور اطباء گذرے ہیں مثلاً ابن بیطار' داود انطاکی' ابوعلی بن عیسی' علی بن عباس قرشی' سمرقندی' ارزانی اور مؤمن وغیرہ۔

قرآن وحدیث سے طب کا ثبوت: نصرانی طبیب ہارون رشید یختیشوعؑ نے علی بن حسین بن واقد سے کہا کہ تمہارے قرآن میں کوئی چیز طب سے نہیں ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ حق تعالیٰ نے تمام طب کو قرآن حکیم کی اس آیت میں جمع فرمادیا ہے کلوا واشربوا ولا تسرفو الایۃ' اس نے پھر کہا کہ تمہارے نبی کی تعلیم میں طب کا ذکر نہیں ہے تو علی بن حسین نے جواباً فرمایا کہ حضورﷺ نے اپنے فرمان المعدۃ بیت[1] کل داء والحمیۃ راس کل دواء' میں طب کو بیان کیا گیا ہے تو یختیوع نے کہا پھر تو تمہارے نبی نے جالنیوس کے لئے بھی نہیں چھوڑا۔

عقلاء کا فیصلہ ہے کہ ضروریات زندگی اور علوم مفیدہ وفنون نافعہ قاطبۃً مذہب اسلام میں بتلائے گئے ہیں' روحانیت' تمدن' اخلاق' صحت بدنی' معاشرت ومعیشت اور حسن زندگی کے تمام قوانین اس میں موجود ہیں چنانچہ اہل ایمان نے تمام علوم وفنون اپنے

---

[1] یہ آپ ﷺ کی طرف محض شہرۃً منسوب ہے ورنہ یہ حارث بن کلدہ کا قول ہے۔

پیغمبر کی ہدایت کے مطابق علیحدہ علیحدہ مرتب فرما دیئے ہیں اور علم طب بھی انہیں علوم میں سے ہے آج بھی جو اصول حفظانِ صحت کے ڈاکٹروں نے قائم کئے ہیں وہ پہلے ہی سے اسلام میں موجود ہیں' الغرض کوئی خوبی اور کوئی حسن و جمال علمی و عملی ایسا نہیں جو اسلام میں نہ ہو۔

رخش خطے کشیدہ در نکوئی

کر بیرون نیست ازما خوبر وئی

درحقیقت نبی کریم ﷺ نے امت کو جہاں احکام شرع کی تبلیغ فرمائی ہے ساتھ ہی ساتھ آپ نے آدابِ معاشرت و معیشت کو بھی واضح انداز میں بیان فرمایا ہے کتب احادیث میں کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں آداب نہ بیان کئے گئے ہوں اور اسی کے ساتھ جسمانی علاج کے لئے بھی آپ ﷺ نے بہت سی اشیاء ادویہ کو بیان فرمایا ہے اسی کو طب نبوی ﷺ کہا جاتا ہے حضرات محدثینؒ کی عادت ہے کہ وہ اپنی تالیفات میں ابواب الطب کا عنوان قائم کر کے ان احادیث کو ذکر فرماتے ہیں جو علاج و معالجہ سے متعلق حضور ﷺ سے مروی ہیں۔

امام ترمذیؒ نے بھی اپنی جامع ترمذی میں ابواب الطب عن رسول اللّٰہ ﷺ کا عنوان قائم فرمایا ہے اور اسکے تحت مختلف باب قائم کر کے آپ ﷺ کے فرماوین کو جمع کیا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْحِمْيَةِ

یہ باب ان روایات کا ہے جو پرہیز سے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

حِمْیَۃ: بالکسر اسکے معنی پرہیز کرنا قال فی القاموس حمی المریض مایضرہ ای منعہ ایاہ' احتمٰی وتحتمٰی ای امتنع۔

علاج کے ساتھ پرہیز کرنا بھی ضروری ہے قرآن پاک کی آیت وان کنتم مرضی اوعلی سفر فتیمموا صعیدًا طیبًا (الایۃ) سے پرہیز کا حکم معلوم ہوتا ہے اگر مریض کو پانی نقصان دہ ہو تو اسکو پانی سے پرہیز کر کے تیمم کرنے کا حکم ہے' عمر بن الخطابؓ نے حارث بن کلدہ طبیب سے پوچھا طب کیا چیز ہے تو اس نے کہا الازم یعنی پرہیز کرنا اسی طرح حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں الازم دواء نیز عقل بھی اس بات کو چاہتی ہے کہ کسی شئ کے وجود کے لئے جہاں اسباب وجود مطلوب ہیں اسی طرح موانع کا ارتفاع بھی لازم ہے اگر کوئی جوشاندہ پی کر برف کا پانی پی لے تو ظاہر ہے اسکو شفا کس طرح حاصل ہوگی۔

حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِ الدُّوْرِيُّ نَا يُوْنُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ ثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ يَعْقُوْبَ بْنِ اَبِيْ يَعْقُوْبَ عَنْ اُمِّ الْمُنْذِرِ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَمَعَهٗ عَلِيٌّ وَلَنَا دَوَالٍ مُعَلَّقَةٌ قَالَتْ فَجَعَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَاْكُلُ وَمَعَهٗ عَلِيٌّ يَاْكُلُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لِعَلِيٍّ مَهْ مَهْ يَا عَلِيُّ فَاِنَّكَ نَاقِهٌ قَالَ فَجَلَسَ عَلِيٌّ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَاْكُلُ قَالَتْ فَجَعَلْتُ لَهُمْ سِلْقًا وَشَعِيْرًا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا عَلِيُّ مِنْ هٰذَا فَاَصِبْ فَاِنَّهٗ اَوْفَقُ لَكَ۔

ترجمہ: ام منذرؓ سے روایت ہے وہ کہتی ہیں کہ حضور ﷺ ہمارے یہاں تشریف لائے اور حضرت علیؓ آپ کے ساتھ تھے اور ہمارے یہاں کچی کھجور کے خوشے لٹکے ہوئے تھے کہتی ہیں کہ آپ ﷺ نے اس میں سے کھجور کھانی شروع فرما دی اور آپ کے ساتھ علیؓ

یعقوب بن ابی یعقوب المدنی صدوق من الثالثۃ ام المنذر الانصاریۃ یقال اسمہا سلمۃ بنت قیس بن عمرو من بنی النجار لہا صحبۃ ۱۲۔

بھی کھانے لگے تو حضورﷺ نے علی سے فرمایا مہ مہ رک جا،رک جاؤ (علی (یعنی کھجور نہ کھا) اس لئے کہ تم کمزور ہو راوی کہتے ہیں کہ علیؓ تو بیٹھ گئے اور آپﷺ تناول فرماتے رہے ام منذرؓ کہتی ہیں کہ میں نے آپ کے لئے چقندر اور جو بنائے تو حضورﷺ نے فرمایا اے علی اس کو کھاؤ کیونکہ یہ تمہارے زیادہ موافق ہے۔

ام المنذر: یہ حضورﷺ کی خالہ ہیں دوال: یہ جمع ہے دالیۃ کی اس سے مراد کچی کھجور کا خوشہ جسکو پکنے کے لئے گھر میں لٹکا دیا جائے۔ مَہْ مَہْ یہ اسم فعل ہے بمعنی اکفف ناقہ یہ نَقِہَ یَنْقَہُ از باب سمع و فتح نقہا ونقوہا بمعنی صح۔ بیماری کے بعد جب صحت ہو جائے اور بیماری کی کمزوری محسوس ہو اس وقت کی حالت کے لئے نقاہت کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

خواص سلق (چقندر) سلق: بالکسر بمعنی چقندر یہ ایک قسم کی گھاس کی جڑ ہوتی ہے مشہور ترکاری ہے اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے قدرے شیریں ہوتی ہے، پیچش وقولنج پیدا کرتی ہے اس کا مصلح گوشت اور مسور ہے جلا پیدا کرتی ہے ورم وریاح کے لئے محلل ہے طبیعت کے لئے ملین، مادہ بلغمی کو پختہ کرتی ہے نفخ پیدا کرتی ہے قلیل الغذاء ہے پکی ہوئی محرک باہ ہے درد گردہ گٹھیا اور رعشہ کے لئے نافع ہے فاصب: ای ادرک یعنی اسکو استعمال کر اور کھالے فانہ اوفق لک، یعنی یہ سبزی (چقندر) تیرے لئے زیادہ مناسب ہے اس کو استعمال کر چونکہ تو ابھی بیمار ہو کر صحت یاب ہوا ہے کمزوری باقی ہے، اور کھجور ثقیل ہے ممکن ہے وہ نقصان وہ ثابت ہو۔

روایت سے معلوم ہوا کہ حضورﷺ نے بطور پرہیز کھجور کے استعمال کو منع فرمایا اور چقندر کھانے کا حکم دیا لہٰذا پرہیز کرنا ثابت ہوا اسی مقصد کے لئے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه ابو داؤد و ابن ماجه وسكت عنه ابوداؤد۔ لا نعرفه الا من حديث فليح بن سليمان: یہ روایت صرف فلیح بن سلیمان کے طریق سے ہی مروی ہے دوسرا کوئی طریق نہیں اسلئے یہ غریب ہے مگر علامہ منذریؒ فرماتے ہیں کہ ابوالقاسم الدمشقی نے ذکر کیا ہے کہ فلیح کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی اسکو روایت کیا ہے۔

ويروى هذا عن فليح بن سليمان عن ايوب بن عبدالرحمن: اس روایت کو فلیح بن سلیمان نے جس طرح عثمان بن عبدالرحمٰن سے نقل کیا ہے اسی طرح ایوب بن عبدالرحمٰن سے بھی نقل کیا ہے چنانچہ محمد بن بشار نے اپنی حدیث میں ایوب بن عبدالرحمٰن کو ذکر کیا ہے نیز فلیح سے روایت کرنے والے ابو عامر و ابوداؤد بھی ہیں ان کی روایت میں اوفق لک کی جگہ انفع لک ہے لہٰذا فلیح سے اوپر اور نیچے سند میں تعدد ہے اس وجہ سے یہ روایت غریب جید ہے قالہ الترمذی۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيٰى نَا اِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدِ نِ الْفَرَوِيُّ نَا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ لَبِيْدٍ عَنْ قَتَادَةَ بْنِ النُّعْمَانِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِذَا اَحَبَّ اللّٰهُ عَبْدًا حَمَاهُ الدُّنْيَا كَمَا يَظِلُّ اَحَدُكُمْ يَحْمِيْ سَقِيْمَهُ الْمَاءَ۔

اسحاق بن محمد بن اسماعيل بن عبدالله بن ابى فروة الفروى المدنى صدوق كف فساء حفظه من العاشرة ۲۲۶ھ عاصم بن عمر بن قتادة بن نعمان الدوسى الانصارى ابو عمرو المدنى ثقة عالم بالمغازى من الرابعة مات بعد العشرين ومائة محمود بن لبيد بن عقبة بن رافع الدوسى الاشهلى ابو نعيم المدنى صحابى صغير و جمله رواياته عن الصحابة ۹۶ھ قتادة بن النعمان بن زيد بن عامر الانصارى اظفرى صحابى شهد بدراً وهوا خوابى سعيد لامه ۲۳ھ على الصحيح۔ بشر بن معاذ العقدى بفتح المهملة اوالقاف ابوسهل البصرى الضرير صدوق من العشرة ۴۳ھ او بعدها ابو عوانة الشكرى هوالوضاح۔ اسامة بن شريك الثعلبى بالمثلثة والمهمله صحابى تفرد بالرواية عنه زياد بن علاقة على الصحيح ۱۲۔

ترجمہ: قتادہ بن نعمانؓ کہتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت کرتے ہیں تو اس کو دنیا سے اس طرح بچاتے ہیں جس طرح تم میں سے کوئی شخص اپنے مریض کو پانی سے بچاتا ہے۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح انسان اس مریض کی پانی سے حفاظت کرتا ہے جسکو پانی نقصان دیتا ہو کہ کہیں پانی کے استعمال سے مرض میں زیادتی نہ ہو جائے اسی طرح جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے محبت فرماتے ہیں اور دنیا و متاع دنیا اسکے لئے نقصان دہ ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس بندے کو دنیا کا ساز و سامان نہیں عطا فرماتے بلکہ متاع دنیا سے دور رکھتے ہیں۔

فائدہ: مگر نظیر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ ہر مریض کو پانی نقصان دیتا ہو اسی طرح ہر ایک کو دنیا بھی نقصان نہیں دیتی بلکہ مقصد یہ ہے کہ جسکو دنیا نقصان دیتی ہے اللہ تعالیٰ ایسے محبوب بندہ کو دنیا سے دور رکھتے ہیں۔

وفی الباب عن صهيبؓ اخرجہ ابن ماجہ، هذا حديث حسن غريب اخرجہ البیہقی والحاکم وقال صحیح

وقد روى هذا الحديث عن محمود بن لبيد عن النبی ﷺ مرسلًا: یہ روایت محمود بن لبید نے حضرت قتادہ بن نعمانؓ سے جس طرح متصلاً روایت کی ہے اسی طرح انہوں نے بغیر قتادہ کے مرسلاً بھی نقل کی ہے هو اخو ابی سعيد الخدری لامه یعنی قتادہ بن نعمان ابوسعید خدریؓ کے ماں شریک بھائی ہیں و محمود بن لبيد قد ادرك النبی ﷺ وراه وهو غلام صغير امام موصوفؒ محمود بن لبید کے متعلق فرماتے ہیں کہ انہوں نے حضور ﷺ کو تو پایا ہے مگر یہ اس وقت چھوٹے تھے قابل روایت نہ تھے اس وجہ سے ان کی روایات آپ ﷺ سے براہ راست مرسل ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الدَّوَاءِ وَالْحَثِّ عَلَيْهِ

یہ باب ان روایات کے بارے میں ہے جو علاج اور اس کی ترغیب کے متعلق وارد ہیں۔

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُعَاذٍ الْعَقَدِيُّ الْبَصْرِيُّ نَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ قَالَتِ الْأَعْرَابُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَلَا نَتَدَاوٰى قَالَ نَعَمْ يَا عِبَادَ اللّٰهِ تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا فَقَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا هُوَ قَالَ الْهَرَمُ۔

ترجمہ: اسامہ بن شریکؓ نے کہا کہ گاؤں والوں نے حضور ﷺ سے پوچھا کیا ہم علاج کریں تو آپ ﷺ نے فرمایا ہاں اے اللہ کے بندوں علاج کرو کیونکہ نہیں پیدا کیا اللہ تعالیٰ نے کوئی مرض مگر اس کے لئے کوئی نہ کوئی شافی چیز ضرور پیدا کی ہے یا فرمایا دواء ضرور پیدا کی ہے سوائے ایک مرض کے انہوں نے سوال کیا کہ اللہ کے رسول وہ کیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا ھرم یعنی بڑھاپا۔

روایت سے معلوم ہوا کہ علاج و معالجہ کرنا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر مرض کی دواء پیدا فرمائی ہے جو اس مرض کے ازالہ کا سبب ہوتی ہے۔

علاج محض سبب ہے: دراصل مسبب الاسباب کی سنت یہی ہے کہ اس نے اپنی حکمت کے اظہار کے لئے مسببات کو اسباب کے ساتھ مربوط کیا ہے جس سے اس کی قدرت، تدبیر، تسخیر و ترتیب کا کرشمہ معلوم ہوتا ہے لہٰذا انسان کو حکم ہے اگر وہ بیمار ہو تو محض سبب کے طور پر علاج ضرور کرے اور علاج پر اعتماد نہ کرے بلکہ مسبب پر اعتماد ہو اگر مسبب نہیں چاہیگا تو تمام اسباب بے کار ہونگے

کوئی فائدہ نہ ہوگا جیسا کہ تجربہ ہے بسا اوقات تمام اسباب موجود ہوتے ہیں مگر اس پر نتیجہ مرتب نہیں ہوتا' بہرحال یہ دنیا دار الاسباب ہے اس لئے اسباب کو اختیار کر کے مسبب پر بھروسہ کرے یہ ہی توکل ہے' البتہ اسباب کی مختلف قسمیں ہیں۔

اسباب کے اقسام: جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے علماء نے اسباب کی تین قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

اول اسباب مقطوعہ یعنی یقینیہ یہ وہ اسباب ہیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے حکم ومشیعت سے مسببات کا تعلق ہے ہمیشہ اسی طرح ہوتا ہے اس کے خلاف نہیں ہوتا ہے مثلاً جب تک کھانا ہاتھ سے اٹھا کر منہ میں نہ رکھے گا اسکو دانتوں سے نہیں چبایا جائیگا اور نہیں نگلے گا اس وقت تک پیٹ نہیں بھریگا اگر کوئی اس سبب ظاہر کو اختیار نہ کرے اور کہے کہ اللہ تعالیٰ یونہی میرا پیٹ بھر دیگا یہ غلط ہے اس سبب کا اختیار کرنا لازم ہے' اسی طرح جب تک کھیت میں کاشت نہیں کریگا غلہ نہیں اُگے گا کوئی یہ کہے کہ بغیر غلہ بوئے کھیت میں غلہ پیدا ہو جائے یہ اللہ تعالیٰ کی سنت جاریہ کے خلاف ہے یہاں بھی کاشت کرنا پڑیگی اس پر اللہ تعالیٰ کی سنت جاریہ کے مطابق پیداوار کا ترتب ہوگا' اگر جلب منفعت کے ان ظاہری یقینی اسباب کو ترک کر کے کوئی شخص توکل کرتا ہے تو وہ گنہگار ہوگا اسی طرح دفع مضرت کے لئے اسباب مقطوعہ یقینیہ کا اختیار کرنا لازم ہے مثلاً پانی کے ذریعہ پیاس کی شدت دور ہوتی ہے روٹی کے ذریعہ بھوک کا ضرر دور ہوتا ہے اگر پیاسا پانی نہ پیئے اور بھوکا کھانا نہ کھائے اور کہتا رہے کہ میرا تو اللہ پر توکل ہے یونہی اللہ تعالیٰ میری پیاس اور بھوک دور فرمادیگا اور وہ بھوک' پیاس کی وجہ سے مرجاتا ہے تو گنہگار رہوگا۔

دوسری قسم: اسباب ظنیہ ہے یعنی غالب یہ ہے کہ مسببات ان کے بغیر حاصل نہیں ہوتے مثلاً کوئی مسافر جنگل بیابان میں سفر کرتا ہو تو اس کو چاہیے کہ توشۂ راہ ضرور ساتھ لے چونکہ غالب گمان ہے کہ جنگل میں ضروریات اکل وشرب میسر نہ ہونگی لہٰذا ایسے اسباب ظنیہ کا اختیار کرنا سنت مؤکدہ ہے اور انبیاء علیہم السلام وسلف صالحین کا طریقہ ہے' نیز دفع مضرت کے لئے اسباب ظنیہ مثلاً علاج معالجہ کرنا' فصد کرانا وغیرہ معالجات طبیہ اسباب مظنونہ میں داخل ہیں ان اسباب کا اختیار کرنا توکل کے منافی نہیں ہے۔

تیسری قسم: اسبابِ موہومہ یہ وہ اسباب ہیں جن کے ذریعہ مسببات تک پہنچنا وہمی ہے ضروری نہیں ہے کہ تدبیر کے بعد مطلوب حاصل ہو مثلاً مال حاصل کرنے کی بڑی بڑی تدبیریں کی جاتی ہیں اور وسیع تر منصوبے بنائے جاتے ہیں حالانکہ ان منصوبوں سے مال کا حصول یقینی وظنی نہیں بلکہ وہمی ہے بسا اوقات تمام منصوبے بے کار ہو جاتے ہیں اسی طرح دفع مضرت کے لئے اسباب موہومہ جیسے منتر' جادو' داغ لگوانا وغیرہ ان اسباب کا ترک بہتر ہے اس لئے کہ ان سے توکل حاصل نہ ہوگا۔

بہرحال علاج معالجہ اسباب ظنیہ میں سے ہے جو توکل کے خلاف نہیں ہے۔

تداووا: حضورﷺ نے علاج ودواء کرنے کا حکم فرمایا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر مرض کا علاج نازل فرمایا ہے خود حضورﷺ سے اپنا علاج کرنا ثابت ہے' حضرت عائشہؓ سے پوچھا گیا کہ آپ اسقدر دوائیں کس طرح جانتی ہیں فرمایا کہ حضورﷺ کے بکثرت علاج و معالجہ کی وجہ سے یہ سب دوائیں مجھے یاد ہوگئیں نیز کتب احادیث کے ابواب الطب صراحۃً استحباب تداوی پر دال ہیں۔

فائدہ: امام غزالیؒ نے چند ایسے اسباب بیان فرمائے ہیں جنکی وجہ سے اگر علاج نہ کیا جائے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے نیز بعض حضرات سلفؒ نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے (اول) مریض اہل کشف میں سے ہوں اس کو بذریعہ کشف حقیقی یا غلبۂ ظن یا رویائے صالح سے معلوم ہو جائے کہ اسی مرض میں اس کا انتقال ہو جائے گا (دوم) مریض خوف عاقبت یا اپنے حال میں ایسا مستغرق ہے کہ اسکو مرض کی تکلیف کا احساس ہی نہیں اور دواء وعلاج کی فرصت نہیں (سوم) مرض انتہائی پرانا ہے جو دوائیں اس کے لئے تجویز کی جاتی ہیں

ان کی افادیت وہمی ہے جیسے داغ منتر وغیرہ (چہارم) کوئی شخص مرض کی اذیت پر صبر کر کے اجر حاصل کرنا چاہتا ہے یا اپنے نفس کا امتحان لینا چاہتا ہے (پنجم) امراض کے تکفیر ذنوب ہونیکی وجہ سے علاج نہیں کرنا چاہتا (ششم) زیادہ صحت مند رہنے سے غرور وکبر کا اندیشہ ہے اس وجہ سے علاج نہیں کرتا، بہر حال ان چھ وجوہ کی بناء پر بعض حضرات نے ترک علاج کی اجازت دی ہے۔

الھرم بفتح الہاء والراء ای ہوالہرم اس کے معنی بڑھاپہ کے ہیں۔

بڑھاپہ مرض لا علاج کیوں ہے: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ہرم یعنی بڑھاپہ کو ایسا مرض فرمایا جسکی کوئی دوا نہیں ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ جس طرح امراض کے ذریعہ آدمی کمزور ولاغر ہو کر موت تک پہنچ جاتا ہے ایسے ہی بڑھاپے کے ذریعہ بھی آدمی موت تک پہنچ جاتا ہے، جس کا کوئی علاج نہیں گویا بڑھاپہ اعلیٰ قسم کا مرض ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ہرم سے مراد موت ہے بڑھاپہ کو موت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ جس طرح موت کے ذریعہ صحت بدن ختم ہو جاتی ہے اسی طرح بڑھاپا کے ذریعہ بھی آہستہ آہستہ صحت ختم ہو جاتی ہے، یا بڑھاپہ موت کے زیادہ قریب ہے اس لئے کہ بوڑھا آدمی صحت سے مایوس ہوتا ہے بالآخر موت پر اسکی زندگی پوری ہو جاتی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں یہاں استثناء منقطع ہے بمعنی لکن الہرم لا دواء لہ

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ ہرم سے مراد موت ہے کیونکہ بڑھاپا اس کی علامت وسبب ہے اس لئے اسکو ہرم سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه النسائی و ابن حبان والحاکم و الطحاوی و ابی هریرةؓ اخرجه البخاری۔

و ابی خزامة عن ابیه اخرجه احمد و ابن ماجه والترمذی ایضا فی باب لا تردالرقی والدواء الخ وابن عباسؓ اخرجه الطحاویؒ و ابو نعیم۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و البخاری فی ادب المفردو ابوداؤد والنسائی و ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ مَا يُطْعَمُ الْمَرِيضُ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ نَا اِسْمٰعِيلُ بْنُ اِبْرَاهِيمَ نَا مُحَمَّدُ بْنُ السَّائِبِ بْنِ بَرَكَةَ عَنْ اُمِّهٖ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا اَخَذَ اَهْلَهُ الْوَعْكُ اَمَرَ بِالْحَسَاءِ فَصُنِعَ ثُمَّ اَمَرَهُمْ فَحَسَوْا مِنْهُ وَكَانَ يَقُوْلُ اِنَّهٗ لَيَرْتُوْ فُؤَادَ الْحَزِيْنِ وَيَسْرُوْ عَنْ فُؤَادِ السَّقِيْمِ كَمَا تَسْرُوْ اِحْدَاكُنَّ الْوَسَخَ بِالْمَاءِ عَنْ وَجْهِهَا

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ جب حضور ﷺ کے گھر والوں کو بخار ہو جاتا تو آپ ﷺ ان کے لئے دلیہ استعمال کرنے کا حکم فرماتے چنانچہ دلیہ بنایا جاتا حضور ﷺ حکم فرماتے کہ اس کو گھونٹ گھونٹ کر کے پیئو اور فرماتے کہ یہ غمگین شخص کے دل کو قوت دیتا ہے اور بیمار کے قلب سے غم، تکلیف کو دور کرتا ہے جس طرح تم میں سے کوئی پانی کے ذریعہ اپنے چہرہ سے میل دور کرتا ہے۔

اھلہ: یہ مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے الوعك فاعلیت کی بناء پر مرفوع ہے اس کے معنی بخار کے ہیں۔ الحساء: بالفتح والمد بمعنی دلیہ، یہ آٹے اور پانی کو ملا کر گھی یا تیل میں بنایا جاتا ہے، اہل مکہ اس کو حریرہ کہتے ہیں، بعض روایات میں اسکو تلبین بالتاء بھی کہا گیا ہے، میٹھا اور نمکین دونوں طرح کا ہوتا ہے۔ یرتو: بمعنی یشدو یقوی یسرو بمعنی یکشف ویزیل۔

اس حدیث سے بیمار کے لیے پرہیز کرنا ثابت ہوا نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ مزاج کے مطابق بیمار کو اشیاء استعمال کرانی چاہیے

خاص طور پر جب بخار یا ایسا کوئی مرض ہو جس سے کمزوری زیادہ ہو جاتی ہے تو ہلکی غذائیں اور خفیف غیر ثقیل ماکولات و مشروبات مریض کو دی جائیں، ایسے موقع پر اطباء کی ہدایت مریض کے حق میں مفید ہوتی ہیں اس پر عمل کرنا چاہیے دواؤں کی تاثیر کے لئے ضروری ہے کہ غذا مناسب ہو ورنہ بسا اوقات دوا مؤثر نہیں ہوتی۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابن ماجه والحاكم وقد روى الزهري عن عروة عن عائشةؓ عن النبي ﷺ شيئًا من هذا اس باب میں حضرت عائشہ کی روایت بھی امام زہریؒ نے بطریق عروہ نقل کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ **ان كانت تامر التلبين للمريض وللمحزون على الهالك وكانت تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول ان التلبين مجم فواد المريض و تذهب بعض الحزن**، ج ۲ ص: ۸۵۹۔

حدثنا بذالك الحسين الجريري نا ابواسحاق الطالقاني الخ: امام موصوفؒ نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کی سند بیان فرمائی ہے۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی روایت کی تخریج علامہ اسماعیلی نے بروایت نعیم بن حماد اور بروایت عبداللہ ابن سنان عن ابن المبارک کی ہے۔ **حدثنا بذلك ابو اسحاق:** یہ عبارت یہاں پر بے جوڑ ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ لَا تُكْرِهُوْا مَرْضَاكُمْ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ

حَدَّثَنَا اَبُوْكُرَيْبٍ نَابَكْرُ بْنُ يُوْنُسَ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُوْسَى بْنِ عَلِيٍّ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرِ نِ الْجُهَنِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُكْرِهُوْا مَرْضَاكُمْ عَلَى الطَّعَامِ فَاِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰى يُطْعِمُهُمْ وَيَسْقِيْهِمْ۔

ترجمہ: عقبہ بن عامر الجہنیؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نہ مجبور کرو تم اپنے مریضوں کو کھانے پینے پر کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ ان کو کھلاتا ہے اور پلاتا ہے۔

اس روایت میں حضور ﷺ نے تیمارداری کا ایک ادب بیان فرمایا کہ مریضوں پر کھانے پینے سے متعلق زبردستی نہ کی جائے بلکہ ان کی خواہش کے مطابق کھانے پینے کو دیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ مریضوں کو ایسی قوت عطا فرماتے ہیں جو کھانے پینے کے قائم مقام ہو جاتی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ مریض کو بھوک و پیاس کی تکلیف برداشت کرنے پر صبر عطا فرماتے ہیں۔

موفق بن قدامہ کہتے ہیں کہ درحقیقت کلام نبوی کی علل ہر آدمی نہیں جان سکتا اور نہ اطباء بتا سکتے ہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی مریض کھانے پینے سے گریز کرتا ہے تو اس کی طبیعت مرض کے مقابلہ میں مشغول ہوتی ہے اگر اس وقت اس کو زبردستی غذا دی جائے تو مرض کے مقابلہ سے طبیعت ہٹ جائیگی اور نقصان دے گی یہی وجہ ہے جن مریضوں کے امراض نوبتی ہوتے ہیں انکو یوم نوبت میں غذاؤں سے پرہیز کرایا جاتا ہے کیونکہ مریض کی طبیعت اس دن مرض کے مقابلے میں زیادہ مشغول ہوتی ہے۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه ابن ماجه والحاكم۔

محمد بن السائب ثقة من الثالثة امة بركة ام ايمن ۱۲

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ وَ سَعِيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِيُّ قَالَا نَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ عَلَيْكُمْ بِهٰذِهِ الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ فَإِنَّ فِيْهَا شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ وَالسَّامُ الْمَوْتُ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا تم پر لازم ہے کلونجی کا استعمال کرنا اس لئے کہ اس میں ہر مرض سے شفاء ہے سوائے موت کے۔

الحبة لسوداء: ہندی میں اس کو کلونجی کہتے ہیں یہ مثل میتھی کے سیاہ دانہ ہوتا ہے قدرے تلخ اور پھیکا ہوتا ہے۔

کلونجی کے فوائد: کلونجی گرم وخشک ہوتی ہے رطوبت کو خشک کرتی ہے قوت باہ کو پختہ اور معتدل کرتی ہے خلطوں کو خارج کرتی ہے پیشاب وحیض کو جاری کرتی ہے قاطع بلغم بھی ہے اور محلل ورم بھی، نزلہ کے لئے بھی مفید ہے، نہار منہ استعمال کرنے سے پیٹ کے کیڑوں کے لئے نافع ہے نیز سانس کی بیماریوں کے لئے بھی مفید ہے اور مرض یرقان کے لئے سعوطاً نافع ہے البتہ یہ خناق اور درد سر پیدا کرتی ہے اس کے لئے سرکہ اور کتیرا مصلح ہے۔

فان فيها شفاء من كل داء: حضور ﷺ نے فرمایا کہ کلونجی جملہ امراض کے لئے مفید ہے اس سلسلہ میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی مرض کے لئے مفرداً اور کسی کے لئے مرکباً مفید ہے بشرطیکہ کوئی واقف طب مریض کے مزاج کے مطابق اس کو استعمال کرے۔

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ کلونجی مطلقاً جملہ امراض کے لئے مفید ہے، بشرطیکہ اس کا اعتقاد بھی ہو کیونکہ طب نبوی کے استعمال کے لئے اعتقاد طیب اور بدن طیب چاہئے، موفق بن قدامہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اکثری ہے یعنی جملہ ادویہ میں سب سے زیادہ امراض کے دفعیہ کے لئے کلونجی مفید ہے اس لئے تغلیباً آپ ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا کہ کلونجی میں ہر بیماری کی شفا ہے۔

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں اگرچہ آپ ﷺ نے عام ارشاد فرمایا مگر اس سے مراد خاص امراض ہیں گویا آپ ﷺ کا یہ ارشاد عام خص عنہ البعض ہے چنانچہ امراض راطبہ اور بلغمیہ کے لئے کلونجی نہایت مفید ہے کیونکہ یہ حار و یابس ہے، علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں عموم ہی مراد ہے، بشرطیکہ کسی دوسری چیز کے ساتھ مرکب کر کے استعمال کی جائے، حافظ ابن عربی فرماتے ہیں کہ شہد کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فيه شفاء للناس الخ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جملہ امراض کے لئے شہد شافی ہے مگر اس کے باوجود بہت سے امراض کے لئے بعض مرتبہ مضر بھی ہو جاتا ہے اسی طرح کلونجی کے بارے میں آپ کا یہ ارشاد ہے لہٰذا بعض امراض کے لئے شافی نہ ہونا اس کے عموم کے خلاف نہیں ہے بعض حضرات فرماتے ہیں دراصل آپ ﷺ مریض کے حال کو دیکھ کر ہی کچھ ارشاد

بكر بن يونس الشيباني الكوفي ضعيف من التاسعة موسى بن عُلي بالتصغير بن رباح بموحدة اللخمي ابوعبدالرحمن البصري صدوق ربما اخطأ من السابعة ۱۶۳ھ وله نيف و تسعون علي بن رباح بن قصير ضد الطويل اللخمي ابو عبدالله البصري ثقة والمشهور علي بالتصغير و كان يغضب منها من صغار الثالثة ۱۱۳ھ عقبة بن عامر الجهني صحابي مشهور اختلف في كنيته على سبعة اقوال اشهرها ابو حماد ولي امرة مصر لمعاوية ثلث سنين كان فقيهًا فاضلًا مات في قرب الستين ۱۲

فرماتے تھے ممکن ہے جس وقت آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہو اس وقت آپ کے سامنے کوئی ایسا مریض ہو جس کو امراض باردہ عارض ہوں اور آپ نے اس کے مزاج ومرض کو دیکھ کر فرمادیا ہو فان فیھا شفاء من کل داءٍ ابن ابی جمرہ کہتے ہیں کہ جب ہم اہل طب کے تجربات پر اعتماد کرتے ہیں اور علاج ان کی تجاویز کے مطابق کرتے ہیں تو ہم کو چاہیے کہ آپ ﷺ کے اس فرمان میں کوئی شک و شبہ نہ کریں بلکہ آپؐ کے فرمان کی تصدیق کریں اور یقین کرتے ہوئے جملہ امراض کے لئے کلونجی کو شافی مانیں صاحب محیط اعظم فرماتے ہیں کہ اہل عرب کی غذا چونکہ عموماً راطبہ اور حامضہ ہوتی ہے اس لئے ان کو اکثر امراض باردہ لاحق ہوتے ہیں لہٰذا ان کے جملہ امراض کے لئے کلونجی مفید ہے گویا آپ کے اس فرمان میں عموم نوعی ہے یہ جملہ اقوال متقارب ہیں۔

وفی الباب عن بریدۃؓ اخرجہ ابونعیم والحافظ المستغفری، وابن عمرؓ اخرجہ ابن ماجہ و عائشۃؓ اخرجہ احمدؒ۔ قال المناوی اسنادہ صحیحٌ هذا حدیث حسن صحیحٌ اخرجہ الحاکم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ شُرْبِ اَبْوَالِ الْاِبِلِ

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ محمد الزعفرانی الخ

حدیث شریف کا ترجمہ، شرح اور متعلقہ مسئلہ پر تفصیلی کلام باب شرب ابوال الابل کے تحت انتخاب المنن فی شرح السنن کے جزء اول، ص:۱۵۶، پر گذر چکا ہے فلینظر ثمہ۔

وفی الباب عن ابن عباسؓ اخرجہ ابن المنذر مرفوعًا

بَابُ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهٗ بِسَمٍّ اَوْغَيْرِهٖ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ نَاعَبِيْدَةُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَبِيْ صَالِحٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ اُرَاهُ رَفَعَهٗ قَالَ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهٗ بِحَدِيْدَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَحَدِيْدَتُهٗ فِيْ يَدِهٖ يَتَوَجَّأُ بِهَا بَطْنَهٗ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا اَبَدًا وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهٗ بِسَمٍّ فَسُمُّهٗ فِيْ يَدِهٖ يَتَحَسَّاهُ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا اَبَدًا۔

ترجمہ: ابو صالح ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص اپنے کو کسی لوہے سے قتل کرے تو وہ شخص قیامت کے دن آئے گا اس حال میں کہ اس کا لوہا اس کے ہاتھ میں ہوگا اس کو اپنے پیٹ میں گھساتا ہوا ہوگا جہنم کی آگ میں ہمیشہ ہمیش رہے گا، اور جو شخص زہر کے ذریعہ اپنے کو قتل کرے تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا کہ گھونٹ گھونٹ پی رہا ہوگا جہنم کی آگ میں ہمیشہ ہمیش رہے گا۔

یتوجأ: بالھمزۃ ماخوذ من الوجاء باب تفعل سے بمعنی الطعن بالسکین ونحوہ۔ یتحساہ: بمہملتین علی وزن یتغذی گھونٹ گھونٹ پینا۔

خودکشی حرام ہے: روایت سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ خودکشی حرام ہے خواہ کسی دھاردار شئ سے ہو یا زہر وغیرہ کھا کر ہو اس پر بڑی سخت وعید ذکر کی گئی جس حالت میں اور جس چیز کے ذریعہ اس نے خودکشی کی ہوگی اسی طرح قیامت کے دن لوگوں کے سامنے اللہ کے یہاں پیشی ہوگی اور وہ اسی طرح کا عمل کرتا ہوگا یہ اس کے لئے انتہائی ذلت کا سبب ہوگا اور ایسے شخص کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

خودکشی کیوں حرام ہے؟ دراصل انسان اپنی ذات کا خود مالک نہیں ہے کہ جس طرح چاہے اس میں تصرف کرے بلکہ یہ جسم اللہ کی امانت ہے بندہ کو اس سے صرف انتفاع کا اختیار دیا گیا ہے اسی لئے اگر بندہ بیمار ہو جائے تو اس کی حفاظت کے لئے علاج معالجہ کا حکم ہے لہٰذا اگر کوئی شخص اللہ کی اس امانت میں خیانت کرتا ہے اور اپنے اختیار سے اس کو ہلاک کرتا ہے اور خودکشی کر لیتا ہے تو یہ شخص خائن کہلائے گا اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا اور اس پر جہنم کی سزا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے خودکشی کو حرام فرمایا ہے۔

خالدًا مخلدًا ابدًا: معتزلہ نے اس لفظ سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ مرتکب کبیرہ مخلد فی النار ہوگا مگر اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ اپنے گناہوں کی سزا پا کر بالآخر ایمان کی وجہ سے جنت میں ضرور داخل ہو جائیگا اور وہ مخلد فی النار نہیں ہوگا اور اس قسم کی روایات کے متعدد جوابات اور توجیہات فرمائی گئی ہیں۔

حدیث شریف کی توجیہات: (اول) مذکورہ روایت کے متعلق شراح حدیث نے فرمایا کہ اس میں خالدًا مخلدًا ابدًا کی زیادتی وہم ہے' کما قالہ الترمذی، مفصلاً اور صحیح یہی ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں ہے۔ (دوم) یہ مستحل پر محمول ہے اور استحلال حرام لعینہ کفر ہے اور کافر کے لئے دخول جہنم ابدی ہے' (سوم) زجر و تہدید پر محمول ہے (چہارم) روایت کا مطلب یہ ہے کہ اصل جزا تو ایسے قاتل کی یہی ہے مگر اس کے توحید اختیار کرنے کی وجہ سے اللہ نے اس پر کرم فرمایا کہ بالآخر اس کو جنت میں داخل فرمائیں گے۔ (پنجم) اس طرح کی روایات مقید ہوتی ہیں الا ان یشاء اللّٰہ کے ساتھ یعنی ایسے شخص کی سزا دخول فی النار ابدا ہے مگر اللہ تعالیٰ چاہے تو دخول فی النار کی سزا کو ختم فرما کر جنت میں داخل فرمادیں گے (ششم) خلود کے معنی مکث طویل کے ہیں اور ابدًا اس کی تاکید ہے حقیقۃً دوام مراد نہیں ہے اور مطلب یہ ہے کہ طویل مدت تک ایسا شخص جہنم میں رہیگا۔ (ہفتم) یا اس سے مراد خاص جنت سے محرومی ہے یعنی وہ شخص مخصوص جنت کے لائق تھا مگر خودکشی کی وجہ سے اس جنت سے ہمیشہ کے لئے محروم کر دیا گیا البتہ جنت کے ادنیٰ درجہ میں بالآخر جائیگا جو بڑے درجہ والی جنت کے مقابلہ میں اس کے لئے جہنم ہے (ہشتم) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ حکم کسی خاص شخص کے بارے میں ہے جو آپ ﷺ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو گیا تھا کہ یہ شخص ہمیشہ جہنم میں رہیگا اس وجہ سے یہ ارشاد فرمایا۔ (نہم) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ خلود اپنے محل کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے مثلاً خلود دنیا موت تک ہے اور خلود عالم برزخ حشر و نشر تک ہے اسی طرح یہاں پر خلود کے معنی عذاب کی متعین مدت کی انتہاء ہیں یعنی ایسے شخص کے لئے عذاب کی مدت متعین ہے اس وقت تک وہ اس عذاب نار میں رہے گا۔

هذا حديث صحيح اخرجه البخاري و مسلم و ابو داؤد والنسائي' وهو اصح من الحديث الاول: یعنی یہ روایت اعمش سے عبیدہ بن حمید اور شعبہ دونوں نے نقل کی ہے مگر عبیدہ کے مقابلہ میں شعبہ کی روایت اصح ہے کیونکہ عبیدہ کا کوئی متابع نہیں اور شعبہ کے متابع وکیع بن الجراح اور ابو معاویہ ہیں نیز شعبہ عبیدہ کے مقابلہ میں احفظ بھی ہیں' **هكذا روى غير واحد هذا الحديث عن الاعمش الخ:** یہ روایت بطریق اعمش تو اسی طرح یعنی لفظ خالدًا مخلدًا ابدًا کے ساتھ مروی ہے مگر اسی روایت کو محمد بن عجلان نے بطریق سعید المقبری عن ابی ہریرۃ مرفوعاً اور ابو الزناد نے عن الاعرج عن ابی ہریرۃؓ نقل کیا ہے تو انہوں نے خالدًا مخلدًا ابدًا کا لفظ ذکر نہیں کیا ہے ابو الزناد کی روایت کو موصولاً بخاری نے جامع صحیح میں ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ جس روایت میں خالدًا مخلدًا ابدًا کا لفظ نہیں ہے وہی اصح ہے کیونکہ اہل ایمان کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ وہ اعمال کی سزا پانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے ہمیشہ ہمیش جہنم میں نہیں رہیں گے' مگر صاحب تحفۃ الاحوذی کی رائے یہ ہے کہ اعمش کی روایت میں یہ لفظ موجود ہے اور وہ ثقہ ہیں ثقہ کی زیادتی

عَبیدة بن حميد الكوفي ابو عبدالرحمن المعروف بالحذاء التيمي او الليثي او الضبي صدوق نحوي ربما اخطأ من الثامنة مات ۱۹۰ وقد جاوز الثمانين۔

معتبر ہوتی ہے اسلیے بہتر یہ ہے کہ تاویل کی جائے وہم نہ قرار دیا جائے۔

حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ اَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يُونُسَ بْنِ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنِ الدَّوَاءِ الْخَبِيْثِ يَعْنِي السَّمَّ۔

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا دواء خبیث یعنی سم (زہر) سے۔

الدواء الخبيث: اس سے مراد یا تو دواء حرام ہے یا ناپاک دواء مراد ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ایسی دوا ہے جس سے طبیعت نفرت کرتی ہو حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ دواء خبیث سے مراد زہر ہی لیا جائے چونکہ روایت میں متصلاً یعنی السم کا لفظ واقع ہے جو اس کی تفسیر ہے۔ يعنى السم: یہ الدواء الخبیث کی تفسیر ہے یا تو ابو ہریرہ کی جانب سے یا کسی اور راوی کی جانب سے ہے۔

زھر کا شرعی حکم۔ علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ زہر کے بارے میں تفصیل ہے اور اس کی چار صورتیں ہیں (اول) ایسا تیز زہر جس کی تھوڑی اور زائد مقدار جان جانے کا سبب بن جائے اس کو تداوی اور غیر تداوی دونوں طرح استعمال کرنا حرام ہے لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة: (دوم) ایسا زہر جس کی کثیر مقدار سے موت واقع ہو جائے البتہ تھوڑی مقدار سے یہ خطرہ نہ ہو ظاہر ہے کثیر تو قطعاً حرام ہے البتہ قلیل مقدار اگر بطور دواء مسلم طبیب حاذق کی تجویز سے ہو تو اسکے استعمال کی گنجائش ہے مگر اس کا بدل تلاش کرنا ضروری ہے (سوم) ایسا زہر جس کے بارے میں غالب گمان ہو کہ اس سے موت واقع ہو جائیگی اس کا کھانا بھی حرام ہے (چہارم) ایسا زہر جس کے بارے میں غالب یہ ہے کہ موت واقع نہ ہوگی البتہ موت کا امکان ہے اسکے متعلق امام شافعی نے ایک موقع پر اباحت واجازت دی ہے اور دوسری جگہ حرمت کا قول فرمایا ہے دونوں قول کے درمیان تطبیق اس طرح دی گئی کہ تداویاً جواز ہے ورنہ اس کا کھانا حرام ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ التَّدَاوِيْ بِالْمُسْكِرِ

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ نَا اَبُوْدَاوٗدَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سِمَاكٍ اَنَّهٗ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَائِلٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ شَهِدَ النَّبِيَّ ﷺ وَسَاَلَهٗ سُوَيْدُ بْنُ طَارِقٍ اَوْ طَارِقُ بْنُ سُوَيْدٍ عَنِ الْخَمْرِ فَنَهَاهُ عَنْهُ فَقَالَ اِنَّا لَنَتَدَاوٰى بِهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّهَا لَيْسَتْ بِدَوَاءٍ وَلٰكِنَّهَا دَاءٌ۔

ترجمہ: علقمہ بن وائل اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے (اس وقت) سوید بن طارق نے حضور ﷺ سے شراب کے متعلق سوال کیا تو آپؐ نے منع فرمادیا تو انہوں نے معلوم کیا کہ ہم اسکو دواء کے طور پر استعمال کرتے ہیں تو حضور ﷺ نے فرمایا وہ دواء نہیں ہے بلکہ مرض ہے۔

انا لنتداوى بها: مسلم شریف کی روایت میں انما اصنعها للدواء ہے یعنی میں نے شراب کو دواء کے لئے تیار کیا ہے انها ليست بدواء ولكنها داء ابن ماجہ کی روایت میں ہے ان ذلك ليس بشفاء ولكنه داء۔

تداوی بالخمر اور تداوی بالمحرم کے سلسلہ میں تفصیلی کلام انتخاب المنن ص:۱۶۱ ج: ۱ پر گذر چکا ہے

سوید بن نصر بن سوید المروزی ابوالفضیل لقبه الشاه رويه عنه ابن المبارك ثقة من العاشرة ۲۴۰ھ علقمة بن وائل بن حجر بضم المهملة الحضرمی الكوفی صدوق وقد صح سماعه عن ابيه كما حققها لمحققون عن ابيه وائل بن حجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق الحضرمی صحابی جليل و كان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة مات فی ولاية معاويةؓ ۱۲۔

حدثنا محمود نا النضر و شبابة عن شعبة بمثله الخ: اس کا مطلب ہے کہ یہ روایت جس طرح ابوداؤد طیالسی نے شعبہ سے نقل کی ہے اسی طرح شعبہ سے نضر اور شبابہ نے بھی نقل کی ہے، فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں سوید بن طارق راوی کا نام ہے اور نضر نے ان کا نام طارق بن سوید بتایا ہے مگر ان کے ساتھ شبابہ نے ابوداؤد کی طرح سوید بن طارق ہی کہا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و مسلم و ابوداؤد و ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي السَّعُوْطِ وَغَيْرِهٖ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَدُّوْيَهِ اَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ حَمَّادٍ اَنَا عَبَّادُ بْنُ مَنْصُوْرٍ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ خَيْرَ مَاتَدَاوَيْتُمْ بِهِ السَّعُوْطُ وَاللَّدُوْدُ وَالْحِجَامَةُ وَالْمَشِيُّ فَلَمَّا اشْتَكٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَدَّهٗ اَصْحَابُهٗ فَلَمَّا فَرَغُوْا قَالَ لُدُّوْهُمْ قَالَ فَلُدُّوْا كُلُّهُمْ غَيْرَ الْعَبَّاسِ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیشک ان دواؤں میں جو تم کرتے ہو بہتر دواء سعوط اور لدود اور حجامت اور مشی ہے پس جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے تو صحابہ نے آپ کے منہ میں دوا ٹپکائی جب فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا ان سب کے منہ میں دواء ٹپکادو ابن عباسؓ نے کہا کہ عباسؓ کے علاوہ سب کے منہ میں دوا ٹپکائی گئی۔

السعوط: بفتح السين وضم العين ما يجعل في الانف مما يتداوى، یعنی وہ دوا جو ناک میں ٹپکائی جائے۔

اللدود: بفتح اللام اس سے مراد وہ دوا ہے جو مریض کے منہ میں ٹپکائی جائے یا ڈالی جائے یا کسی بھی ذریعہ سے پہنچائی جائے،

الحجامة بكسر المهملة بمعنى الاحتجام یعنی پچھنے لگوانا، سینگی لگوانا۔

المشی: بفتح الميم وكسر الشين وتشديد الياء بروزن فعيل ماخوذ من المشي، اسکے معنی ہیں دست آور دواء علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ دست آور دواء کو مشی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ یہ پینے والے کو بار بار چلنے پر مجبور کرتی ہے۔

مضمون روایت اور مختلف اعتراضات وجوابات:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ کے لحاظ سے علاج کے لئے فرمایا کہ بہترین دواء سعوط، لدود، حجامۃ اور مشی ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیمار ہوئے تو صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ میں دواء ٹپکائی بعض روایات میں ہے کہ آپ نے اشارہ سے منع فرمایا چونکہ آپ نے لدود کی تعریف فرمائی اس کی وجہ سے صحابہؓ نے لدود کیا کہ شاید آپ کو اس سے افاقہ ہو جائے مگر جب لوگ اس سے فارغ ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ جنہوں نے میرے منہ میں دوا ٹپکائی ہے ان سب کے منہ میں بھی دوا ٹپکائی جائے چنانچہ حضرت عباسؓ کے علاوہ سب کے منہ میں دوا ٹپکائی گئی اس پر سوال ہوتا ہے کہ آپ نے ان سب کے منہ میں دوا ٹپکانے کا حکم کیوں فرمایا اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل آپ نے اگر چہ لدود کی تعریف فرمائی تھی مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا تھا کہ اس مرض میں میری وفات ہونے والی ہے لہٰذا لدود سے کوئی فائدہ نہ ہوگا اس لئے آپ نے اشارہ کر کے منع فرمادیا تھا جیسا کہ بخاری و مسلم میں ہے فاشار ان لاتلدونی، لہٰذا صحابہ کو لدود نہیں کرنا چاہئے تھا مگر انہوں نے یہ سمجھ کر کہ شاید آپ ٹھیک ہو جائیں بیمار تو اس طرح کا عذر کرتا ہی ہے

عبدالرحمٰن بن حماد بن شعيث بمعجمة و آخره مثلثة الثعيثي ابو سلمة الضهري البصري صدوق ربما اخطأ من صغار التاسعة مات ۲۱۲ھ عباد بن منصور الناجي بالنون والجيم وابو سلمة البصري القاضي بها صدوق رمي بالقدر و كان يدلس وتغير بآخره من السادسة ۱۵۲ھ ۱۲۔

لدود کردیا گویا یہ ایک قسم کی نافرمانی پائی گئی اس پر تعزیراً آپ نے حکم دیا کہ ان کے منہ میں دوا ٹپکائی جائے' بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دراصل آپ کو جو بیماری تھی صحابہ نے اس کو ذات الجنب کی بیماری خیال کیا اور اس کے لئے لدود تجویز کرلیا حالانکہ یہ وہ بیماری نہ تھی اس وجہ سے آپ نے ان کو لدود سے منع فرمایا مگر صحابہؓ نے یہ سمجھا کہ شاید آپ طبعاً دواء سے کراہت فرمارہے ہیں اس وجہ سے لدود کردیا اس پر آپ نے قصداً صحابہ کے بھی لدود کرایا تاکہ دنیا میں ان کو اس کی سزا مل جائے اور آخرت میں اس کے بدلے سے بچ جائیں مگر اصح قول یہ ہے کہ آپ نے انتقاماً لدود نہیں کرایا بلکہ تعزیراً من اللہ لدود کرایا تھا۔

غیر عباسؓ: حضرت عباسؓ کے لدود کرنے کا حکم آپ نے نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ بوقت لدود حضرت عباسؓ حاضر نہ تھے کما ورد فی مسلم لفظہ فانہ لم یشھد کم' مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ ابن اسحاق نے فرمایا کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ لدود کا حکم کرنے والے تو حضرت عباسؓ ہی تھے کما ورد فی روایۃ فلما افاق قال من صنع ھذا بی قالوا یا رسول اللہ عمك' اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے امر تو حضرت عباسؓ نے کیا ہو مگر بوقت لدود حاضر نہ ہوں اور دوسرے صحابہؓ نے کیا ہو اور قاعدہ ہے کہ مرتکب کے ہوتے ہوئے منسبب پر مواخذہ نہیں ہوتا ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت عباسؓ آپ کے چچا ہیں جو بمنزلہ باپ کے ہیں کما ورد فی روایۃ عم الرجل صنوابیہ آپ نے تعظیماً وتکریماً ان کے لدود نہیں کرایا مگر اشکال یہ ہے کہ اگر یہ لدود تعزیراً من اللہ ہو تو پھر تعزیر مانع تعظیم نہیں ہوتی اس میں جلیل وحقیر سب برابر ہیں بعض حضرات نے فرمایا دراصل حضرت عباسؓ روزہ دار تھے اس لئے انکو مستثنیٰ فرمادیا مگر اس پر یہ وہم ہوتا ہے کہ افطار کے بعد یا ایک دو دن میں تعزیراً لدود ہوسکتا تھا اس لئے کہ عذر کی بناء پر تعزیر میں تاخیر جائز ہے نیز بعض ازواج مطہرات (حفصہؓ) کو باوجود صائمہ ہونے کے لدود کیا گیا کما ورد فی روایۃ۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيٰى نَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ نَا عَبَّادُ بْنُ مَنْصُوْرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِنَّ خَيْرَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ اللَّدُوْدُ وَالسَّعُوْطُ وَالْحِجَامَةُ وَالْمَشِيُّ وَخَيْرُ مَا اكْتَحَلْتُمْ بِهِ الْإِثْمِدُ فَإِنَّهُ يَجْلُو الْبَصَرَ وَيُنْبِتُ الشَّعْرَ قَالَ وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَهُ مُكْحُلَةٌ يَكْتَحِلُ بِهَا عِنْدَ النَّوْمِ ثَلَاثًا فِيْ كُلِّ عَيْنٍ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک وہ دوائیں جو تم استعمال کرتے ہو ان میں سب سے بہتر دواء لدود' سعوط' حجامۃ اور مشی ہے اور بہترین سرمہ جس کو تم استعمال کرو اثمد ہے کیونکہ وہ نگاہ کو تیز کرتا ہے اور پلکوں کے بال اگاتا ہے' ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے ایک سرمہ دانی تھی آپ اس سے سوتے وقت سرمہ لگاتے تھے ہر آنکھ میں تین مرتبہ۔

الاثمد: بکسر الہمزۃ وسکون المثلثۃ وکسر المیم دوسری لغت ضمہ ہمزہ کے ساتھ بھی ضبط کی گئی ہے' یہ ایک قسم کا پتھر ہے جو سرخی کی طرف مائل ہوتا ہے' عربی بلاد میں ہوتا ہے' سب سے بہتر وہ پتھر ہے جو اصفہان سے لایا جاتا ہے قالہ الحافظ' بعض نے فرمایا وہ اصفہانی سرمہ ہے جو آنکھوں کی صحت وقوت کے لئے نہایت مفید ہوتا ہے بالخصوص بوڑھوں اور بچوں کے لئے زیادہ مفید ہے۔

الشعر: بفتح الشین والعین المہملۃ ویجوز اسکان الشین اس سے مراد پلک ہیں جو آنکھوں کے اوپر بال ہوتے ہیں جن سے آنکھوں کی حفاظت ہوتی ہے مکحلۃ: بضم المیم وفتح الحاء وبینھما ساکنۃ اسم آلۃ الکحل وھو المیل مگر یہاں مراد سرمہ دانی ہے۔ یجلو: ماخوذ من الجلاء از باب نصر آنکھوں کو خوبصورت کرنا' روشن کرنا۔

سرمہ کے فوائد اور اس کے استعمال کی تاکید: نبی کریم ﷺ نے سرمہ استعمال کرنے کی تاکید فرمائی ہے' اور اسکے فوائد بیان کئے

ہیں کہ اس سے آنکھوں کی بیماری دور ہوتی ہے، آنکھوں کی بینائی بڑھتی ہے، اس سے پلکوں کے بال بڑھتے ہیں جس سے آنکھوں کی حفاظت ہوتی ہے، اسلئے خود حضور ﷺ نے سرمہ مستقل طور پر استعمال فرمایا ہے، جیسا کہ روایت مذکورہ میں فرمایا گیا کہ آپ ﷺ کی سرمہ دانی تھی جس سے آپ تین تین بار آنکھوں میں سرمہ لگاتے تھے ایک روایت میں آپ نے فرمایا کہ سرمہ لگاتے وقت وتر کا خیال رکھو۔

سرمہ لگانے کا طریقہ: اس باب میں علماء کی دو رائیں ہیں (اول) یہ ہے کہ دونوں آنکھوں میں تین، تین سلائی سرمہ لگایا جائے (دوم) دونوں آنکھوں میں ملا کر طاقت بار ہو یعنی ایک آنکھ میں تین مرتبہ اور دوسری میں دو مرتبہ داہنی آنکھ سے شروع کرنا اور داہنی پر ختم کرنا یہ مستحب ہے۔

ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ سرمہ لگانے کی دو صورتیں ہیں اول زینت کیلئے دوم منفعت کیلئے، اگر منفعت کیلئے ہو تو اس کے لئے آپ ﷺ کا معمول اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ روزانہ رات کے وقت سرمہ لگانا زیادہ بہتر و نافع ہے چونکہ سرمہ لگانے کے بعد آنکھیں بند ہو جاتی ہیں اور آنکھ میں سرمہ زیادہ دیر تک رہتا ہے جس سے تمام گرد و غبار اچھی طرح صاف ہو جاتا ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مردوں کیلئے سرمہ لگانا مکروہ ہے مگر تداوی و معالجہ کیلئے مباح ہے کیونکہ حضور ﷺ نے علاج کی تاکید فرمائی ہے، دوسرے حضرات ائمہ فرماتے ہیں کہ مردوں کیلئے بھی بغیر علاج جائز ہے البتہ نیت اس میں اتباع سنت کی ہو اگر اسکے ساتھ کوئی دنیوی منفعت بھی حاصل ہو جائے تو کیا مضائقہ ہے اور اگر تزئین مقصود ہو اور دن میں لگایا جائے تو مکروہ ہے غالباً امام مالکؒ کے قول کا محمل بھی یہی ہے۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه الترمذی فی باب الحجامته هو حديث عبادبن منصور، امام موصوف کا مقصود اس سے یہ بتانا ہے کہ ہذا کا مشار الیہ دونوں روایتیں ہیں کیونکہ دونوں کے مدار سند عباد بن منصور ہیں جس کا مطلب ہے کہ عباد بن منصور کی روایت حسن غریب ہے، ممکن تھا کہ کوئی ہذا کا مشار الیہ دوسری روایت کو ہی سمجھتا اس لئے کہ وہ قریب ہے اس لئے اس سے دونوں کی طرف اشارہ فرما دیا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الْكَيِّ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ نَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنِ الْكَيِّ قَالَ فَابْتُلِيْنَا فَاكْتَوَيْنَا فَمَا اَفْلَحْنَا وَلَا اَنْجَحْنَا

ترجمہ: عمران بن حصینؓ سے منقول ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا آگ کے ذریعہ داغ دینے سے فرمایا ہم مبتلا ہوئے (بیمار ہوئے) ہم نے آگ کا داغ لگوا دیا تو ہم کامیاب نہیں ہوئے اور اپنا مقصد نہ حاصل کر سکے۔

الکیّ: یہ ماخوذ ہے کواہ یکویہ کیًّا ای احرق جلدہ بحدیدۃ سے اس کے معنی ہیں لوہے کے ذریعہ بدن کے کسی حصہ کو داغ دینا اہل عرب کے یہاں علاج کے لئے بدن پر آگ کا داغ دیا جاتا تھا اور اس کو زیادتی ثواب کا سبب سمجھا جاتا تھا۔

امام ترمذیؒ نے اس سلسلہ میں دو باب قائم فرمائے ہیں پہلے باب میں کراہت کو بیان فرمایا ہے اور دوسرے باب میں اجازت کی روایت ذکر فرمائی ہے دراصل اس بارے میں دونوں طرح کی روایات ہیں روایاتِ کراہت بھی اور روایات اباحت بھی۔

کیّ کا شرعی حکم: حضرات علماء نے فرمایا کہ داغ لگوانا بلاضرورت محض حفظ ماتقدم کے لئے مکروہ ہے نیز جب دوسرے ذرائع علاج موجود و ممکن ہوں تو داغ لگوانے کو مکروہ و خلاف اولیٰ قرار دیا گیا ہے چونکہ اس میں تکلیف زائد ہے جسم خراب ہو جاتا ہے، اور اس

عمران بن حصین بن عبیدبن خلف السخزاعی ابو نجید بالنون والجیم مصغراً اسلم عام خیبر وصحب وکان فاضلاً وقضی بالکوفۃ ۲۵ ھ بالبصرۃ۔

میں تعذیب بالنار بھی ہے اس کے اثرات جسم کے دوسرے حصوں کی طرف بھی پھیل سکتے ہیں' نیز یہ صرف اہل عرب واہل ترک کا طریق ہے عام علاج نہیں ہے لہٰذا یہ موہوم علاج ہے مظنون نہیں' البتہ اگر کوئی حاذق حکیم بطور علاج داغ ہی لگوانا تجویز کر دے تو پھر اسکی اجازت ورخصت ہوگی چنانچہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اجازت ہے یہی حکم آجکل آپریشن کا ہوگا حتی الامکان آپریشن سے بچنے کی کوشش ہو اور ضرورت ہو تو پھر اس کی اجازت ہے' اس طرح دونوں روایات (کراہت واباحت) کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔

روایات کراھت: حدیث الباب' حدیث ابن عباسؓ فی السبعین الفًا یدخلون الجنة بغیر شاب هم الذین لا یسترقون ولا یتطیرون ولا یکتوون وعلی ربهم یتوکلون' حدیث ابن مسعودؓ حدیث عقبہؓ بن عامر اخرج منہما الطحاوی۔

روایاتِ اباحت ورخصت: حدیث انسؓ فی الباب ان النبی ﷺ کوی اسعد بن زرارة من الشوکة' حدیث جابرؓ اخرجه مسلم و حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان کے علاوہ اور بھی آثار ہیں۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ہم کو داغ لگوانے سے منع فرمایا مگر ہم نے داغ لگوایا تو کامیابی نہ ہوئی' دراصل آپ ﷺ نے بلاضرورت شدیدہ داغ سے منع فرمایا حضرات صحابہؓ نے غیر ضرورت کو ضرورت سمجھتے ہوئے داغ لگوالیا تو شفاء نہ ہوئی ورنہ آپ کے منع فرمانے کے بعد صحابہؓ سے مخالفت کا تصور نہیں ہو سکتا ہے' بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت عمران بن حصینؓ کو بواسیر کا مرض تھا ان کے لئے داغ لگوانا مضر تھا حضور ﷺ نے خاص طور پر ان کو منع فرمایا تھا جب مرض زیادہ بڑھ گیا تو انہوں نے مجبوراً داغ لگوایا مگر شفاء نہ ہوئی۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد ابوداؤد وابن ماجہ' علامہ منذری فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے روایت کو صحیح قرار دیا ہے حالانکہ حسن بصریؒ نے عمران بن حصینؓ سے نہیں سنا ہے' حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں سندہ قوی۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْقُدُّوْسِ بْنُ مُحَمَّدٍ نَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ نَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ نُهِيْنَا عَنِ الْكَيِّ۔

امام موصوفؒ نے یہ دوسری روایت ذکر کی ہے جو بطریق ہمام عن قتادۃ ہے اور پہلی روایت بطریق شعبہ عن قتادۃ ہے۔

نهینا: یہ مجہول کا صیغہ جو حدیث مرفوع کے حکم میں ہے بمعنی نهانا رسول اللہ ﷺ۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ و عقبةؓ بن عامر اخرجه الطحاوی' وابن عباس' اخرجه احمد والبخاری وابن ماجه، هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الطحاوی۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ نَا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعٍ نَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَوٰى أَسْعَدَ بْنَ زُرَارَةَ مِنَ الشَّوْكَةِ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بیشک حضور ﷺ نے سعد بن زرارہؓ کو سرخ پھنسی کی وجہ سے داغ لگوایا۔

الشوکة: سرخ رنگ کی پھنسیاں جو چہرے اور بدن پر ہو جاتی ہیں۔

وفی الباب عن اُبیؓ و جابرؓ اخرجه مسلم' هذا حدیث حسن غریب' اخرجه الطحاوی۔

والله اعلم بالصواب و علمه اتم واکمل وصلی الله علیه النبی الکریم وعلی آله واصحابه اجمعین

عبدالقدوس بن محمد بن عبدالکبیر بن شعیب العطار البصری صدوق من الحادی عشر عمرو بن عاصم بن عبیدالله الکلابی القیسی ابو عثمان البصری صدوق فی حفظه شر من صغار التاسعة مات ۲۱۳ ء یزید بن زریع بتقدیم الزاء مصغراً البصری ابو لبابة ثقة ثبت من الثامنة ۱۸۲ھ ۱۲۔

جامع الترمذی جلدِ ثانی کی
مفصّل اُردو شرح

دُروسِ ترمذی

حصہ سوم

از
حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

مرتب
مولانا مفتی محمد علی حسن مظاہری
استاذ مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

ناشر
مکتبۃ العلم
۱۸۔ اردو بازار لاہور پاکستان
Ph: 37231788 - 37211788

نام کتاب .... دروس ترمذی

مصنف .... حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ

ناشر .... خالد مقبول

مطبع .... آر۔آر پرنٹرز

ملنے کے پتے

❖ مکتبہ رحمانیہ اقراء سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور۔ 37224228

❖ مکتبہ علوم اسلامیہ اقراء سنٹر غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور 37221395

❖ مکتبہ جویریہ ۱۸ - اردو بازار ٥ لاہور ٥ پاکستان 37211788

استدعا

اللہ تعالی کے فضل وکرم سے، انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو از راہ کرم مطلع فرما دیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔

(ادارہ)

فہرست مضامین

عرض مرتب

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم اما بعد!

زیرنظر کتاب "انتهاب المنن فی شرح السنن" ترمذی شریف جلد ثانی سے متعلق حضرت الاستاذ الحاج مولانا رئیس الدین صاحب استاذ حدیث مظاہر علوم (وقف) سہارنپور کے درس ترمذی کا مجموعہ ہے اس کے اول وثانی دو جزء شائع ہوکر منظر عام پر آچکے ہیں اللہ رب العزت نے ان کو قبولیت سے نوازا اور بہت کم عرصہ میں کئی ایڈیشن ختم ہوگئے بعد میں دونوں جزؤں کو ایک جلد میں بہترین خوبصورت ٹائٹل کے ساتھ شائع کیا گیا طبقۂ اہل علم میں اس بات کی ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ اس کی باقی جلدیں بھی جلد از جلد طبع ہوں۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور حضرت الاستاذ کی محنت وتوجہ سے یہ سلسلہ آگے بڑھا اور اب اس کے چاروں جزء ایک جلد میں طبع ہوکر آپ کے ہاتھوں میں موجود ہیں۔ فللّٰه الحمد و المنة۔

جزء ثالث ورابع باب ماجاء فی الحجامة سے شروع ہوکر ابواب الزہد پر ختم ہوئے ہیں اس طرح اب تک ترمذی شریف کے ۶۴ صفحات آچکے ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ سے دعا ہے کہ جزء اول وثانی کی طرح اس کو بھی اہل علم کے درمیان مقبول ومبرور فرمائے اور طلبۂ حدیث کے لئے مفید ثابت ہو۔ حضرت الاستاذ کو جزائے خیر عطا فرمائے اور باقی جلدوں کی تکمیل کی توفیق وہمت بخشے۔ آمین

وما توفیقی الا باللّٰه علیه توکلت و الیه انیب۔

محمد علی حسن نہٹوری

استاذ مدرسہ مظاہر علوم (وقف) سہارنپور

۲۴ ربیع الثانی ۱۴۲۵ھ

☆......☆......☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرف تقدیم

الحمد للّٰہ رب العالمین الذی شرح صدور من اصطفاھم من خیار المؤمنین لنصرۃ و کشف اللثام عن هدی سیدی الاولین و الآخرین ' فبذلوا الجھد فی بیان ما ورد عنه صلی اللّٰه تعالٰی علیه و علی آله واصحابه و سلم من معالم الدین و اشهد ان لا اله الا اللّٰه وحده لا شریك له الٰهًا صمدًا لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر و اشهد ان سیدنا محمد اعبده و رسوله خیر بشیر و نذیر اما بعد!

جب مدرسہ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارنپور میں ۱۴۰۴ھ میں دورۂ حدیث شریف کا آغاز ہوا تو جامع ترمذی شریف کی تدریس کے لئے قرعۂ فال میرے حق میں نکل آیا اور بفضل ایزدی سات سال تک مسلسل وہاں یہ درس جاری رہا اس کے بعد ۱۴۱۱ھ میں سیدی ومولائی حضرت الاستاذ مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ ناظم اعلیٰ مدرسہ مظاہر علوم وقف سہارنپور اور دیگر حضرات اکابر کے مشورہ سے بندہ کا قیام مظاہر علوم وقف میں تجویز کیا گیا تو حضرت ناظم صاحب مدظلہ نے اپنی مشہور و معروف تدریسی کتاب ''جامع ترمذی (جلد ثانی)'' کے درس کے لئے بندہ کو مامور فرمایا پھر ۱۴۱۵ھ میں اچانک حضرت موصوف کی علالت پیش آ جانے کے بعد جلد اول کے اکثر حصے کو ہر سال ہی پڑھانے کا اتفاق ہوا۔

جامع ترمذی کی اہمیت کے پیش نظر بندہ ہرگز اس کا اہل نہیں مگر حضرت مدظلہ کی بزرگانہ شفقتیں اور عنایات بندہ کو ہمیشہ سے حاصل ہیں جن کا ظہور مختلف انواع سے ہوتا رہتا ہے۔ میرے لئے لائق صد تشکر و امتنان ہیں کہ کتاب مذکور از اول تا آخر حضرت مفتی صاحب مدظلہ العالی سے پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی اور حضرت والا کی حیات مبارکہ میں حضرت ہی کے حکم سے ان کے زیر سایہ اس کی تدریس کا موقع میسر ہو رہا ہے اللہ تعالیٰ حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور ہم خدام کے سروں پر حضرت کے سایہ کو تادیر بایں ہمہ فیوض و برکات قائم و دائم رکھے اور زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق عطا فرمائے آمین۔

دور میں ساغر رہے گردش میں پیمانہ رہے
میکشوں کے سر پہ یا رب پیر میخانہ رہے

۱۴۰۴ھ سے اب تک بہت سے طلبہ کا درس کی تقریر ضبط کرنے کا معمول رہا ہے۔ ہمارے بعض مخلصین و محبین اور علمائے کرام نے اصرار فرمایا کہ اگر یہ تقریر نظر ثانی کے بعد شائع ہو جائے تو نہایت مفید ہو بندہ اپنی بضاعتی کی بنا پر اس کو ٹالتا رہا کہ اکابر کی تقاریر تو طبع ہوتی ہی رہتی ہیں مگر بعض حضرات کا خیال یہ ہوا کہ جلد اول کی تقاریر تو شائع ہوتی ہیں لیکن جلد ثانی پر اب تک شاید کوئی تقریر شائع نہیں ہوئی۔ اہل علم کے پیہم اصرار کے بعد میں نے ارادہ کر لیا کہ اس پر نظر ثانی کر لی جائے۔ چنانچہ مولوی مفتی محمد علی حسن نہٹوری سلمہ نے ۱۴۱۴ھ میں مظاہر علوم وقف سہارنپور میں دورۂ حدیث شریف پڑھا اور وہ ماشاء اللہ ذی استعداد و فہیم ہیں انہوں نے جو تقریر

ضبط کی تھی اس کو اصل بناتے ہوئے نظر ثانی کا سلسلہ شروع کر دیا گیا اور عزیز موصوف ساتھ ساتھ اس کی تبییض بھی کرتے رہے ماشاء اللہ دیکھتے ہی دیکھتے اچھا خاصا مواد جمع ہو گیا جس کو حضرت الاستاذ مفتی صاحب مدظلہ کی خدمت میں پیش کیا تو حضرت نے جستہ جستہ اس پر نظر فرمائی اور مفید مشوروں سے بھی نوازا۔ جزاھم اللّٰہ تعالٰی اور فرمایا کہ طبع کرایئے انشاء اللہ مفید ہے۔

درس ترمذی کے رجال پر بحث از حد ضروری ہے اس لئے مستقل عنوان قائم کر کے ''رجال حدیث'' کے مختصر مختصر حالات بھی تحریر کر دیئے گئے ہیں۔

ارادہ تھا کہ جلد اول کم از کم پانچ سو صفحات پر مشتمل ہو مگر اخیر سال کی تدریسی مشغولی نیز اسباب طباعت کی قلت کی بنا پر یہ طے پایا کہ جزء اول کے نام سے فی الحال جس قدر تبییض ہو گئی ہے اسی قدر شائع ہو جائے کہ پھر قسط وار شائع کرنے میں سہولت بھی ہو گی اور کام بھی اطمینان سے ہو گا بریں بناء تو کلاً علی اللہ جزء اول جو ''ابواب الاطعمہ وابواب الاشربہ'' پر مشتمل ہے شائع کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ مزید کام کی توفیق عطا فرمائے اور جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو قبول فرمائے وما توفیقی الا باللّٰہ۔

مجموعہ تقریر کے لئے میری خواہش تھی کہ اس کا تاریخی نام ہو چنانچہ بندہ نے اپنی اس خواہش کا اظہار مخدومی ومطاعی حضرت الحاج مولانا مفتی عبدالقدوس صاحب رومی مدظلہ سے کیا تو حضرت موصوف نے از راہ کرم متعدد اسماء تاریخ تجویز فرمائے اور خاص طور پر تحریر فرمایا کہ ''انتہاب المنن فی شرح السنن'' معروف بہ ''حل الترمذی'' بہتر معلوم ہوتا ہے کہ نام بھی دو ہو گئے اور تاریخی ہونے کے ساتھ ساتھ بامعنی ہیں لہٰذا بمشورہ اکابر اسی کو اختیار کیا گیا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس سلسلہ میں جملہ معاونین کی اعانت وسعی دنیا وآخرت میں قبول ہو آمین

بجاہ النبی الامین صلی اللّٰہ تعالٰی علی خیر خلقہ محمد و آلہ واصحابہ اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین۔

رئیس الدین غفرلہ المظاہری

استاذ حدیث مظاہر علوم (وقف) سہارنپوری یوپی

۳۔ رجب المرجب ۱۴۱۹ھ

☆......☆......☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کلمات طیبات

فقیہ الاسلام حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب مدظلہ العالی
ناظم اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم وقف سہارنپور

مبسملا و محمدلا و مصلیا و مسلما ...... اما بعد

شغف فی الحدیث ایسا مبارک شغل ہے جس کے لئے حق تعالیٰ شانہ نے ہر دور اور ہر زمانہ میں کچھ رجال مخصوص فرما کر ان کی سعادت پر مہر ثبت فرمادی ہے ایسے لوگ بحوائے ارشاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم **نضر اللّٰہ امرأ سمع مقالتی فحفظھا ووعاھا و اداھا کما سمع** ۔ دنیا وآخرت کی حقیقی کامیابی وکامرانی اور دائمی سرسبزی وشادابی کے مستحق ہیں یہی وجہ ہے کہ حضرات محدثین اور علمائے کرام نے ہر دور میں حدیث پاک کے ساتھ پورا پورا اعتناء فرمایا اور تدریس وتحدیث نیز تصنیف وتالیف کے ذریعہ حدیث پاک کی ایسی عظیم الشان قوی البرہان حیرت انگیز اور متنوع الانواع خدمت انجام دی جو سابقین اولین کا بہترین کارنامہ اور لاحقین وآخرین کے لئے نہایت روشن اور تابناک مشعل راہ ہے۔

یوں تو ایسے باکمال افراد واشخاص لا تعد و لا تحصی ہیں اور حضرات صحابہؓ کے دور سے لے کر بعد کے محدثین تک ایک طویل فہرست ہے مگر یہ حقیقت ہے کہ اس میدان میں جو مقام ومرتبہ اور شرف وامتیاز حضرات ائمہ ستہ کو حاصل ہے وہ ان حضرات کا خاص شرف وامتیاز اور موہوب من اللہ فضل وکمال ہے۔ یہ حضرات علم حدیث کے ایسے درخشندہ آفتاب وماہتاب ہیں کہ دنیائے علم وعمل ان کے فیض منیر سے ہمیشہ مستفیض مستنیر ہوتی رہے گی۔

ان ائمہ میں حضرت امام ترمذیؒ کی شان جداگانہ ہے آپ کو علم حدیث کے مختلف فنون کے جمع کرنے کے لحاظ سے جو امتیاز حاصل ہے اس میں آپ کا کوئی شریک وسہیم نہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ "ترمذی کی جامع ان کی کتابوں میں سب سے بہتر تصنیف ہے بلکہ متعدد وجوہ سے جمیع کتب حدیث سے احسن ہے۔

اس مبارک کتاب کی عظمت وبرکت، اہمیت وافادیت اور جداگانہ نوعیت کے سبب محدثین اور علمائے کرام نے اس کے متعدد شروح وحواشی سپرد قلم فرمائے ہیں جن میں حافظ ابوبکر بن العربیؒ سے لے کر حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا قدس سرہ العزیز تک بہت سے اہل قلم سے شاہکار عربی زبان کے زیور سے آراستہ وپیراستہ ہیں تو بعض متاخرین علماء کے افادات اور درسی تقاریر اردو زبان کے لباس میں ملبوس ہیں اور اس طرح اردو عربی ہر دو زبان میں سنن کے متعلق کافی مواد موجود ہے۔ مگر اکثر جلد اول سے متعلق ہے اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی مصنف جلد اول کی طرح جلد ثانی پر بھی قلم اٹھا کر شائقین تشنہ لب کے لئے سامان تسکین بہم پہنچائے۔

الحمدللہ یہ کام ایک ایسے نوجوان فاضل کے حصہ میں آیا جو ایک طرف مرکز رشد و ہدایت جامعہ مظاہر علوم (وقف) سارنپور کے سابق ناظم وروح رواں حجۃ الاسلام مولانا محمد اسعداللہ صاحبؒ کے صحبت یافتہ وتربیت یافتہ ہیں تو دوسری طرف ایک مدت مدید گنگوہ کے جامعہ میں حدیث وتفسیر ودیگر علوم وفنون کی بہت سی کتابیں پڑھا کر اب عرصہ سے اپنی مادر علمی مظاہر علوم وقف کی آغوش رحمت میں تدریسی خدمات پر ماموراور تندہی کے ساتھ مصروف عمل ہیں۔ بضاعتنا رُدت الینا۔

پیش نظر مجموعہ ''انتخاب المنن فی شرح السنن'' ترمذی جلد ثانی کی تشریح وتوضیح ہے جو عزیز مکرم مولانا رئیس الدین صاحب مظاہری کی درسی تعلیقات' اساتذہ کے افادات' ان کے سالہا سال کی محنت' جدوجہد اور جانفشانی کا نچوڑ ہے اوران کے علوم کا امین ہے۔

نوجوان مرتب کے طرز نگارش نے ان کو تالیفی جامہ پہنا کر طلبۂ عزیز کے لئے آسان تر بنا دیا ہے۔ اس طرح اب یہ مجموعہ انشاءاللہ اسهل و اقرب الی التناول هی' و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء۔

اس مجموعہ کے اصل مسودہ کے جو بعض اوراق میری نظر سے گذرے ہیں میں نے ان کو مفید معلومات اور نفع بخش مشمولات پر حاوی پایا ہے جس کے پیش نظر مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ انشاءاللہ یہ مجموعہ اہل علم کے حلقہ میں استحسان کی نظر سے دیکھا جائے گا اور طلبۂ عزیز کے لئے نافع اور مفید ثابت ہوگا۔

اللہ کرے زور قلم اور زیادہ۔ اخیر میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس سعی وکاوش کو مقبول ومبرور فرمائے اور ہمہ نوع ترقیات ظاہرہ اور باطنہ سے نوازے۔

العبد
مظفر حسین المظاہری
۶۔رجب ۱۴۱۹ھ

☆......☆......☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحِجَامَةِ

الْحِجَامَةُ: بکسر الحاء از باب نصر بمعنی نشتر لگانا۔ یہ مصدر و اسم مصدر دونوں طرح مستعمل ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْقُدُّوسِ بْنُ مُحَمَّدٍ نَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ نَا هَمَّامٌ وَ جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَا نَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَجِمُ فِي الْأَخْدَعَيْنِ وَ الْكَاهِلِ وَ كَانَ يَحْتَجِمُ بِسَبْعَ عَشْرَةَ وَ تِسْعَ عَشْرَةَ وَإِحْدٰى وَ عِشْرِيْنَ۔

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سنگی لگواتے تھے گردن کی دونوں جانب کی رگوں میں اور کندھے پر اور آپ صلی اللہ علیہ والہ وسلم پچھنے لگواتے تھے سترہ، انیس اور اکیسویں تاریخوں میں۔

الاخدعین: گردن کے دونوں پہلوؤں پر دو پوشیدہ رگوں کے نام ہیں کہا جاتا ہے۔ فلان شدید الأخدع فلاں گردن کش ہے۔

الکاهل: گردن کے قریب پیٹھ کے ابھرے ہوئے حصہ کو کہا جاتا ہے جس کو کندھا کہتے ہیں۔

وجہ حجامت اور اس کی ابتداء

• زمانہ قدیم میں غذائیں اچھی ہوتی تھیں خاص طور پر اہل عرب کے یہاں ثقیل اور نہایت مقوی غذاؤں کا استعمال ہوتا تھا جس سے بدن میں خون کی زیادتی تھی اور مختلف امراض لاحق ہونے کا خطرہ ہوجاتا تھا نیز گرمی بھی شدید اور مزاج بھی گرم اس لئے بالخصوص اہل عرب کو زائد خون نکلوانا پڑتا تھا تاکہ امراض سے حفاظت رہے اس کو عربی میں حجامت یعنی سنگی لگوانا یا پچھنے لگوانا کہا جاتا ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے بھی ضرورۃً سنگی لگوائی ہے اہل عرب کے یہاں حجامت کا زیادہ استعمال تھا۔

روایت الباب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجامت (سنگی لگوانے) کے عمل کو بیان کیا گیا ہے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ اہل حجاز اور گرم مقامات پر رہنے والے لوگوں کا خون پتلا ہوتا ہے جس کا رخ ظاہر بدن کی طرف ہوتا ہے۔ نیز بدن کے مسامات بھی بڑے ہوتے ہیں تو ایسی صورت میں فصد کرانا خطرے سے خالی نہیں چونکہ خون زیادہ مقدار میں خارج ہونے کا امکان ہے اس لئے ایسے لوگوں کو سنگی لگوانا مفید ہوتا ہے نہ کہ فصد

حجامت کے فوائد

اہل طب نے اپنے تجربات کی روشنی میں بدن کے مختلف مقامات پر پچھنے لگوانے کو مختلف امراض کے لئے شافی فرمایا ہے اور مجموعی طور پر حجامت امراض دمویہ کے لئے مفید ہے مثلاً اگر امراض کا عارضہ کثرت دم اور فساد خون کی بنا پر ہے تو گردن کی رگوں میں سنگی لگوانا مفید ہے نیز سر، چہرے، دانت، آنکھ، کان، ناک کے امراض کے لئے بھی مفید ہے۔ کندھے پر حجامت مضر ہے مگر حلق کے درد کے لئے مفید ہے۔ پیر کے اوپر والے حصہ پر حجامت رانوں اور پنڈلیوں کے زخموں کے لئے مفید ہے اسی طرح ٹھوڑی کے نیچے

حجامت سر کے لئے تنقیہ کا باعث ہے اور دانت، چہرے اور حلقوم کے درد کے لئے مفید ہے سینے کے نیچے حجامت خارش اور چھوٹی چھوٹی پھنسیوں کے لئے مفید ہے۔ نیز بواسیر وغیرہ کے لئے بھی فائدہ مند ہے اسی طرح حجامت علی المقعدة آنتوں کے لئے نافع ہے اور فساد حیض کے لئے شافی ہے۔

روی ابو نعیمؒ من حدیث ابن عباسؓ مرفوعًا الحجامة فی الراس شفاء من سبع الجنون، والجذام، والبرص، والنعاس، ووجع الاسنان والاضراس، والصداع والظلمة فی العین و عن ابن عمرؓ بسند لا بأس به یرفعه "الحجامة تزید فی الحفظ والعقل" (الحدیث)

وکا یحتجم بسبع عشر الخ: امام بخاری نے اس سلسلہ میں ایک باب منعقد کیا ہے کہ حجامت کس قدر کرائی جائے جس میں حضرت ابوموسیٰؓ کا اثر ذکر کیا ہے لفظہ انه احتجم لیلاً پھر ابن عباسؓ کی روایت احتجم النبی صلی الله علیه وسلم و هو صائم ذکر فرمائی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مختلف احادیث میں اوقات حجامت کا ذکر وارد ہوا ہے مگر مقصود اس سے تعین وقت نہیں ہے بلکہ جب ضرورت ہو اسی وقت سنگی لگوائی جاسکتی ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوقت ضرورت سنگی لگوائی ہے حتیٰ کہ بحالت صوم ضرورت پڑی تو اس وقت بھی پچھنے لگوائے ہیں

اوقات حجامت کے بارے میں احادیث

اول حدیث ابن عمر رضی اللّٰہ عنه رواہ ابن ماجه مرفوعًا فَاحْتَجِمُوْا عَلٰی بَرَکَةِ اللّٰهِ یَوْمَ الْخَمِیْسِ وَیَوْمَ الْاِثْنَیْنِ وَالثُّلٰثَاءِ وَاجْتَنِبُوا الْحِجَامَةَ یَوْمَ الْاَرْبِعَاءِ وَالْجُمُعَةِ وَالسَّبْتِ وَالْاَحَدِ۔

اس کے بالمقابل دوسری روایت ہے: عن ابی بکرة قال ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال یوم الثلثاء یوم الدم وفیه ساعة لایرقأ منھا۔ (رواہ ابوداؤ)

خلالؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ نے اس حدیث کی بنا پر چہارشنبہ، جمعہ، شنبہ، یکشنبہ کو سنگی لگوانا مکروہ قرار دیا ہے چنانچہ ایک شخص نے چہارشنبہ کو سنگی لگوائی تو اس کو برص کی بیماری ہوگئی۔ دوم: حدیث ابوہریرہؓ رواہ ابوداؤد مرفوعًا من احتجم سبع عشرة وتسع عشرة واحدی وعشرین کان شفاء من کل داء روایت مذکورہ فی الباب سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔

اطباء کا اتفاق ہے کہ حجامت مہینہ کے نصف آخر میں اور اس کے بعد جتنی زیادہ نافع ہے۔ مہینہ کے شروع اور بالکل اخیر میں اتنی مفید نہیں ہے، موفق بغدادیؒ فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مہینہ کے شروع میں خون کے اندر جولانی ہوتی ہے آخر ماہ میں زیادہ سکون اور درمیان ماہ میں اوسط حالت رہتی ہے اسی وجہ سے نصف ماہ سے پہلے پہلے مفید ہے نیز اطباء نے فرمایا کہ صبح کو ساعت ثانیہ وثالثہ میں زیادہ نافع ہے نیز بحالت بھوک وشکم سیری اور جماع وحمام کے بعد بھی زیادہ نافع نہیں ہے۔

وفی الباب عن ابن عباسؓ ہو المذکور فی الباب حدیث معقل بن یسارؓ اخرجہ حرب بن اسماعیل الکرمانی صاحب احمد۔

ھذا حدیث حسن غریب (اخرجہ ابوداؤد وابن ماجہ) امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت علی شرط الشیخین ہے چنانچہ ابوداؤد نے اس کو باسنادہ صحیح نقل فرمایا ہے وصححہ الحاکم۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ بُدَيْلِ بْنِ قُرَيْشٍ نِ الْكُوفِيُّ نَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ اِسْحٰقَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ هُوَ ابْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ حَدَّثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لَيْلَةٍ اُسْرِيَ بِهٖ اَنَّهٗ لَمْ يَمُرَّ عَلٰى مَلَاٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ اِلَّا اَمَرُوْهُ اَنْ مُرْ اُمَّتَكَ بِالْحِجَامَةِ

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کی رات کے متعلق فرمایا کہ اس رات میں فرشتوں کی جس جماعت کے پاس بھی میں گذرا انہوں نے مجھ سے کہا کہ اپنی امت کو سنگی لگوانے کا حکم فرمائیے۔

عن ليلة: یہ مجرور منون ہے اور غیر منون بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ فعل کی طرف مضاف ہو کمافی قولہ تعالیٰ یوم ینفع الصادقین صدقهم۔ اسری به یہ مجہول کا صیغہ ہے ملأ اس سے مراد جماعت عظیمہ ہے اَنْ تفسیریہ ہے مُر صیغہ امر ہے اَمَرُوْهُ یعنی فرشتوں نے اللہ کی جانب سے حکم دیا، یا یہ کہا جائے کہ ملأ اعلیٰ نے متفقہ طور پر باہم مشورہ کر کے امر حجامت کو میرے سامنے پیش کیا۔

اجرت پر سنگی لگا کر آمدنی لاتے تھے اور ایک غلام ان کے اور ان کے گھر والوں کے سنگی لگاتا تھا اور عکرمہؒ نے کہا کہ ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سنگی لگانے والا کیا ہی اچھا غلام ہے جو زائد خون کو ختم کر دیتا ہے پیٹھ کے بوجھ کو ہلکا کر دیتا ہے اور نگاہ کو تیز کرتا ہے اور ابن عباسؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج میں نہیں گذرے ملائکہ کی کسی جماعت پر مگر انہوں نے آپؐ سے عرض کیا کہ آپؐ پر سنگی لگوانا لازم ہے اور فرمایا کہ وہ تاریخ جس میں تمہارا سنگی لگانا بہتر ہے وہ سترہ، انیس اور اکیسویں تاریخیں ہیں اور فرمایا کہ بہترین طریقہ علاج جو تم اختیار کر و وہ ناک کے ذریعہ دوا ٹپکانا اور منہ کے ذریعہ دوا ٹپکانا اور حجامت یعنی سنگی لگوانا اور پیٹ کی صفائی کی دوا ہے اور بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ میں دوا ٹپکائی ہے حضرت عباسؓ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معلوم کیا کہ کس نے میرے منہ میں دوا ٹپکائی ہے تو سب خاموش رہے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ رہے کوئی گھر میں مگر اس کے منہ میں دوا ٹپکائی جائے سوائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباسؓ کے۔

يُغِلَّانِ: بضم الیاء وکسر الغین ماخوذ من الاغلال اس کا مادہ غلۃ ہے جس کے معنی ہیں کرایہ کی آمدنی، غلام کی اجرت اور زمین کی آمدنی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دو غلام سنگی لگا کر اس کی آمدنی حضرت ابن عباسؓ کو دیتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ سنگی لگانے پر اجرت لینا جائز ہے۔ نعم العبد الحجام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنگی لگانے والے غلام کی تعریف بیان فرمائی ہے کہ اس کے سنگی لگانے کی وجہ سے انسان کو سکون ملتا ہے اور کئی طرح سے اس کو فائدہ ہوتا ہے خون کی زیادتی کی وجہ سے بدن بوجھل ہو جاتا ہے خاص طور پر پیٹھ میں بھاری پن ہو جاتا ہے سنگی کے ذریعہ وہ بھاری پن دور ہو جاتا ہے نیز آنکھوں کی دھند اور گندگی سنگی کے ذریعہ صاف ہو جاتی ہے روایت سے متعلق باقی مباحث جزء ثانی ۲۷۲/۲۷۱ پر گذر چکے ہیں۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه الحاكم وفي الباب عن عائشةؓ اخرجه احمدؒ

بَابُ مَا جَاءَ فِي التَّدَاوِيْ بِالْحِنَّاءِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ نَا حَمَّادُ بْنُ خَالِدٍ نِ الْخَيَّاطُ نَا فَائِدٌ مَوْلٰى لِاٰلِ اَبِيْ رَافِعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُبَيْدِاللّٰهِ عَنْ

جَدَّتِہٖ وَ کَانَتْ تَخْدِمُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَتْ مَا کَانَ یَکُوْنُ بِرَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَرْحَۃٌ وَلَا نَکْبَۃٌ اِلَّا اَمَرَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ اَضَعَ عَلَیْہَا الْحِنَّاءَ۔

ترجمہ: علی بن عبیداللہ اپنی دادی سے روایت کرتے ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتی تھیں وہ کہتی ہیں کہ نہیں ہوتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی زخم تلوار، پتھر اور کانٹے کا مگر یہ کہ مجھے حکم دیتے کہ میں اس پر مہندی لگادوں۔

قرحة: بفتح القاف وبضمہا تلوار یا چھری کا زخم کما قال تعالیٰ اِنْ یَّمْسَسْکُمْ قَرْحٌ الخ

نکبة: بفتح النون والباء وہ زخم جو پتھر یا کانٹے سے لگا ہو یہاں مراد عام زخم ہے پھوڑا پھنسی بھی اس میں داخل ہے۔

مہندی کے فوائد

مہندی میں برودت ہے جو زخم کی گرمی اور خون کے نکلنے کی تکلیف کیلئے مجفف اور مسکن ہے اسی طرح خارش، بدن کی سوزش نیز پیروں کے تلوؤں کی گرمی کے لئے بھی نافع ہے اور پیروں کی انگلیوں کے درمیان کی خارش کے لئے بھی مفید ہے بسا اوقات انگلیوں کے درمیان جو کھال گلنے لگتی ہے اس کے لئے مفید ہے وقد جربنا ھا مرارًا۔

ھذا حدیث غریب اخرجه ابن ماجه

صاحب تحفہ فرماتے ہیں کہ ظاہر تو یہ ہے کہ یہ حدیث حسن بھی ہے اگرچہ مصنفؒ نے صحت وحسن وضعف کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا۔

وروی بعضھم عن فائد فقال عن عبید اللّٰہ بن علیؓ عن جدته سلمٰی و عبید اللّٰہ بن علی اصح

امام موصوفؒ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ بعض لوگوں نے سند میں علی بن عبیداللہ کی جگہ عبیداللہ بن علی کہا ہے اور یہی صحیح ہے چنانچہ تقریب میں ہے کہ عبادل، عبیداللہ بن علی وعلی بن عبیداللہ تینوں ایک ہیں جن لوگوں نے علی بن عبیداللہ کہا وہ درست نہیں، صحیح عبیداللہ بن علی ہے، عبادل لقب ہے ان کا سلسلۂ نسب اس طرح ہے عبیداللہ بن علی بن ابی رافع المدنی یہ اپنی دادی سلمٰی سے روایت کرتے ہیں جو صحابیہؓ ہیں اور ابورافع کی زوجہ ہیں امام موصوفؒ نے اس کے بعد حدثنا محمد بن العلاء الخ سے صحیح سند ذکر فرمائی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاھِیَۃِ الرُّقْیَۃِ

الرقیة: بضم الراء وسکون القاف بمعنی جھاڑ پھونک، منتر اس کی جمع رُقی بضم الراء آتی ہے۔

جھاڑ پھونک کا شرعی حکم

جو جھاڑ پھونک آیات قرآنیہ، اسمائے الٰہیہ یا ذکر اللہ سے ہو وہ بالاتفاق جائز ہے نیز جن عربی کلمات کے معنی معلوم ہوں اور وہ دین وشریعت کے خلاف نہ ہوں تو ان سے بھی جھاڑ پھونک جائز ہے البتہ ایسے کلمات جو کفریہ ہیں یا ان کے معنی معلوم نہیں احتمال ہو کہ ان میں کلمۂ کفریہ ہے تو ایسے کلمات کے ذریعہ جھاڑ پھونک جائز نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَھْدِیٍّ نَا سُفْیَانُ عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنْ مُجَاھِدٍ عَنْ عِقَارِ بْنِ الْمُغِیْرَۃِ بْنِ شُعْبَۃَ

عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنِ اکْتَوٰی اَوِ اسْتَرْقٰی فَهُوَ بَرِیْءٌ مِنَ التَّوَکُّلِ۔

ترجمہ: مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص داغ لگوائے یا رقیہ کرے تو وہ توکل سے بری ہے۔

مذکورہ روایت سے ظاہر ہوا کہ جھاڑ پھونک توکل کے خلاف ہے اس لئے ترجمۃ الباب سے کراہیۃ رقیہ ثابت ہے اگلے باب میں وہ روایات ذکر کی گئی ہیں جن سے جھاڑ پھونک کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔ والتفصیل سیاتی۔

و فی الباب عن ابن مسعودؓ رواہ ابوداؤد و ابن عباسؓ اخرجه الترمذی و عمران بن حصینؓ اخرجه الطحاوی هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و النسائی و ابن ماجة و الحاکم و ابن حبان۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الرُّخْصَةِ فِیْ ذٰلِكَ

حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ الْخُزَاعِیُّ نَا مُعَاوِیَةُ بْنُ هِشَامٍ عَنْ سُفْیَانَ عَنْ عَاصِمِ نِ الْاَحْوَلِ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ حَارِثٍ عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِی الرُّقْیَةِ مِنَ الْحُمَةِ وَالْعَیْنِ وَالنَّمْلَةِ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے بچھو کے ڈنک اور نظر بد اور پہلو کی پھنسیوں کے لئے رقیہ (جھاڑ پھونک) کرنے کی۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ نَا یَحْیَی بْنُ آدَمَ وَ اَبُوْ نُعَیْمٍ قَالَا ثَنَا سُفْیَانُ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ یُوْسُفَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ ابْنِ الْحَارِثِ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِی الرُّقْیَةِ مِنَ الْحُمَةِ وَ النَّمْلَةِ۔

ترجمہ: روایت کا ترجمہ ظاہر ہے۔

و فی الباب عن بریدةؓ اخرجه مسلم و ابن ماجة و عمر ان بن حصینؓ اخرجه الترمذی و جابرؓ اخرجه مسلم و عائشةؓ الرخرجه الشیخان و طلق بن علیؓ اخرجه الطحاوی و عمر و بن حزمؓ اخرجه ابن ماجه و ابی خزامة عن ابیه اخرجه الترمذی فی باب لا تردالخ۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ نَا سُفْیَانُ عَنْ حُصَیْنٍ عَنِ الشَّعْبِیِّ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَیْنٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا رُقْیَةَ اِلَّا مِنْ عَیْنٍ اَوْحُمَةٍ۔

ترجمہ: عمران بن حصینؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں ہے جھاڑ پھونک مگر نظر بد اور بچھو کے کاٹنے سے۔

الحمة: علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ یہ میم کی تخفیف کے ساتھ صحیح ہے اور تشدید کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے بچھو کے ڈنک مارنے پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اس کی اصل حمو یا حمی ہے آخر میں تاء واؤ یا یاء کے عوض میں ہے۔

العین: اس سے مراد انسان یا جنات کی نظر بد لگنا ہے۔ النملة: بفتح النون وسکون المیم وہ پھنسیاں جو پہلو اور پسلیوں پر نکل آتی ہیں۔

جھاڑ پھونک کے سلسلہ میں روایات متضاد و مختلف وارد ہوئی ہیں بعض سے جواز اور بعض سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے۔

روایات عدم جواز

اول: روایت مغیرۃ بن شبعۃؓ مذکورۃ فی ہذا الباب۔ دوم: حدیث ابن مسعودؓ اخرجہ ابوداؤد و فیہ ان الرقٰی و التمائم و التولۃ شرك۔(الحدیث) سوم: حدیث ابن عباسؓ اخرجہ الترمذی ج ۲۔ ۶۷۔ ھم الذین یکتوون ولا یسترقون ولا یتطیرون و علی ربھم یتوکلون۔(الحدیث) چہارم: حدیث عمران بن حصینؓ اخرجہ الطحاوی یہ روایت حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے ہم معنی ہے۔

روایات جواز

اول: حدیث انسؓ مذکورۃ فی الباب۔ دوم: حدیث بریدۃؓ اخرجہ مسلم و ابن ماجہ لفظہ لا رقیۃ الامن عین او حمۃ۔ سوم: حدیث عمران بن حصینؓ اخرجہ الترمذی فی الباب۔ چہارم: حدیث جابرؓ اخرجہ مسلم لفظہ نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقال یا رسول اللّٰہ انہ کانت عندنا رقیۃ نرقی بھا من العقرب و انت نھیت عن الرقی فعرضوھا علیہ فقال ما اری بھا باسًا من استطاع منکم ان ینفع اخاہ فلینفعہ۔ پنجم: حدیث عائشۃؓ اخرجہ الشیخان قالت امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یسترقٰی من العین۔ ششم: حدیث عائشۃؓ اخرجہ الشیخان قالت رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرقیۃ من کل ذی حمۃ۔ ہفتم: حدیث طلق بن علیؓ اخرجہ الطحاوی قال کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلدغتنی عقرب فجعل یمسحھا و یرقیہ۔ ہشتم: حدیث عمرو بن حزمؓ اخرجہ ابن ماجہ لفظہ عرضت او اعرضت النھشۃ من الحیۃ علی رسول اللہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فامر بھا۔ نہم: حدیث ابی خزامۃ عن ابیہ اخرجہ الترمذی فی الباب لا ترد الرقٰی والدواء من قدر اللّٰہ شیئًا۔ دہم: حدیث ابی سعید الخدریؓ فی الباب الآتی یازدہم حدیث اسماء بنت عمیسؓ فی الباب الآتی بعدہ۔

مذکورہ روایات کے مابین تطبیق

ان مذکورہ بالا متضاد روایات کے درمیان علماء نے مختلف طرح تطبیق دی ہیں۔

اول: روایات عدم جواز کا محمل وہ الفاظ عجمیہ ہیں جن کے معنی معلوم نہ ہوں کیونکہ ان میں کفر کا اندیشہ ہے اور روایات جواز کا محمل وہ ادعیہ ہیں جو ماثور و منقول ہیں۔ دوم: عدم جواز ان لوگوں کے حق میں ہے جو رقیہ کو مؤثر بالذات سمجھتے ہوں کما کانت الجاہلیۃ تزعمہ اور روایات جواز کا محمل وہ صورت ہے کہ جھاڑ پھونک کو صرف اسباب کے درجہ میں سمجھا جائے جس طرح طب میں دوا کے ذریعہ علاج و معالجہ ہوتا ہے۔ سوم: علامہ تورپشتیؒ نے فرمایا کہ اولاً عدم جواز تھا پھر منسوخ ہو کر اجازت ہوگئی و استقر الشرع علی الاذن چنانچہ جملہ روایات جواز سے اور آثار سلف سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ نیز ابواب الدعوات کی روایات سے اجازت معلوم ہوتی ہے۔ چہارم: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں فقد برئ من التوکل کا مطلب یہ ہے کہ بلا ضرورت داغ لگوانے والا اور

جھاڑ پھونک پر اعتماد کرنے والا توکل کے اعلیٰ مقام اور اوسط مقام سے بری ہے بلکہ اس کو ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہیں ہے البتہ اگر مجبوراً داغ لگوایا یا شرعی حدود میں رہتے ہوئے جھاڑ پھونک کی تو توکل کا ادنیٰ درجہ اس کو حاصل ہے اس لئے کہ اس سے ان چیزوں کو محض اسباب کے طور پر اختیار کیا ہے ان کو مؤثر بالذات نہیں سمجھا۔

لا رقیۃ الا من عین او حمۃ: یعنی جھاڑ پھونک زیادہ نافع اور بہتر ان دو قسم کے مریضوں کے لئے ہے۔(۱) جس کو نظر بد ہو۔(۲) جس کے بچھو نے ڈنک مار دیا ہو نیز دوسرے امراض واسقام کے لئے بھی نفع بخش ہے۔ حصر یہاں پر مقصود نہیں چنانچہ دوسری احادیث میں دیگر امراض کے لئے جھاڑ پھونک کرنا وارد ہے۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ مناسب نہیں کہ آدمی اضطرارا رقیہ کرے مگر ان دونوں مرضوں میں یعنی بحالت اضطرار ان دونوں امراض میں جھاڑ پھونک کرے ان کے علاوہ دیگر امراض میں رقیہ نہ کرنا بہتر ہے مگر ظاہر ہے کہ دیگر احادیث میں دوسرے امراض سے بھی رقیہ کرنا وارد ہوا ہے لہٰذا دوسرے امراض کے لئے بھی رقیہ جائز ہے۔

وروی شعبۃ ھذا الحدیث عن حصین عن الشعبی عن بریدۃ بعض نسخوں میں عن بریدۃ کے بعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واقع ہوا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس روایت کو عمران بن حصینؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اسی طرح ابوداؤد، احمد، ابن ابی شیبہ اور مالک نے بھی اس کو نقل فرمایا ہے البتہ ہشیم وشعبہ نے اس کو مرفوعاً ہی نقل کیا ہے کما فی مسلم واحمد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ شعبہ نے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے مگر انہوں نے عمران بن حصینؓ کی جگہ بریدۃؓ فرمایا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّقْيَةِ بِالْمُعَوِّذَتَيْنِ

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ الْكُوفِيِّ نَا الْقَاسِمُ بْنُ مَالِكٍ نِالْمُزَنِيِّ عَنِ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍؓ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَعَوَّذُ مِنَ الْجَانِّ وَ عَيْنِ الْإِنْسَانِ حَتّٰى نَزَلَتِ الْمُعَوِّذَتَانِ فَلَمَّا نَزَلَتَا أَخَذَ بِهِمَا وَ تَرَكَ مَا سِوَاهُمَا

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنات سے اور انسانی بدنظری سے تعوذ فرماتے تھے حتیٰ کہ معوذتین نازل ہوگئیں پس جب نازل ہوگئیں یہ دونوں سورتیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو اختیار فرمالیا اور ان کے علاوہ کو چھوڑ دیا۔

یتعوذ من الجان و عین الانسان: اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح تعوذ فرماتے تھے اعوذ باللہ من الجان و عین الانسان۔

حاصل روایت یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنات اور نظر بد کے لئے ابتداءً مذکورہ لفظوں کے ذریعہ تعوذ فرماتے تھے مگر جب معوذتین نازل ہوگئیں تو پھر اکثر ان ہی کے ذریعے تعوذ فرماتے تھے اور دوسرے طریقوں سے کم تعوذ فرماتے تھے۔

معوذتین کا نزول

مسند احمد وغیرہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر لبید بن اعصم یہودی نے جادو کر دیا تھا جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یادداشت پر اثر ہوگیا تھا اس کے علاج کے لئے اللہ تعالیٰ نے معوذتین نازل فرمائیں جس کی تفصیل کتب تفسیر

میں مذکور ہے۔

معوذتین دنیوی واخروی ہر قسم کی آفات سے حفاظت کا قلعہ ہے

ان دونوں سورتوں میں دنیوی واخروی آفات سے پناہ مانگی گئی ہے مستند احادیث میں ان دونوں سورتوں کے بے شمار فضائل وبرکات منقول ہیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی بیماری پیش آتی تو ان دونوں سورتوں کو دم کر کے سارے بدن پر پھیر لیتے تھے اور جب مرض الوفات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف بڑھی تو میں یہ دونوں سورتیں پڑھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں پر دم کر دیتی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بدن پر پھیر لیتے تھے کیوں کہ میرے ہاتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں کے بدل نہیں ہو سکتے تھے (رواہ مالک) ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سورتوں کو ہر نماز کے بعد پڑھا کرتے تھے (رواہ ابوداؤد والنسائی) عقبہ ابن عامرؓ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معوذتین پڑھائیں پھر مغرب کی نماز میں بھی یہ دونوں سورتیں پڑھیں پھر فرمایا کہ ان دونوں سورتوں کو سونے کے وقت بھی پڑھو اور اٹھنے کے بعد بھی۔ (رواہ النسائی)

خلاصہ: یہ ہے کہ تمام آفات سے محفوظ رہنے کے لئے یہ دونوں سورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا معمول تھیں۔ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں سورتوں کے منافع اور برکات کے سبب لوگوں کو ان کی حاجت وضرورت ایسی ہے کہ کوئی انسان ان سے مستغنی نہیں ہوسکتا ہے ان دونوں سورتوں کو سحر اور نظر بد اور تمام آفات جسمانی وروحانی کو دور کرنے میں تاثیر عظیم ہے۔

و فی الباب عن انسؓ اخرجه ۲/۲۲۲ هذا حديث حسن غريب اخرجه النسائی و ابن ماجه و الضياء

بَابُ مَاجَاءَ فِي الرُّقْيَةِ مِنَ الْعَيْنِ

العین: عانه یعینه عینا فهو عائن اذا اصابه بالعین وکذا یقال اصابته فلانا عین اذ انظر الیه عدوا او حسود ای عین نظر بد کی وجہ سے جب بیماری ہوجائے اس موقع پر مذکورہ بالا عبارت اہل عرب کے یہاں مستعمل ہے اور جس کو نظر لگ جائے اس کو معیون کہا جاتا ہے۔

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ نَا سُفْیَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِیْنَارٍ عَنْ عُرْوَةَ وَهُوَ ابْنُ عَامِرٍ عُبَیْدِ بْنِ رِفَاعَةَ الزُّرَقِیِّ اَنَّ اَسْمَاءَ بِنْتَ عُمَیْسٍ قَالَتْ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ وُلْدَ جَعْفَرٍ تُسْرِعُ اِلَیْهِمُ الْعَیْنُ اَفَاَسْتَرْقِیْ لَهُمْ قَالَ نَعَمْ فَاِنَّهٗ لَوْ کَانَ شَیْءٌ سَابِقَ الْقَدْرِ لَسَبَقَتْهُ الْعَیْنُ۔

ترجمہ: اسماء بنت عمیسؓ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (میری اولاد) جو جعفر سے ہے ان کی طرف نظر بد جلدی اثر انداز ہوجاتی ہے کیا میں ان کے لئے جھاڑ پھونک کر سکتی ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں کیونکہ کوئی چیز اگر قدر وقضاء سے آگے بڑھنے والی ہوتی تو نظر بد اس سے آگے بڑھ جاتی۔

روایت کا مطلب: حضرت جعفرؓ کی اولاد نہایت خوبصورت تھی جن پر نظر بد زیادہ اثر انداز ہوتی تھی تو اسماءؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا کہ ان پر جھاڑ پھونک کر سکتی ہوں یا نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نظر بد تو نہایت مؤثر ہے جس کا اثر بہت جلد ہوجاتا ہے چونکہ اللہ کی تقدیر وقضاء ہمیشہ غالب رہتی ہے اگر اس پر کوئی چیز غالب آتی تو نظر بد ایسی ہے کہ ہر شئی

پر غالب آ جاتی مگر اللہ کی تقدیر پر کوئی چیز غالب نہیں آتی اس وجہ سے نظر بد اس پر غالب نہیں ہوتی۔

عقیدہ: اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں ہر شئی میں مؤثر تو اللہ کی ذات ہے کہ بغیر اس کے حکم کے کوئی اثر نہیں ہوتا مگر نظر بد کا اثر بحکم الٰہی بہت جلد ہو جاتا ہے۔

تشریح: ولد جعفرؓ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں ولد بضم الواو وسکون اللام اور بعض حضرات نے بفتح الواو واللام بھی ضبط کیا ہے۔ تسرع: بضم التاء وکسر الراء اور بفتح التاء بھی ضبط کیا گیا ہے بمعنی تعجل یعنی ان بچوں کے کمال حسن صوری ومعنوی کی بنا پر نظر بد ان پر جلد ہی اثر انداز ہو جاتی ہے۔

نظر بد کی تاثیر: بعض علماء نے بیان فرمایا کہ عائن (جس کی نظر لگے) کی نظر سے زہریلا اثر معیون (جس کو نظر لگے) کے جسم تک پہنچتا ہے کہ اس کی وجہ سے معیون بیمار ہو جاتا ہے۔ عائن کی یہ نظر استعجابی ہوتی ہے چنانچہ بعض مرتبہ کسی عمدہ شئی کو استعجابی نظر سے دیکھا گیا تو فوراً اس میں نقص پیدا ہو گیا کہ ایک شخص نے ایک بہت عمدہ آئینہ دیکھا اور کہا کہ کس قدر عمدہ ہے اس کا پانی اور وہ کس قدر صاف وشفاف ہے تو فوراً اس میں شگاف آ گیا اسی طرح واصلین کاملین اور عارفین کی نظر کی تاثیر بسا اوقات کافر کو مؤمن بنا دیتی ہے فاسق وفاجر کو صالح بنا دیتی ہے رات دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔

و فی الباب عن عمر ان بن حصینؓ اخرجه الترمذی و بریدةؓ اشار الیه الترمذی فیما تقدم۔ هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و النسائی و ابن ماجه و الطحاوی و قد روی هذا عن ایوب عن عمرو ابن دینار الخ: مصنفؒ نے اس روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جس طرح عمرو بن دینار سے سفیان نے روایت کیا ہے اسی طرح ایوب نے بھی عمرو بن دینار سے اس کو نقل کیا ہے۔

فوائد حدیث

مذکورہ روایت سے حجامت کی تاکید واہمیت معلوم ہوئی نیز اس امت سے ملأ اعلیٰ کا خصوصی تعلق ومحبت کا ہونا بھی معلوم ہوا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس حکم پر خاموش رہنا اور امت کو یہ حکم نقل فرمانا مزید اس کے اہتمام واعتناء پر دال ہے۔ اہل معرفت فرماتے ہیں کہ احادیث حجامت کے مخاطبین بوڑھے حضرات نہیں ہیں کیونکہ ان کے بدن میں حرارت کم ہوتی ہے چنانچہ طبریؒ نے بسند صحیح ابن سیرینؒ سے نقل کیا ہے۔ **قال اذا بلغ الرجل اربعین سنة لم یحتجم** جب آدمی چالیس سال کی عمر کو پہنچ جائے تو وہ سنگی نہ لگوائے اس کی وجہ یہ ہے کہ چالیس سال کی عمر ہونے کے بعد بدن میں کمزوری ہو جاتی ہے اور سنگی لگوانے سے مزید کمزوری پیدا ہو جائے گی لیکن اگر کسی کے قویٰ مضبوط ہوں یا عادت ہو تو ضرورت کی وجہ سے مضائقہ نہیں۔

هذا حدیث حسن غریب اخرجه ابن ماجة عن انسؓ

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ نَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ نَا عَبَّادُ بْنُ مَنْصُوْرٍ قَالَ سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ يَقُوْلُ كَانَ لِابْنِ عَبَّاسٍ غِلْمَةٌ ثَلٰثَةٌ حَجَّامُوْنَ فَكَانَ اِثْنَانِ يُغِلَّانِ وَ وَاحِدٌ يَحْجُمُهُ وَ يَحْجُمُ اَهْلَهُ قَالَ وَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ نَبِيُّ اللّٰهِ ﷺ نِعْمَ الْعَبْدُ الْحَجَّامُ يَذْهَبُ بِالدَّمِ وَ يَخِفُّ الصُّلْبَ وَيَجْلُوْ عَنِ الْبَصَرِ وَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ عُرِجَ

بِهٖ مَامَرَّ عَلٰى مَلَاٍمِّنَ الْمَلٰئِكَةِ اِلَّا قَالُوْا عَلَيْكَ بِالْحِجَامَةِ وَقَالَ اِنَّ خَيْرَ مَا تَحْتَجِمُوْنَ فِيْهِ يَوْمَ سَبْعَ عَشْرَةَ وَ يَوْمَ تِسْعَ عَشْرَةَ وَ يَوْمَ اِحْدٰى وَ عِشْرِيْنَ وَقَالَ اِنَّ خَيْرَ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ السَّعُوْطُ وَاللَّدُوْدُ وَالْحِجَامَةُ وَالْمَشِيُّ وَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَدَّهُ الْعَبَّاسُ وَ اَصْحَابُهٗ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لَدَّنِيْ؟ فَكُلُّهُمْ اَمْسَكُوْا فَقَالَ لَا يَبْقٰى اَحَدٌ مِمَّنْ فِي الْبَيْتِ اِلَّا لُدَّ غَيْرَ عَمِّهِ الْعَبَّاسِ۔

ترجمہ: حضرت عکرمہؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کے تین غلام سنگی لگاتے تھے دوتو حدثنا بذلك الحسن بن علي الخلال الخ: سے دوسرے طریق کی اپنی سند بیان فرمائی ہے۔

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَيَعْلٰى عَنْ مَنْصُوْرٍ عَنِ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو وَ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ يَقُوْلُ اُعِيْذُ كُمَا بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطٰنٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ وَيَقُوْلُ هٰكَذَا كَانَ اِبْرَاهِيْمُ يُعَوِّذُ اِسْحٰقَ وَ اِسْمٰعِيْلَ عَلَيْهِمَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حسنؓ وحسینؓ پر جھاڑ پھونک اس طرح فرماتے تھے اُعِيْذُ كُمَا بِكَلِمَاتِ اللّٰهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطٰنٍ وَ هَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ اور فرماتے تھے کہ حضرت ابراہیمؑ بھی اسحاق واسماعیل علیہما السلام پر اسی طرح تعوذ فرماتے تھے۔

يَقُوْلُ اُعِيْذُ كُمَا: یہ لفظ یعوذ کی تفسیر و بیان ہے۔ بکلمات اللہ اس سے مراد یا تو قرآن کریم اور یا "اللہ کے اسماء و صفات ہیں علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کے اسماء وصفات کو تامہ اس وجہ سے کہا گیا کہ وہ نقص وعیب سے پاک ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں تامہ کے معنی یہ ہیں کہ ان کلمات کے ذریعہ تعوذ نافع اور آفات سے حفاظت کا ذریعہ ہے۔

الهامّة: کے معنی ایسا زہریلا جانور جس کے کاٹنے سے آدمی ہلاک ہو جائے اس کی جمع ہوام آتی ہے۔ اور جو جانور زہریلا تو ہے مگر اس سے ہلاکت نہیں ہوتی اس کو سامہ کہا جاتا ہے مثلاً بچھو، بھڑ وغیرہ بعض مرتبہ ہوام کا اطلاق کل ما یدب علی الارض پر بھی ہوتا ہے یعنی ہر وہ جانور جو زمین پر چلتا ہو جیسے حشرات الارض وغیرہ۔

و من كل عين لامة: اس سے مراد ایسی نظر ہے جو تکلیف کا ذریعہ بنے نہایہ میں ہے کہ لمہ جنون کی ایک قسم ہے جو انسان کو عارض ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ ایسی نظر بد سے پناہ چاہتا ہوں جو جنون پیدا کردے۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الخ: اس سے موصوف نے سفیانؒ کی روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابن ماجه

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْعَيْنَ حَقٌّ وَ الْغُسْلُ لَهَا

نظر بد حق ہے: یعنی نظر بد کا لگنا حق و ثابت ہے اہل سنت والجماعۃ نظر بد کے ثبوت و تحقق کے قائل ہیں مگر بغیر حکم الٰہی کے کوئی چیز مؤثر نہیں ہوتی جس طرح امراض و تکلیف کے دیگر اسباب ہیں اسی طرح نظر بد بھی ایک سبب عادی ہے علامہ مازریؒ فرماتے ہیں کہ بعض طبائعین نے بیان کیا کہ دراصل نظر بد کا اثر اس طرح ہوتا ہے کہ عائن کی نظر سے اثر سمیت معیون کے اوپر اثر

انداز ہو جاتا ہے جس طرح بچھو اور سانپ کی سمیت لدیغ تک پہنچ جاتی ہے اور اس سے متاثر ہو جاتا ہے اگرچہ ظاہراً کوئی نشان و علامت نہ بھی متحقق ہو لیکن علامہ مازریؒ نے فرمایا کہ طبائع کا مؤثر بالذات ہونا مسلم نہیں کیونکہ بغیر حکم الٰہی کے طبائع بھی مؤثر نہیں ہوتی ہیں جن کا رات و دن ہم مشاہدہ کرتے رہتے ہیں مریض دوائیں کرتا ہے مگر شفا نہیں ہوتی اسی طرح پیاسا پانی پیتا ہے مگر پیاس نہیں بجھتی ہے اگر غور کیا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ طبعیات کی تاثیر مشروط بخلق اللہ ہے یہیں پہنچ کر انسان خالق کا قائل ہو جاتا ہے اور یہ کہنے پر مجبور ہوتا ہے کہ مؤثر بالذات اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی نہیں ہے بلکہ اس مذکورہ نظریہ کو اس طرح تعبیر کیا جائے تو بہتر ہے کہ بحکم الٰہی عاین کی نظر سے غیر مرئی جواہر لطیفہ اٹھ کر معیون تک پہنچ جاتے ہیں اور اس کے جسم کے مسامات میں خلل انداز ہو جاتے ہیں اب اللہ ان جواہر لطیفہ کو مؤثر بنا دیتے ہیں جس سے معیون کو نقصان پہنچ جاتا ہے کہ بسا اوقات ہلاکت تک نوبت پہنچ جاتی ہے جس طرح زہر کا پیالہ کوئی شخص پیتا ہے تو بحکم الٰہی عادۃً موت واقع ہو جاتی ہے البتہ اس کے خلاف بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے باوجود زہر پینے کے موت واقع نہیں کی ہے۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ نَا يَحْيَى بْنُ كَثِيْرٍ نَا اَبُوْ غَسَّانَ الْعَنْبَرِيُّ نَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ اَبِيْ كَثِيْرٍ قَالَ ثَنَا حَيَّةُ بْنُ حَابِسٍ نِ التَّمِيْمِيُّ ثَنَا اَبِيْ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَا شَيْءَ فِي الْهَامِ وَالْعَيْنُ حَقٌّ۔

ترجمہ: حابس تمیمیؒ نے بیان کیا کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا کوئی شئی نہیں ہے ہام کے بارے میں اور نظر بد حق و ثابت ہے۔

لاشیء فی الھام: یعنی ہام کے بارے میں جو مختلف اعتقاد رکھتے ہیں وہ کوئی شئی نہیں ہے۔

ہام کی تحقیق اور اس کی تفسیر میں علماء کے اقوال

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں "ہام بتخفیف المیم قالہ النووی وبتشدید المیم قالہ جماعۃ حکاہ القاضی عن ابی زید الانصاری امام اللغۃ۔

ہام کی تفسیر کے بارے میں شراح کے دو قول ہیں۔

اول: اہل عرب کسی رات کے پرندے کے بارے میں بدفالی و بدشگونی کرتے تھے چنانچہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ بوم یعنی الو کے بارے میں ان کا عقیدہ یہ تھا کہ جس مکان پر وہ آ جائے تو وہ گھر برباد ہو جاتا ہے۔

دوم: اہل عرب کا عقیدہ تھا کہ میت کی ہڈیاں یا اس کی روح پرندہ کی صورت میں گھروں میں گھومتی رہتی ہے اور مختلف مطالبات کرتی رہتی ہے اکثر علماء نے یہی تفسیر کی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں ممکن ہے دونوں معنی ایک ساتھ مراد ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کا ابطال کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ کوئی چیز نہیں ہے اور یہ ضلالت و گمراہی ہے اور یہ اعتقاد باطل ہے۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ خِرَاشٍ نِ الْبَغْدَادِيُّ نَا اَحْمَدُ بْنُ اِسْحٰقَ الْحَضْرَمِيُّ نَا وُهَيْبٌ عَنِ ابْنِ طَاؤُسٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كَانَ شَيْءٌ سَابَقَ الْقَدَرَ لَسَبَقَتْهُ الْعَيْنُ وَاِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ فَاغْسِلُوْا۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی چیز قدر وقضا پر غالب آتی تو نظر بد اس پر غالب آتی (کہ وہ زود اثر ہے) اور جب تم سے (اس کے علاج کے لئے) غسل طلب کیا جائے تو غسل کرلیا کرو یعنی معہود غسل جس کی تفصیل دوسری حدیث میں ہے۔

وَاِذَا اسْتُغْسِلْتُمْ: بصیغۂ مجہول ای اذا طلبتم فاغسلوا ای اطرافکم عن طلب المعیون ذلك من العاین۔

معیون کے لئے عاین کا اغتسال

غسل للمعیون کا رواج زمانۂ قدیم سے ہی تھا کہ جس کی نظر کسی کو لگ جاتی تو عاین کے اطراف وغیرہ کو دھو کر معیون پر ڈال دیتے تھے جس سے نظر بد کا اثر زائل ہو جاتا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانۂ قدیم کی طرح اسی تجربہ کو باقی رکھتے ہوئے یہ حکم فرمایا ہے علامہ مازریؒ نے اس اغتسال کے بارے میں علماء کے دو قول نقل فرمائے ہیں وجوب، استحباب، موصوف نے اول کی تصحیح فرمائی ہے جب کہ معیون کی ہلاکت کا اندیشہ ہو اور عاین کے اغتسال کا اس کے لئے شافی ہونا تجربۃً یقینی ہو جیسا کہ کسی مضطر، فاقہ کش کو کھانا کھلانا صاحب طعام پر واجب ہے۔

کیفیت اغتسال: اس اغتسال اور وضو کی کیفیت سہل بن حنیفؓ کی روایت میں وارد ہے جس کی تخریج احمد ونسائی نے کی ہے نیز ابن حبان نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔

حاصل روایت: یہ کہ سہل بن حنیفؓ وغیرہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھے کہ سہل بن حنیفؓ کو تیز بخار ہو گیا اور گر پڑے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بارے میں بتایا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کسی پر نظر بد کا شبہ ہے انہوں نے عامر بن ربیعہؓ کا نام لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غصہ ہو کر فرمایا کہ کیا تم اپنے بھائی کو قتل کرنا چاہتے ہو جب کوئی چیز اچھی معلوم ہو تو کیوں نہیں برکت کی دعا کر دیتے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو چہرا اور ہاتھ کہنیوں سمیت اور گھٹنوں تک پیر نیز داخل ازار مقام کے دھونے کا حکم فرمایا بعض حضرات نے فرمایا صرف ازار کا وہ حصہ جو متصل بالفرج ہے اس کو دھونے کا حکم فرمایا اور اس پانی کو ایک برتن میں جمع کیا گیا اور سہل بن حنیفؓ کے اوپر پیچھے سے ڈالنے کا حکم فرمایا جیسے ہی یہ پانی ڈالا گیا ان کو اللہ نے شفا دیدی۔

فائدہ: علامہ مازریؒ فرماتے ہیں کہ اس مذکورہ پانی کا شافی ہونا بظاہر غیر معقول المعنی ہے مگر شرعاً ثابت ہے علامہ ابن عربیؒ فرماتے ہیں اس پانی کے بارے میں توقف کرنے والے دو طرح کے افراد ہو سکتے ہیں متشرع یعنی مسلمان تو ان کے لئے جواب ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ہی اس کی حکمت سے واقف ہیں پھر تجربہ سے اس کا شافی ہونا معلوم ہوتا ہے اور معائنہ اس کی تصدیق کرتا ہے اور اگر کوئی فلسفی توقف کرے تو اس کو ہم کہیں گے کہ ادویہ کے بارے میں غور کیا جائے بعض مرتبہ وہ بذات خود مؤثر ہوتی ہیں اور بعض مرتبہ مؤثر نہیں ہوتیں جس کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی ہے مگر پھر بھی لوگ از روئے تجربہ ان ادویہ کو استعمال کرتے رہتے ہیں تو جس طرح ادویہ غیر معقول المعنی ہونے کے باوجود تجربۃً مستعمل عند الناس ہیں اسی طرح پانی بھی تجربہ کی روشنی میں مستعمل ہونا چاہئے۔

علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص اس پانی کی کیفیت مذکورہ کے بارے میں شک کرے یا خدانخواستہ اس کا مذاق

اڑائے یا غیر معتقد ہو کر تجربۃً استعمال کرے اس کو شفا نہ ہوگی اور جو شخص اس کی تاثیر کو تسلیم کرتے ہوئے معتقداً استعمال کرے تو انشاء اللہ اس کو شفاء ہوگی بہر حال ادویہ دیگر اشیاء کے خواص اور آثار کو اہل دنیا نے تسلیم کیا ہے حالانکہ وہ غیر معقول ہیں اسی طرح خواص شرعیہ ہیں گو وہ ہمارے لئے غیر معقول المعنیٰ ہیں مگر جب شرع نے ان کو بیان کیا ہے تو ہم کو تسلیم کرنا چاہئے۔

معالجہ بالاغتسال حقیقۃً معقول المعنیٰ بھی ہے علاوہ ازیں یہ بات بھی ہے کہ اس اغتسال مذکور کے ذریعہ علاج غیر مناسب نہیں ہے جب کہ عقول صحیحہ بھی اس کو تسلیم کرتی ہیں مثلاً تریاقی جو سانپ کے گوشت سے تیار ہوتا ہے اور اس کے کاٹے ہوئے زہر کے اثر کو زائل کرنے والا ہے حالانکہ یہ غیر معقول المعنیٰ ہے اسی طرح غصہ کرنے والے کے بدن پر دوسرا آدمی کوئی ہاتھ رکھ کر بات کرلے تو اس کے غضب کا علاج ہو جاتا ہے کہ غصہ ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔ بس اسی طرح نظر بد کا اثر شعلۂ نار کی طرح ہے جو معیون کے جسم پر مؤثر ہوتا ہے اغتسال مذکور کے ذریعہ اس شعلۂ نظر کو بجھا دیا جاتا ہے پھر نظر بد کا اثر عموماً اعضائے رقیقہ پر زیادہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مواضع مخصوصہ اصول فخذین وفرج اعضائے رقیقہ ہیں پھر شیاطین وارواح کو ان مواضع سے خصوصی ربط بھی ہے لہٰذا ان اعضاء کا غسل اس شعلۂ نار کو بجھانے کے لئے کیوں مؤثر نہ ہوگا۔

تنبیہ: معالجہ بالاغتسال المذکور کے بارے میں یہ مختصر بحث ضرورۃً کردی گئی ہے تاکہ شکوک وشبہات سے دوری ہو اور احادیث کے بارے میں کوئی شخص متردد نہ ہو۔

و فی الباب عن عبداللہ بن عمرؓ فلینظر من اخرجہ ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد و مسلم و غیر ھا و حدیث حیۃ بن حابس حدیث غریب الخ

پہلی حدیث کے بارے میں فرما رہے ہیں حیۃ بن حابس کی روایت ہے جو انہوں نے اپنے والد حابس تمیمی سے نقل کی ہے وہ غریب ہے کہ خود ان کے والد حابس آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے نقل کرنے میں منفرد اور وہ بھی اکیلے اپنے والد سے نقل کرنے والے ہیں البتہ اسی روایت کو شیبان نے **یحیی بن ابی کثیر عن حیۃ بن حابس عن ابی ھریرۃؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم** نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت مسانید ابی ہریرۃؓ میں سے ہے مگر علی بن المبارکؒ اور حرب بن شدادؒ نے ابو ہریرۃؓ کا ذکر نہیں کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی اَخْذِ الْاَجْرِ عَلَی التَّعْوِیْذِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ نَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ اَيَاسٍ عَنْ اَبِيْ نَضْرَةَ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍؓ قَالَ بَعَثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَرِيَّةٍ فَنَزَلْنَا بِقَوْمٍ فَسَأَلْنَاهُمُ الْقِرٰى فَلَمْ يَقْرُوْنَا فَلُدِغَ سَيِّدُهُمْ فَاَتَوْنَا فَقَالُوْا هَلْ فِيْكُمْ مَنْ يَّرْقِيْ مِنَ الْعَقْرَبِ قُلْتُ نَعَمْ اَنَا وَلٰكِنْ لَا اَرْقِيْهِ حَتّٰى تُعْطُوْنَا غَنَمًا قَالُوْا فَاِنَّا نُعْطِيْكُمْ ثَلٰثِيْنَ شَاةً فَقَبِلْنَا فَقَرَاْتُ عَلَيْهِ الْحَمْدَ سَبْعَ مَرَّاتٍ فَبَرَاَ وَقَبَضْنَا الْغَنَمَ قَالَ فَعَرَضَ فِيْ اَنْفُسِنَا مِنْهَا شَيْءٌ فَقُلْنَا لَا تَعْجَلُوْا حَتّٰى تَاْتُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَيْهِ ذَكَرْتُ لَهُ الَّذِيْ صَنَعْتُ قَالَ وَمَا عَلِمْتَ اَنَّهَا رُقْيَةٌ اِقْبِضُوا الْغَنَمَ وَاضْرِبُوْا لِيْ مَعَكُمْ بِسَهْمٍ۔

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ایک سریہ کے ساتھ روانہ فرمایا ہم نے ایسی قوم کے یہاں پڑاؤ ڈالا کہ ہم نے اس قوم سے ضیافت کے بارے میں کہا مگر انہوں نے ہماری ضیافت نہیں کی پس اتفاقاً ان کے سردار کو کسی زہریلے سانپ یا بچھو نے ڈس لیا تھا وہ ہمارے پاس آئے اور کہنے لگے تم میں سے کوئی ایسا ہے جو بچھو کے کاٹے کو جھاڑ دے میں نے کہا ہاں میں جھاڑ دوں گا لیکن اس وقت تک نہیں جھاڑوں گا جب تک تم لوگ ہمیں بکریاں نہیں دو گے انہوں نے کہا ہم تم کو تیس بکریاں دیں گے پس ہم نے قبول کرلیا پس میں نے اس لدیغ پر سورۃ الحمد سات بار پڑھی تو وہ ٹھیک ہو گیا اور ہم نے بکریاں اپنے قبضہ میں کرلیں پھر ہمارے دلوں میں شبہ پیدا ہو گیا اور ہم نے باہم کہا کہ جلدی نہ کرو حتی کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ پہنچ جاؤ۔ فرمایا کہ جب ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اس عمل کا ذکر کیا جو میں نے کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کو معلوم نہیں کہ یہ رقیہ ہے بکریوں کو لے لو اور میرے لئے بھی اپنے ساتھ حصہ لگاؤ۔

بعثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سریۃ: دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سریہ کے امیر ابو سعید خدریؓ ہی تھے اسی طرح دوسرے طرق روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کل تیس افراد تھے نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس قوم کے پاس رات کو قیام کیا تھا۔

لـــدغ: بضم اللام صیغۂ مجہول ہے ماخوذ من اللدغ بالدال المہملۃ والغین المعجمۃ جس کے معنی لسع وزناً ومعنیً بمعنیٰ ڈسنا۔ اللذع بالذال المعجمۃ والعین المہملۃ بمعنیٰ الاحراق الخفیف۔

یہاں لدغ بالدال المہملۃ والغین المعجمۃ ہے جس کے معنی زہریلے سانپ یا بچھو وغیرہ کا ڈسنا اکثر اس کا استعمال بچھو کے ڈسنے کے لئے ہوتا ہے چنانچہ روایت مذکورہ میں عقرب کا لفظ واقع بھی ہوا ہے۔

اشکال: نسائی شریف میں یہ روایت بطریق ہشیم وارد ہے تو اس میں انہ مصاب فی عقلہ اولدیغ واقع ہے؟

جواب: اس روایت میں صرف ہشیم کے طریق میں شک کے ساتھ واقع ہے ورنہ باقی تمام طرق میں لدیغ آیا ہے بالخصوص اعمش کے طریق میں تو عقرب کی صراحت ہے۔

اشکال: ابوداؤد، نسائی، ترمذی، نے بطریق خارجہ بن الصلت روایت نقل کی ہے اس میں ''وعند ھم رجل مجنون موثق فی الحدید'' ہے نیز اس روایت میں ہے کہ علاقہ بن صحار نے اس مجنون موثق بالحدید پر تین دن تک دو بار فاتحہ پڑھی تو وہ ٹھیک ہو گیا اور انہوں نے نو بکریاں ان حضرات کو دیں بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

جواب: دونوں واقعات الگ الگ ہیں ایک روایت میں جھاڑ پھونک کرنے والے ابوسعیدؓ ہیں اور دوسری روایت میں علاقہ بن صحارؓ ہیں روایتوں کا سیاق وسباق دونوں قصوں کے الگ الگ ہونے پر دال ہے۔

واضربوا لی معکم بسھم: یہ آپ نے تطیباً و تانیساً فرمادیا تا کہ صحابہؓ کو اس کے استعمال کرنے میں کوئی شبہ نہ رہے۔

روایت مذکورہ سے جھاڑ پھونک کا جواز معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کے ذریعہ یہ جائز ہے نیز اسی طرح ان دعاؤں کے ذریعہ بھی جائز ہے جو ماثور ومنقول ہیں یا منقولات کے مشابہ ہیں وقد مر تفصیلہ۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان و ابوداؤد و النسائي و ابن ماجه و رخص الشافعیؒ للمعلم ان يا خذ علی تعليم القرآن اجراً۔

حضرت امام شافعیؒ نے قصۂ مذکورہ سے اجرت علی تعلیم القرآن کے جواز پر استدلال کیا ہے ظاہر ہے کہ قصۂ مذکورہ میں تعلیم کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ فکیف الاستدلال۔

مسئلہ اجرت علی الطاعات والتعویذ

روایت مذکورہ سے تعویذ پر اجرت لینے کا جواز معلوم ہوا اور اجرت علی الطاعات کے بارے میں روایات بظاہر متعارض ہیں اسی وجہ سے ائمہ کے مابین اختلاف ہو گیا ائمہ ثلثہ کا اصل مسلک اس کے برخلاف ہے ان کے نزدیک تعلیم قرآن وغیرہ پر اجرت لینا جائز ہے ان کا استدلال ابوسعیدؓ خدری کی مذکورہ روایت ہی سے ہے اسی طرح انہوں نے ابومحذورہ کی روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اذان کی اجرت عطا فرمائی تھی کما فی النسائی وغیرہ۔

تیسرا استدلال: حدیث ابن عباسؓ لفظه ان احق ما اخذتم عليه اجراً كتاب الله (رواہ البخاری)

چوتھا استدلال: نیز وہ فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ما تركت بعد نفقة نسائي و مؤونة عامل فهو صدقة" اور مؤذن اور امام وغیرہ عاملین میں سے ہیں۔ حضرات احناف نے ان تمام مستدلات کے جوابات بھی دیئے ہیں اور عدم جواز پر دلائل پیش کئے ہیں مگر یہ یاد رہے کہ متقدمین حنفیہ کا قول تو عدم جواز کا ہی ہے البتہ متاخرین حنفیہ نے ضرورت کی بنا پر جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

ضرورت کی وضاحت

یہ ہے کہ قرون اولیٰ میں مؤذنین و معلمین ائمہ حضرات کے وظائف بیت المال سے ہوا کرتے تھے ان کو بلا معاوضہ خدمت کرنے میں مشکل نہ تھی مگر یہ سلسلہ اب ختم ہو گیا اور وظائف بند ہو گئے تو ظاہر ہے کہ اذان، امامت قضاء وافتاء میں خلل واقع ہونے لگا بلکہ تمام دینی شعائر میں بدنظمی اور ضیاع کا خطرہ ہونے لگا اس لئے تمام متاخرین حنفیہ نے جواز کا فتویٰ صادر فرمایا پھر اجازت دینے والوں نے دو طرح اس کی تاویل فرمائی ہے اول ایک فریق کہتا ہے کہ یہ حبس اوقات کی اجرت ہے لہٰذا اس صورت میں نہ یہ اجرت علی الطاعات ہے اور نہ خروج عن المذہب الحنفی ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوگا کہ جن طاعات میں حبس اوقات نہیں ہے مثلاً چھٹیوں کے اوقات تو ان کی اجرت کیسے جائز ہوگی؟

دوم: یہ کہ ضرورت شدیدہ کی بنا پر امام شافعیؒ کے مسلک کو اختیار کر لیا گیا جیسا کہ مفقود الخبر کے بارے میں ضرورۃً مالکیہ کے مذہب پر فتویٰ دیا گیا ہے جس کو الحیلۃ الناجزہ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور ضرورت کی بناء پر مجتہد فیہ مسائل میں اس طرح کی گنجائش ہے البتہ منصوص مسائل میں گنجائش نہیں ہے۔

وروى شعبة و ابو عوانة المتوكل عن ابي سعيد هذا الحديث مصنفؒ موصوف نے اس سے روایت کے دوسرے طرق کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ روایت متعدد طرق سے ثابت ہے چنانچہ آنے والی روایت شعبة عن ابي بشر قال

سمعت ابا المتوکل مروی ہے اس روایت میں حی من العرب واقع ہوا جس کا اطلاق چھوٹے بڑے بطن وقبیلہ پر ہوتا ہے۔

جُعْلاً: بضم الجیم وسکون العین بمعنی اجرت قطیعًا من غنم' ابن التین' فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں بکریوں کے ریوڑ کا حصہ بعض حضرات نے فرمایا کہ اس کا غالب استعمال دس سے چالیس تک ہوتا ہے۔ و ما یدریك یہ کلمہ برائے تعجب مستعمل ہے اور کبھی کسی شئی کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے یہی معنٰی یہاں مناسب ہیں ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں ''قلت القی فی روعی'' دار قطنی کی روایت میں ہے شیء اُلْقِیَ فی روعی یعنی میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی کہ یہ رقیہ ہے۔

وھذا اصح من حدیث الاعمش عن جعفر بن ایاس یعنی حدیث شعبہ عن ابی بشر عن ابی المتوکل عن ابی سعیدؓ اصح ہے حدیث اعمش عن جعفر بن ایاسؒ سے حافظ ابن حجرؒ نے امام ترمذیؒ کے اس کلام کے نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ ابن ماجہ نے فرمایا کہ طریق شعبہ صواب ہے نیز دار قطنی نے بھی علل میں طریق شعبہ کو ترجیح دی ہے مگر سنن میں کچھ نہیں فرمایا حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں دونوں طریق محفوظ ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرُّقٰى وَالْاَدْوِيَةِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ نَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ اَبِیْ خِزَامَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَرَاَيْتَ رُقًى نَسْتَرْقِيْهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوٰى بِهٖ وَتُقَاةً نَتَّقِيْهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ شَيْئًا قَالَ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللّٰهِ۔

ترجمہ: ابوخزامہؒ اپنے باپ یعمر السعدی سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا میں نے سوال کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ کیا بتائیں گے آپ کہ ہم جھاڑ پھونک کریں اور دوا کریں اور اپنے بچاؤ کیلئے ایسا سامان کریں جس سے ہم بچاؤ کر سکیں کیا یہ اللہ کی قدر وقضا کو رد کر سکتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ بھی تو اللہ کی قضا وقدر ہی سے ہے۔

صحابیؓ کے سوال کا حاصل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی فرما دیا ہے کہ فلاں امر انجام پذیر ہوگا تو کیا جھاڑ پھونک یا دوا یا ہتھیار وغیرہ کے ذریعہ وہ فیصلہ رد ہوسکتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا کہ یہ امور بھی اس کے فیصلہ میں داخل ہے یعنی جس طرح اللہ نے مرض کا فیصلہ فرمایا ہے کہ مرض پیش آئے گا اس کے زوال کا بھی فیصلہ فرما دیا ہے کہ فلاں دوا کے ذریعہ یا فلاں رقیہ وغیرہ کے ذریعہ زائل ہوگا لہٰذا یہ امور بھی اللہ کی قدر وقضا ہی سے ہیں۔ اس وجہ سے امور مذکورہ کا اختیار کرنا تقدیر کے عین مطابق ہے اس کے خلاف نہیں چنانچہ کلام کی تفصیل گذر چکی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج ومعالجہ کا حکم فرمایا ہے۔

حدثنا سعید بن عبدالرحمن الخ امام ترمذیؒ کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ رواۃ نے ابن عیینہ عن الزہری یہ روایت دو طرح نقل کی ہے بعض نے کہا عن ابی خزامۃ عن ابیہ اور بعض نے عن ابن ابی خزامۃ عن ابیہ مگر ابن عیینہ کے علاوہ دیگر رواۃ نے عن الزہری عن ابی خزامۃ عن ابیہ کہا ہے۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہی اصح ہے کیونکہ سفیان سے زیادہ تر رواۃ بغیر لفظ ابن ہی روایت کرتے ہیں اور سفیان کے علاوہ نے بھی یہ روایت بغیر ابن ہی نقل کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْکُمْأَةِ وَ الْعَجْوَةِ

الکمأة: بفتح الکاف وسکون المیم بعدہا ہمزۃ مفتوحۃ۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ عموماً لوگوں نے بغیر ہمزہ پڑھا ہے اس کی جمع الکمأ آتی ہے بفتح الکاف وسکون المیم ثم ہمزہ مثل تمرۃ وتمر مگر ابن الاعرابی نے اس کا عکس فرمایا ہے کہ کمأۃ جمع ہے اور کمأ واحد ہے جو خلاف قیاس ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ کمأۃ کا اطلاق واحد وجمع دونوں پر ہوتا ہے نیز اہل عرب اس کی جمع اکموء بھی استعمال کرتے ہیں۔

الکمأۃ: یہ ایک گھاس ہے جس کے پتہ اور تنہ نہیں ہوتا جنگل اور ریتلی زمین میں بغیر بوئے قدرۃ پیدا ہوتی ہے پہلے اہل عرب اس کو نبات الرعد بھی کہتے تھے کیونکہ یہ بادل کی کڑک سے زمین سے نکلتی ہے عربستان میں بکثرت اس کا وجود ہوتا ہے اسی طرح شام، روم، مصر میں بھی بکثرت ہوتی ہے۔ ہندوستان میں بھی اس کا وجود ہے اور اس کو کھنبی کہا جاتا ہے۔

کھنبی کے اقسام اور خواص

یہ تین قسم کی ہوتی ہے۔ اول: بالکل سیاہ اس میں زہر ہوتا ہے اس کو ہرگز استعمال نہ کیا جائے۔ دوم: سرخی وسفیدی ملی جلی ہو اس کا استعمال بھی ٹھیک نہیں ہے۔ سوم: بالکل سفید اس کا پانی آنکھوں کے لئے مفید ہے اگر آنکھ میں سفیدی ہو اس کے پانی کو کئی روز استعمال کیا جائے سفیدی کٹ جائے گی۔ اس کے لگانے سے نظر تیز ہوتی ہے اگر آنکھ گرمی کی وجہ سے دکھتی ہے تو اس کا پانی مفید ہے اگر سردی سے دکھتی ہے تو مضر ہے بلکہ اس کے پانی میں دوسری دوائیں ملا کر آنکھ میں ڈالا جائے۔ بعض نے کہا کہ اگر سردی سے آنکھ دکھتی ہے تو اس کے پانی میں سرمہ بھگویا جائے اور چالیس دن کے بعد اس کو پسوا کر آنکھ میں لگائیں۔ دمیریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا تجربہ کیا ہے علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ آنکھوں کے لئے مفید ہونے پر اطباء کا اتفاق ہے۔ اس کو سکھا کر پیس کر کھانے سے اسہال بند ہو جاتے ہیں اگر کسی کی ناف اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو سرکہ میں ملا کر لیپ کرنے سے اپنی جگہ پر آ جاتی ہے اگر عورت استعمال کرتی ہے تو اولاد ہونی بند ہو جائے اس سے خلط غلیظ پیدا ہوتا ہے ہمیشہ استعمال کرنے سے سدے پیدا ہوں گے اور قولنج نیز درد معدہ اور فالج میں مبتلا ہونے کا خطرہ بھی ہے۔ نیز مرض حبس بول کے پیدا ہونے کا بھی اندیشہ ہے تر وتازہ میں بہ نسبت خشک کے زیادہ ضرر ہے اگر تر مٹی میں اس کو دبا دیا جائے تو پھر پانی اور نمک وشہترے میں ڈال کر جوش دیا جائے اور زیتون کے تیل کے ساتھ گرم مسالوں کے ساتھ کھایا جائے تو اس کا نقصان کم ہو جاتا ہے۔

العجوۃ: بفتح العین وسکون الجیم، مدینہ منورہ کی عمدہ کھجوروں میں سے ہے یہ مائل بسواد ہوتی ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود لگایا تھا اور اس کے لئے برکت کی دعا فرمائی تھی۔

حَدَّثَنَا اَبُوْ عُبَيْدَةَ بْنُ اَبِی السَّفَرِ وَ مَحْمُوْدُ غَيْلَانَ قَالَا ثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عَامِرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَ فِيْهَا شِفَاءٌ مِنَ السَّمِّ وَالْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاءُ هَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عجوہ کھجور جنت کے پھلوں میں سے ہے اور اس میں زہر سے

شفاء ہے اور کھنبی منّ میں سے ہے اور اس کا پانی آنکھ کے لئے شفاء ہے۔

العجوة من الجنة: بعض حضرات نے فرمایا جب آدم علیہ السلام کو جنت سے دنیا میں بھیجا گیا تو ان کے ساتھ دنیا کے پھلوں کے ایک ہزار بیج تھے چنانچہ جمع الفوائد میں برویت بزار ابوموسیٰ اشعری سے مرفوعاً روایت ہے لما اخرج آدم من الجنة زوّدہ من ثمار الجنة و علمه صفة كل شئی فثمار كم هذه من ثمار الجنة غير ان هذه تتغير و تلك لم يتغير۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح عجوہ کھجور کی اصل جنت سے ہے اسی طرح تمام پھلوں کی اصل بھی جنت سے ہے تو ظاہر ہے کہ اس کو کوئی خاص اہمیت نہ ہوگی ہاں اگر یہ کہا جائے کہ تمام پھلوں میں دنیا میں آنے کے بعد تغیر ہوگیا اور اس میں کم تغیر ہوا ہے تو عجوہ کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہوگا۔

علامہ صاویؒ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ عجوہ کھجور جنت کی عجوہ کھجور کے رنگ وشکل میں مشابہ ہے نہ کہ لذت اور مزے میں علماء فرماتے ہیں کہ مقصود اس سے اس کھجور کی فضیلت ہے کیوں کہ حجاز میں تمام کھجوریں علی الاطلاق انفع ہیں البتہ یہ کھجور الذواطیب والین شمار کی گئی ہے اور یہ جسم کی قوت کو بڑھاتی ہے۔

و فيها شفاء من السم: یعنی زہر کے اثر کے لئے دافع ہے اس میں یہ خاصیت اللہ تعالیٰ نے بذات خود پیدا فرمائی ہے یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے دعا فرمائی ہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے اس کو لگایا تھا اس وجہ سے اس میں یہ برکت اللہ تعالیٰ نے رکھی ہے۔

الكمأة من المن: اس ارشاد کے بارے میں علماء کے متعدد اقوال ہیں۔

اول: یہ اللہ تعالیٰ کی ایسی نعمت ہے جو بندوں پر اس نے نازل فرمائی ہے کہ بغیر مشقت وکلفت کے حاصل ہو جاتی ہے جس طرح منّ بنی اسرائیل کو بغیر مشقت حاصل ہوتا تھا قاله ابو عبیدہؓ و جماعة۔

دوم: کھنبی درحقیقت اس منّ میں سے ہے جو بنی اسرائیل پر نازل کیا گیا تھا کہ پیڑوں کے اوپر شبنم کی شکل میں گرتا تھا جس کو جمع کر کے کھایا جاتا تھا۔ یہاں بھی مقصود یہی ہے، جس طرح بنی اسرائیل کو بغیر مشقت منّ حاصل ہوتا تھا اسی طرح کمأۃ بھی منّ ہی کے قبیل سے ہے کہ اس کے حصول کے لئے مشقت نہیں اٹھانی پڑتی۔

سوم: عبداللطیف البغدادی اور ان کے متبعین نے فرمایا کہ دراصل وہ منّ جو بنی اسرائیل پر نازل کیا گیا تھا اس کی مختلف صورتیں تھی بعض شبنم کی صورت میں بعض سبزیوں کی صورت میں بعض شکار کی صورت میں اس طرح کھنبی ہے یہ بھی منِّ معہود ہی کی ایک قسم ہے جو بصورت منّ ان پر نازل کی گئی تھی۔

وماءها شفاء للعين: علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

اول: کھنبی کا پانی دوسری ادویہ کے ساتھ ملا کر آنکھوں کے امراض کے لئے شافی ہے ذکرہ ابوعبیدہ۔

دوم: یا اس کے معنی یہ ہیں کہ کھنبی کا پانی آگ میں پکا کر آنکھوں میں ٹپکایا جائے تو آنکھوں کے لئے مفید ہے چونکہ آگ کے ذریعہ اس کے فضلات، مضر مادہ اور تمام رطوبات موذیہ ختم ہوجائیں گی اور پکنے کے بعد وہ نافع ہوجائے گی۔

سوم: بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کے پانی سے مراد بارش کا وہ اول قطرہ ہے جو اس پر گرتا ہے اب اضافت، اضافت

اقتران ہوگی نہ کی اضافت الی الجزء۔
چہارم: ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں شرح مسلم للنوویؒ میں ہے کہ اس سے مراد یا تو خالص کھنبی کا پانی ہے یا مرکب بالا دویہ بعض نے فرمایا اگر آنکھوں میں گرمی ہو تو محض خالص پانی مفید وشافی ہے اور اگر دوسری وجہ سے آنکھوں میں تکلیف ہے تو دوسری ادویہ کے ساتھ ملا کر مفید ہے۔
فائدہ: ابراہیم حربیؒ نے صالحؒ اور احمد بن حنبلؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کھنبی کو نچوڑ کر دکھتی آنکھوں میں لگایا تو آنکھوں میں تکلیف بڑھ گئی۔ ابن عبدالباقی نے نقل کیا ہے کہ بعض لوگوں نے کھنبی کے پانی کو آنکھوں میں بطور سرمہ استعمال کیا تو ان کی نگاہ ختم ہوگئی اس کے بالمقابل آگے ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے اندھی باندی کی آنکھوں میں یہ پانی استعمال کرایا تو آنکھیں ٹھیک ہوگئیں۔ ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے مشاہدہ کیا بعض لوگوں کی آنکھیں بالکل ختم ہوگئیں تھیں مگر خالص پانی لگانے سے نگاہ لوٹ آئی۔ علماء فرماتے ہیں کہ اصل مدار اعتقاد و نیت پر ہے بعض فرماتے ہیں کہ کھنبی کی مختلف اقسام ہیں بعض مفید ہیں بعض مضر ہیں بہر حال تجویز طبیب ضروری ہے کہ طب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اعتقاد بھی طیب مطلوب ہے اور بدن بھی طیب ہو۔ الطیبات للطیبین والطیبون للطیبات۔

وفی الباب عن سعید بن زیدؓ اخرجه الترمذی بعد هذا و ابی سعیدؓ و جابرؓ اخرجهما احمد و النسائی و ابن ماجه. هذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد و ابن ماجه

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ ثَنِیْ اَبِیْ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ اَنَّ نَاسًا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالُوْا اَلْکَمْاَةُ جُدَرِیُّ الْاَرْضِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَلْکَمْاَةُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاءُهَا شِفَاءٌ لِلْعَیْنِ وَالْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَفِیْهَا شِفَاءٌ مِّنَ السَّمِّ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ بے شک صحابہؓ نے عرض کیا کہ کھنبی زمین کی چیچک ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کھنبی تو من سے ہے اور اس کا پانی آنکھ کے لئے شفاء ہے اور عجوہ جنت سے اور وہ شفاء ہے زہر سے۔

هذا حدیث حسن اخرجه ابن ماجه

جدری: بضم المیم و فتح الدال و کسر الراء و تشدید الیاء چیچک بچوں کے جسم پر دانے نکل آتے ہیں یہ بدن کے اندر مضر فضلہ ہوتا ہے جو بدن پر دانوں کی شکل میں ابھرتا ہے اسی طرح زمین کے اندر فضلات زائدہ ہوتے ہیں وہ کھنبی کی شکل میں زمین پر رونما ہوتے ہیں اس وجہ سے اس کو جدری سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

حضرات صحابہؓ نے فضلہ ہونے کے اعتبار سے اس کو جدری سے تعبیر فرمایا ہے مگر محقق طبریؒ نے بطریق ابن منکدر عن جابرؓ روایت نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کھنبی کی پیداوار کثیر ہوگئی تو لوگوں نے اس کا استعمال چھوڑ دیا اور کہنے لگے کہ یہ زمین کی چیچک ہے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ان الکمأة من المن الخ گویا حضرات صحابہؓ نے اس کو جدری الارض بطور ذم کہا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور مدح فرمایا کہ یہ تو اس کے فضل و من میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے بطور انعام بغیر مشقت وغیرہ کے عنایت فرمائی ہے یعنی زائدہ نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا مُعَاذٌ ثَنِی اَبِی عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حُدِّثْتُ عَنْ اَبِی هُرَیْرَةَؓ قَالَ اَخَذْتُ ثَلٰثَةَ اَکْمُوْءٍ اَوْ خَمْسًا اَوْ سَبْعًا فَعَصَرْتُهُنَّ فَجَعَلْتُ مَاءَهُنَّ فِی قَارُوْرَةٍ فَکَحَلْتُ بِهٖ جَارِیَةً لِی فَبَرَأَتْ۔

ترجمہ: قتادہؓ کہتے ہیں کہ مجھ سے ابوہریرہؓ کے حوالہ سے بیان کیا گیا کہ بے شک انہوں نے فرمایا میں نے تین یا پانچ یا سات کھنبی لی اوران کو نچوڑا اوران کے پانی کوایک شیشی میں کیا اوراپنی باندی کے بطور سرمہ آنکھوں میں ڈالا تو اس کی آنکھیں ٹھیک ہوگئیں۔

حُدِّثْتُ: بصیغۂ مجہول ہے جو روایت کے منقطع ہونے پر دال ہے مذکورہ حدیث سے معلوم ہوا کہ کھنبی کا پانی آنکھوں کے لئے مفید ہے مگر کسی طبیبِ حاذق کی تجویز ضرور ہونی چاہئے کیونکہ کہ اسباب مرض مختلف ہوتے ہیں نیز مزاجوں کا فرق بھی ظاہر ہے جن کوملحوظ رکھتے ہوئے معالجہ مفید ہوا کرتا ہے جیسا کہ تفصیل گذرگئی ہے کہ ایک شئی کسی کے لئے مفید معلوم ہوتی ہے اور وہی شئی دوسرے کے حق میں مضر ہوجاتی ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا مُعَاذٌ ثَنِی اَبِی عَنْ قَتَادَةَ قَالَ حُدِّثْتُ اَنَّ اَبَا هُرَیْرَةَؓ قَالَ الشُّوْنِیْزُ دَوَاءٌ مِنْ کُلِّ دَاءٍ اِلَّا السَّامَ قَالَ قَتَادَةُ یَأْخُذُ کُلَّ یَوْمٍ اِحْدٰی وَعِشْرِیْنَ حَبَّةً فَیَجْعَلُهُنَّ فِی خِرْقَةٍ فَیَنْقَعُهٗ فَیَسْتَعِطُ بِهٖ کُلَّ یَوْمٍ فِی مِنْخَرِهِ الْاَیْمَنِ قَطْرَتَیْنِ وَفِی الْاَیْسَرِ قَطْرَةً وَالثَّانِی فِی الْاَیْسَرِ قَطْرَتَیْنِ وَفِی الْاَیْمَنِ قَطْرَةً وَالثَّالِثُ فِی الْاَیْمَنِ قَطْرَةً وَفِی الْاَیْسَرِ قَطْرَةً۔

ترجمہ: قتادہؓ سے منقول ہے کہ مجھ سے بیان کیا گیا بے شک ابوہریرہؓ نے فرمایا شونیز یعنی کلونجی ہر مرض کی دوا ہے سوائے موت کے قتادہؓ فرماتے ہیں کہ ہر دن کلونجی کے اکیس دانے لے اوران کو کسی کپڑے میں کرکے پانی میں بھگودے پھراس کے پانی سے ہر دن ناک کے دائیں سوراخ میں دوقطرے اور بائیں میں ایک قطرہ ٹپکائے اور دوسرے دن بائیں میں دوقطرے اور دائیں میں ایک قطرہ اور تیسرے دن دائیں میں دوقطرے اور بائیں میں ایک قطرہ ٹپکائے۔

مذکورہ بالا مضمون حضرت بریدہؓ سے مرفوعاً مروی ہے اخرجه ابو نعیم فی الطب و کذا رواه المستغفری فی الطب لہٰذا ابوہریرہؓ کا مذکورہ ارشاد خودان کی رائے نہیں ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔

الشو نیز: بضم المعجمة و سکون الواؤ و کسر النون و سکون التحتانیة بعد ها زاء معجمة علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے بفتح الشین بھی ضبط کیا ہے قاضی عیاضؒ نے ابن الاعرابیؒ سے شین کا کسرہ نقل کیا ہے بعد ابدال الواؤ یاءً اور قاموس میں ہے الشینیز، الشونوز، الشهنیز، الحبة السوداء فارسی الاصل ہے یقال بالہندیہ کلونجی روایت مذکورہ کی توضیح و تاویل پہلے گذر چکی ہے۔

کلونجی کے کچھ خواص وغیرہ اس سے پہلے بیان کئے جاچکے ہیں بعض اطباء نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان والا شان کے بارے میں تحقیقات کیں اور فرمایا کلونجی ایک عجیب وغریب اور قوی کیمیائی صلاحیتوں کی حامل دوا ہے مختلف امراض کے لئے اس کے استعمال کے طریقے مختلف ہیں جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) دمہ، کھانسی: ایک کپ گرم پانی میں ایک چمچہ شہد، آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام میں کھانے کے بعد پئیں پرہیز میں سرد چیزوں سے بچیں یہ علاج چالیس دن تک رکھیں۔

(۲) ذیابیطس (شوگر) ایک کپ چائے کے ڈیکاشن (یعنی بغیر دودھ کی چائے) میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دومرتبہ پئیں۔ پرہیز میں چکنی چپڑی چیزوں سے بچیں اس علاج کے ساتھ اگر شوگر کی کوئی دوسری دوا بھی استعمال کر رہے ہیں تو آہستہ آہستہ کم کرتے جائیں یہ علاج بیس دن تک جاری رکھیں اس کے بعد معائنہ کرائیں اگر شوگر میں کمی آجائے تو دوا ختم کردیں۔

(۳) دل کے امراض: ایک کپ دودھ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دومرتبہ پئیں چکنی اشیاء سے پرہیز کریں یہ علاج دس دن تک جاری رکھیں دس دن کے بعد پھر دن میں ایک مرتبہ صبح کے وقت استعمال کریں۔

(۴) لقوہ اور پولیو: بڑے آدمی کے لئے ایک کپ گرم پانی میں ایک چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دوبار دیں۔ چھوٹے بچوں کے لئے دو چمچہ دودھ میں تین قطرہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں تین مرتبہ دیں، یہ علاج چالیس دن کا ہے۔

(۵) قبض، گیس، پیٹ کی جلن اور درد وغیرہ: ایک چمچہ ادرک کا جوس اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دومرتبہ پئیں، پرہیز میں تمام قابض اور گیس پیدا کرنے والی چیزوں سے احتیاط کریں۔

(نوٹ) یہی طریقہ موٹے پن کو ختم کرنے کے لئے بھی مفید ہے۔

(۶) جوڑوں اور رگوں کا درد: ایک چمچہ سرکہ اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دومرتبہ استعمال کریں۔

(۷) امراض چشم: آنکھوں کے جملہ امراض میں ایک کپ گاجر کا رس اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام میں سوتے وقت پئیں آنکھوں کو دھوپ کی گرمی سے بچائیں۔ یہ علاج چالیس دن تک جاری رکھیں۔

(۸) زنانہ پوشیدہ امراض: سفید کپڑے کی شکایت، لال کپڑا مہینہ میں دو چار بار ہونا، پیٹ میں درد، کمر میں تکلیف، پیٹ میں جلن وغیرہ ہونا ان تمام صورتوں میں کچا پودینہ جو سالن میں استعمال ہوتا ہے ایک مٹھی بھر لے کر دو گلاس پانی میں ابال کر ایک کپ جوس نکالیں اس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں آم کے اچار، مرغی کے انڈے، بیگن اور مچھلی، سے پرہیز کریں۔ یہ علاج چالیس دن تک جاری رکھیں۔

(۹) پیٹ میں درد ہونا: حیض رک جانا وغیرہ کے لئے ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام سوتے وقت پئیں ایک ماہ تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۱۰) کینسر: کسی بھی قسم وصورت کا ہو ایک گلاس انگور کے جوس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں تین مرتبہ پئیں صبح نہار منہ دوپہر کو کھانے کے بعد اور شام سوتے وقت استعمال کریں۔ ایک کلو جو میں دو کلو گیہوں کا آٹا ملا کر اس کی روٹی یا ہریرہ بنائیں اور مریض کو دیں، آلو، اروی، انباڑے کی بھاجی، اور بینگن وغیرہ سے پرہیز کریں چالیس دن تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۱۱) آتشک: سوزاک سے پیدا ہونے والے امراض کی تمام صورتوں میں ایک کپ گرم پانی میں ایک چمچہ کھجور کے سفوف کے ساتھ آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور دو بڑے چمچہ شہد ملا کر دن میں تین مرتبہ پئیں۔ آلو، بینگن، چنے کی دال، مسور کی دال وغیرہ سے پرہیز کریں البتہ اگر دال چاول کے ساتھ بکری کا دودھ استعمال کریں تو مناسب ہے یہ علاج چالیس روز تک جاری رکھیں۔

(۱۲) اضمحلال: کثویا مالٹے کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دس روز تک پئیں، ہمیشہ کے لئے انشاء اللہ سستی، کاہلی، تھکن اور کمزوری سے نجات مل جائے گی۔

(۱۳) حافظہ کی کمزوری: سولی گرام پودینہ کو جوش دے کر اس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل دن میں ایک مرتبہ پئیں۔

(۱۴) گردہ کی تکلیف: ایک پاؤ کلونجی کو پیس کر ایک کپ شہد میں اچھی طرح حل کر لیں۔ اس محلول کے دو چمچہ نصف کپ پانی میں ملا کر اس میں ایک چمچہ کلونجی کا تیل ملائیں اور روزانہ ناشتہ سے پہلے استعمال کریں، تین ہفتہ اس علاج کو جاری رکھیں۔

(۱۵) چہرہ کی تازگی اور خوبصورتی: آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور ایک چمچہ زیتون کا تیل ملا کر چہرے پر مل لیں ایک گھنٹہ بعد صابن سے منہ دھولیں۔ ایک ہفتہ یہ عمل کریں۔

(۱۶) متلی: ایک چمچہ کاریشن کے سفوف اور آدھا چمچہ کلونجی کے تیل کو جوش دے کر پودینہ کے ساتھ روزانہ تین مرتبہ پئیں۔

(۱۷) عام کمزوری و جملہ امراض: آدھا چمچہ کلونجی کے تیل میں ایک چمچہ شہد ملا کر روزانہ پئیں تو انشاء اللہ کمزوری اور دیگر بہت سے امراض سے نجات ملے گی۔

(۱۸) مخصوص جگہوں کی سوجن: مثلاً ران یا زیر ناف کے حصوں میں سوجن ہو تو سوجی ہوئی جگہ کو اچھی طرح صابن سے دھو کر خشک کر لیں۔ پھر رات کو اس جگہ پر کلونجی کا تیل مل کر صبح چھوڑ دیں یہ عمل تین دن تک جاری رکھیں۔

(۱۹) جذام (کوڑھ): متاثرہ مقام پر سیب کا سرکہ اور کلونجی کا تیل یکے بعد دیگرے ملیں۔

(۲۰) ٹیومر: کلونجی کے تیل کو متاثرہ جگہ پر پندرہ دن تک ملیں اور ساتھ ہی روزانہ ایک چمچہ کلونجی کا تیل پئیں۔

(۲۱) سر درد: کلونجی کا تیل پیشانی اور اس کے کنارے کے علاوہ کانوں کے کنارے پر اچھی طرح ملیں اور ساتھ ہی روزانہ آدھا چمچہ کلونجی کا تیل صبح، دوپہر اور شام کو پئیں۔

(۲۲) سینہ کی جلن اور پیٹ کی تکلیف: آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ایک کپ دودھ میں ملا کر تین دن پئیں۔

(۲۳) ہچکیوں کا علاج: ایک بڑا چمچہ ملائی کے ساتھ کلونجی کے تیل کے دو قطرے ملا کر صبح و شام استعمال کریں۔ یہ علاج ایک ہفتہ جاری رکھیں۔

(۲۴) بی، پی (بلڈ پریشر) یا خون کی زیادتی کا دباؤ: کسی بھی گرم مشروب میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر پئیں۔ ساتھ میں روزانہ ناشتہ سے پہلے لہسن کے دو دانے ضرور استعمال کریں۔

(۲۵) بالوں کا قبل از وقت گرنا: چند یا پر لیموں کا عرق مل کر پندرہ منٹ چھوڑ دیں اس کے بعد شیمپو اور پانی سے دھو دیں اچھی طرح خشک ہونے کے بعد ساری چندیا پر کلونجی کا تیل ملیں۔ ایک ہفتہ کے استعمال سے انشاء اللہ بالوں کا گرنا بند ہو جائے گا۔

(۲۶) دماغی بخار: کلونجی کی بھاپ کو سانس کے ذریعہ جسم میں داخل کریں اور روزانہ صبح و شام لیموں کے عرق میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر تین دن تک پئیں چوتھے روز سے آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ایک کپ بغیر دودھ کی چائے میں ڈال کر پئیں۔

(۲۷) گردوں کی خرابی: گردوں میں پس پڑ جانا، پیشاب کا رکنا وغیرہ، آدھا چمچہ کلونجی کا تیل لے کر اس میں عاقر قرحا کا سفوف ملا کر ایک چمچہ شہد میں حل کر کے ایک کپ پانی میں ملا کر پئیں۔ تین ہفتے یہ علاج جاری رکھیں۔

(۲۸) بچوں کے پیٹ کا درد: مثلاً پیٹ کا پھولنا و دیگر امراض کلونجی کا تیل دو قطرے صبح یا شام ماں کے دودھ میں یا گائے کے دودھ میں ملا کر پلائیں اور تیل کی مالش کریں۔

(۲۹) بواسیر: خون آنا یا اجابت کا رک جانا وغیرہ آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ایک کپ چائے کے ڈیکاشن میں صبح وشام پئیں۔ گرم اشیاء سے پرہیز کریں۔

(۳۰) جلد کے امراض: ایک چمچہ سرکہ میں ایک چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دونوں چیزوں کو اچھی طرح حل کر کے رات کو سوتے وقت متاثرہ مقام پر لگائیں اور صبح کو صابن سے نہالیں۔

(۳۱) عام بخار وغیرہ: آدھا کپ پانی میں آدھا کپ لیموں کا رس اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ پئیں بخار ختم ہونے تک یہ علاج جاری رکھیں۔ چاول سے پرہیز کریں۔

(۳۲) کدو دانے: آدھا چمچہ سرکہ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ پئیں ساتھ میں کھوپرے کے چند ٹکڑے بھی استعمال کریں تمام میٹھی چیزوں سے پرہیز کریں۔

(۳۳) گردہ یا پتہ میں پتھری: ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ پئیں، ٹماٹر، پالک، لیموں اور کریہ پاک سے پرہیز کریں۔

(۳۴) مرگی: ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ، دوپہر اور شام سوتے وقت پئیں۔ سرد چیزوں سے پرہیز کریں اور تین سال تک جام، کیلا اور سیتا پھل استعمال نہ کریں۔

(۳۵) کان کے امراض: کان کے جملہ امراض میں کلونجی کے تیل کو گرم کریں، ٹھنڈا کر کے دو قطرے کان میں ٹپکائیں۔

(۳۶) پیٹھم گرمی: مثلاً ہاتھوں، پیروں، کا تڑخ جانا، خون بہنا، پسینہ وغیرہ ایک گلاس مسمی کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کے تیل کو ملا کر دن میں دو مرتبہ صبح وشام پئیں۔ انڈا مرغی، بینگن اور تمام گرم چیزوں سے پرہیز کریں۔

(۳۷) چہرے کے دھبے اور چھائیاں، کیل، مہاسے وغیرہ: ایک کپ سنترہ یا موسمی یا اناناس کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو مرتبہ صبح وشام پئیں علاوہ ازیں کلونجی سے تیار شدہ کریم بھی چہرے کو مسلسل لگاتے رہیں ایک ماہ میں چہرہ صاف ہو جائے گا تمام گرم اشیاء سے پرہیز کریں۔

(۳۸) دانتوں کے امراض: دانتوں کے جملہ امراض میں ایک کپ دہی میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل دن میں دو مرتبہ پئیں، ساتھ ہی کلونجی سے تیار شدہ کوئی منجن بھی استعمال کریں۔

(۳۹) جنسی امراض: مثلاً جریان احتلام، قوت باہ کی کمی، سرعت انزال وغیرہ کی صورت میں ایک کپ سیب کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ شام کو سوتے وقت پئیں اور روزانہ کلونجی کے تیل کے چار قطرے تالو پر ملیں، تین ہفتہ یہ علاج جاری رکھیں لیموں استعمال نہ کریں۔

(۴۰) معدہ اور آنتوں کا السر: سالن میں استعمال ہونے والا کچا پودینہ ایک کپ پانی میں ابال کر پودینہ کے ایک کپ عرق میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں، کھانا ہمیشہ دہی کے ساتھ کھائیں تیز و ترش چیزوں سے پرہیز کریں ایک ہفتہ یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۱) یرقان (پیلیا) وجگر کا علاج: ایک کپ دودھ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں دو بار پئیں، تیل وغیرہ اور چکنی وکھٹی

چیزوں سے پرہیز کریں ایک ہفتہ یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۲) **گلے سے پھیپھڑوں تک سوزشیں:** ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں۔ آئس کریم فریج کے پانی، کچے ناریل، لیموں، سنترہ، موسمی وغیرہ سے پرہیز کریں اور دس روز تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۳) **کھانسی وبلغم:** ایک کپ گرم پانی میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں سرد چیزوں سے پرہیز کریں۔ دو ہفتہ تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۴) **دل کا دورہ اور سانس کی نالیوں کا ورم:** مثلاً دل کی نالیوں کے وال کا ہلاک ہو جانا، سانس میں رکاوٹ پیدا ہونا، ٹھنڈے پسینے آنا دل میں درد وغیرہ ہونا، ایک کپ بکری کے دودھ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل صبح اور شام پلائیں چربی پیدا کرنے والی اشیاء سے پرہیز کریں تین ہفتہ تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۴۵) **زچگی یا بیماری:** کے بعد دماغی اور جسمانی تھکن، خون کا انجماد، عضلات کی انحطاطی وغیرہ وغیرہ میں کھیرا ککڑی کے ایک کپ رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت مریض کو دیں، ساتھ ہی دو کلو گیہوں اور ایک کلو جو کے آٹے سے بنا ہوا دلیا، ہریرہ کی شکل میں دیں اور یہ علاج چالیس روز تک جاری رکھیں۔

(۴۶) **پیٹ کی ریاح اور ہاضمہ:** ادرک کا رس دو چمچہ چائے آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور ایک چمچہ شکر ملا کر صبح وشام پئیں گیس پیدا کرنے والی اشیاء سے پرہیز کریں۔ دس دن کا علاج ہے۔

(۴۷) **پیشاب میں جلن:** پیشاب کی نالیوں میں خون کی گردش کا سست پڑنا پیشاب سے خون آتا ہو تو ایک کپ موسمی کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر پئیں صبح نہار منہ اور شام کو سوتے وقت پئیں۔ دس روز علاج جاری رکھیں گرم وترش اشیاء سے پرہیز کریں۔

(۴۸) **پیٹ میں خون چوسنے والے کیڑے (Loofms)** ایک چمچہ سرکہ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دن میں تین مرتبہ پئیں۔ یہ دس دن کا علاج ہے، میٹھی چیزوں سے پرہیز کریں۔

(۴۹) **جوڑوں کا درد وورم:** ایک چمچہ سرکہ میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر اکیس دن تک صبح وشام پئیں اور کلونجی کا تیل درد کی جگہ پر ملیں۔ پرہیز میں تمام بادی چیزوں سے بچیں۔

(۵۰) **گنج پر بال اگنے کیلئے:** کلونجی کا تیل گنج پر صبح وشام ملیں اور ایک کپ کافی میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح وشام پئیں۔

(۵۱) **صحت برقرار رکھنے کے لئے:** ایک کلو گیہوں کے آٹے میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر ایک روٹی ہمیشہ استعمال کرنے کا معمول بنالیں۔

(۵۲) **باؤلا پن و بواسیر:** کلونجی کے سفوف کو ٹھنڈے پانی کے ساتھ ملا کر پینے سے باؤلا پن ختم ہوتا ہے اور اس کا جوشاندہ پینے سے بواسیر ختم ہو جاتی ہے زہریلے جانوروں مثلاً سانپ بچھو، خصوصاً بھڑ کے کاٹے پر تریاق ہے۔ جام، مورو غیرہ نہ لیں۔

(۵۳) **دانتوں اور مسوڑوں کا علاج:** ایک چمچہ سرکہ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر دو تین منٹ لگائے رکھیں اور اس کی کلی

کرنے سے بھی یہ امراض ختم ہو جاتے ہیں دن میں دو مرتبہ یہ عمل ایک ہفتہ تک جاری رکھیں۔

(۵۴) پرانا زکام: آدھا کپ پانی میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور پاؤ چمچہ زیتون کا تیل ملا کر ابال کے چھان لیں۔ اور اس تیل کے دو قطرے صبح وشام ناک میں ڈالیں۔

(۵۵) جلد کے پھوڑے پھنسیاں داغ دھبے: کلونجی کا تیل متاثرہ مقام پر رات میں لگائیں۔ پرہیز میں پیپ پیدا کرنے والی چیزیں مثلاً چنے کی دال وغیرہ سے پرہیز کریں تین ہفتہ کا علاج ہے۔

(۵۶) جلدی امراض: دو بڑے چمچے شہد میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل اور آدھا چمچہ زیتون کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور شام سوتے وقت چالیس روز تک پئیں۔

(۵۷) بواسیر کے لئے: ایک چمچہ سرکہ میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح وشام لگائیں۔

(۵۸) پیٹ کی جملہ بیماریاں: سانس کی گھٹن جگر کی خرابی پھوڑے پھنسیاں اور تمام اعصابی امراض میں دو سو گرام شہد میں دو بڑے چمچے کلونجی کا تیل ملا کر صبح وشام روز ایک ایک تولہ ایک ماہ تک استعمال کریں۔ کھٹی چیزوں سے پرہیز کریں۔

(۵۹) درد سے حیض آنا: کلونجی کا تیل شہد میں ملا کر صبح وشام دو ہفتہ تک ایک چائے کا چمچہ استعمال کریں۔

(۶۰) کسی بھی قسم کے ورم کے لئے: جلن اور پیٹ کے درد میں کلونجی کے تیل کو اچھی طرح گرم کریں اور پھر ورم کے مقام پر لگائیں اور ایک چمچہ کلونجی کا تیل صبح، دوپہر، شام تین وقت استعمال کریں۔

(۶۱) زہر کا اثر ختم کرنے کے لئے: دو انجیر کھانے کے بعد دو چمچہ شہد میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر پی لیں دو چار گھنٹے مریض کو سونے سے گریز کرائیں۔ یہ ایک ہفتہ کی دوا ہے۔

(۶۲) بخار کی شدت: ایک چائے کے چمچہ کے برابر کلونجی کے تیل کو ڈیکاشن یعنی بغیر دودھ کی کالی چائے کے ساتھ ملا کر استعمال کریں اور بخار ختم ہونے تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۶۳) جلے ہوئے شدید زخم: دو سو گرام روغن زیتون میں پانچ گرام کلونجی کا تیل اور پندرہ گرام باچھ اور اسی گرام مہندی کے پتے ملا کر زخم پر لگائیں البتہ دھیان رہے کہ روغن زیتون ترکی یا اٹلی کا ہو عام بازاری نہ ہو، زخموں کے ختم ہونے تک مذکورہ علاج جاری رکھیں۔

(۶۴) موٹاپا: دو چمچہ شہد میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر ایک کپ نیم گرم پانی کے ساتھ صبح وشام پئیں ساتھ ہی دو کلو گیہوں اور ایک کلو جو ملا کر آٹا پیس کے اس کی روٹی کھائیں، چاول سے پرہیز کریں۔

(۶۵) سر اور بالوں میں پھپھوندی: دس گرام کلونجی کا تیل تین سو گرام زیتون کا تیل اور تیس گرام مہندی کا سفوف کوٹ کر تیل میں ملا لیں ٹھنڈا ہونے پر سر میں لگائیں۔ دھیان رہے کہ مہندی، تازہ درخت کی ہو عام بازاری نہ ہو۔

(۶۶) نیند: رات میں کھانے کے بعد آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ایک چمچہ شہد ساتھ ملا کر استعمال کرنے سے گہری اور خوشگوار نیند آئے گی: انشاء اللہ۔

(۶۷) چستی وتوانائی: آدھا چمچہ کلونجی کا تیل روزانہ صبح نہار منہ شہد کے ساتھ استعمال کرنے سے بدن میں چستی وپھرتی قائم

رہے گی۔

(۶۸) عورتوں میں دودھ کی کمی: ایک کپ دودھ میں دوقطرے کلونجی کا تیل ملا کر صبح وشام پئیں۔ چالیس دن کے علاج سے یہ شکایت انشاء اللہ دور ہوجائے گی۔

(۶۹) عورتوں کے پوشیدہ امراض: مثلاً سفید بلو، لال بلو، پیشاب میں جلن، رحم کی خارش، پھوڑے، پھنسیاں، بچہ دانی کی تھیلی پر پھوڑے وغیرہ ہوجانا زیرے کا سفوف پچاس گرام مسری کا سفوف ایک گلاس پانی میں ڈبو کر رات میں رکھ چھوڑیں صبح آدھا چمچہ کلونجی کا تیل نہار منہ دن میں ایک بار استعمال کریں۔ گرم چیزوں سے پرہیز کریں ایک ماہ تک یہ علاج جاری رکھیں۔

(۷۰) کوڑھ وبرص: خواہ کسی قسم کا ہو تو روغن کلونجی آدھا چمچہ ایک کپ سنترے کے جوس میں ملا کر صبح نہار منہ اور شام کھانے کے بعد دیں اگر سنترہ کا جوس نہ ہو تو ایک چمچہ سرکہ اور ایک چمچہ شہد دونوں کو آدھا چائے کا چمچہ کلونجی کے تیل میں ملا کر مذکورہ ترکیب سے دیں۔

(۷۱) کوڑھ وبرص: کے داغ خواہ سرخ ہوں یا سفید یا کسی اور قسم کے تو دو حصہ فروٹ کا سرکہ اور ایک حصہ کلونجی کا تیل ملا کر پانچ منٹ ہلکی آنچ میں پکالیں اور صبح وشام ٹھنڈا کر کے داغوں پر لگاتے رہیں۔

(۷۲) پیٹ کا درد: خواہ کسی قسم کا ہو ایک گلاس موسمی کے رس میں دو چمچہ شہد اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح وشام پی لیں گیس بننے والی اشیاء سے بچیں یہ علاج تین ہفتوں کا ہے۔

(۷۳) گردے کی پتھری: کچا پپیتا پانچ گرام، گڑ ایک گرام اور چار قطرے کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ استعمال کریں ساتھ ہی پالک کی بھاجی، ٹماٹر، کریا پاک، لیموں وغیرہ سے پرہیز کریں۔ یہ دس دن کا علاج ہے۔

(۷۴) سر کے بال سے پیر کے ناخن تک: اندرونی امراض میں ایک کپ سنترے کے رس میں آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ اور رات کو سونے سے پہلے چار ماہ تک استعمال کریں۔ انشاء اللہ شفاء ہوگی۔

(۷۵) گنج پر بال اگنے کے لئے: آدھا کپ فروٹ کے سرکہ میں دو چمچہ تیل ملا کر دو چار منٹ آگ پر پکالیں۔ ٹھنڈا ہونے پر رات کو سر پر لگائیں۔

(۷۶) پیٹ پھولنے کی شکایت: تین گرام اجوائن تین گرام میتھی کے بیج ملا کر سفوف بنالیں اور اس میں چار قطرے کلونجی کا تیل ملا کر صبح کھانے سے پہلے اور شام کھانے کے بعد پئیں۔ آلو، اروی اور میٹھی چیزوں سے پرہیز کریں۔ افاقہ ہونے تک علاج جاری رکھیں۔

(۷۷) گٹھیا، جوڑوں کے درد: کمر، گردن اور پیٹھ کے درد میں صبح نہار منہ اور شام کھانے کے بعد دو عدد سوکھے انجیر کھا کر ایک گلاس دودھ میں چار قطرے کلونجی کا تیل ملا کر پئیں اور پھر دو گھنٹہ تک کچھ نہ کھائیں۔ دو ماہ کا علاج ہے آلو، اروی، ہری مرچ، ٹماٹر وغیرہ کا پرہیز کریں۔

(۷۸) پرانی کھانسی اور کالی کھانسی: دس گرام عقرقرحا کا سفوف بنا کر دو سو گرام شہد میں سو گرام کلونجی کا تیل ملا کر دوپہر اور شام کھائیں۔ آئس کریم، فریج کا پانی جام کھٹا پھل اور سرد اشیاء کا استعمال نہ کریں۔ انشاء اللہ چالیس روز میں شفا حاصل ہوگی۔

(۷۹) پھپھوندی سے جسم پر بننے والے پھوڑے پھنسی کا علاج: تین سو گرام روغن زیتون، چالیس گرام کلونجی کا تیل اور پچاس گرام کچے درخت کی مہندی کو باہم ملا کر دس منٹ آگ پر پکالیں ٹھنڈا ہونے پر متاثرہ مقام پر لگادیں کھانے میں پیپ بننے والی چیزوں کا استعمال نہ کریں۔ علاوہ ازیں میتھی کا بیج سفوف بنا کر پچاس گرام حب رسا کا سفوف اس میں ملا کر اس میں تین گرام کلونجی کا تیل صبح وشام کھانے کے بعد آدھا چمچہ استعمال کریں۔

(۸۰) سوریاسس Soriasis) چھ لیموؤں کا جوس، پچاس گرام کلونجی کا تیل ملا کر لگانے سے سوریاسس ختم ہو جائے گا۔

(۸۱) کان کے جملہ امراض: ایک چمچہ کلونجی کا تیل اور ایک چمچہ زیتون کا تیل گرم کرلیں اور ٹھنڈا کر کے تھوڑا تھوڑا سوتے وقت کان میں ڈالیں۔

(۸۲) دانت میں درد: سوراخ، کیڑا لگنا وغیرہ رات کو سوتے وقت کلونجی کے تیل میں بھگویا ہوا روئی کا پھایہ رکھیں ایک ہفتہ میں انشاء اللہ علاج سے نفع ہوگا۔

(۸۳) سیلان الرحم: آدھا کٹہ کھانے کے پودینہ کا جوشاندہ ایک کپ، دو چمچہ مصری کا سفوف اور آدھا چمچہ کلونجی کا تیل ملا کر صبح نہار منہ چالیس روز تک استعمال کریں۔

(۸۴) توتلے پن کے لئے: ایک چمچہ کلونجی کا تیل دو چمچہ شہد ملا کر دن میں دو بار زبان پر رکھیں۔ یہی علاج کیلشیم کی کمی، دانتوں کا ٹوٹنا یا بھر جانا اور ہونٹوں کے درد کے لئے بھی ہے۔

بعض اطباء نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے پیش نظر مذکورہ امراض کے لئے اپنے تجربات پیش کئے ہیں۔ جن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی صداقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے لہٰذا اگر کوئی شخص حسن اعتقاد کے ساتھ کسی بھی مرض کے لئے کلونجی کو استعمال کرے گا تو امید قوی ہے کہ اللہ تعالیٰ شفاء فرمائیں گے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي اَجْرِ الْكَاهِنِ

الکاهن: یہ ماخوذ ہے کہانت بفتح الکاف وکسرہا سے صراح میں ہے کہ کاہن فال گو کو کہا جاتا ہے قاموس میں ہے کہانت بفتح الکاف فال گوئی کا حرفہ و پیشہ کاہن کی جمع کہان وکہن ہے۔ طیبیؒ فرماتے ہیں کاہن وہ شخص ہے جو مستقبل کے متعلق حوادث و کائنات وواقعات کی خبر دے اور معرفت خبایا واسرار کا دعویٰ کرے کہانت کی حقیقت یہ ہے کہ بعض لوگوں کی روحیں جن وشیاطین کی ارواح خبیثہ سے مناسبت رکھتی ہیں۔ اس لئے جنات سے کواذب اور مُضّلات کا استفادہ کرتے ہیں اور بعض لوگ اقوال وافعال کے مقدمات واسباب وعلامات کی بنا پر تعارف وشناخت حاصل کرتے ہیں ان لوگوں کو عراف کہا جاتا ہے جو چوری کیا ہوا اور گم شدہ مال کا پتہ بتلاتے ہیں جیسا کہ علم رمل جاننے والے بھی ایسا کرتے ہیں اور کبھی کاہن کا اطلاق عراف ومنجم پر بھی ہوتا ہے۔

کہانت کا شرعی حکم: یہ فعل قطعاً حرام ہے اس پر اجرت لینا بھی حرام ہے لینے اور دینے والے دونوں گنہگار ہیں بعض لوگ فرماتے ہیں کاہن وعراف میں فرق یہ ہے کہ کاہن مستقبل کے متعلق خبر دیتا ہے اور عراف مستور موجود شئی کے بارے میں خبر دیتا ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِي مَسْعُوْدٍ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَ حُلْوَانِ الْكَاهِنِ۔

ترجمہ: ابو مسعودؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کتے کی ثمن سے اور زنا کی اجرت سے اور کاہن کی اجرت سے۔

ثمن الکلب: امام شافعیؒ، احمدؒ اوزاعیؒ، داوٗد ظاہریؒ، حسن بصریؒ کے نزدیک کتے کی بیع وشراء مطلقاً جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ وصاحبینؒ و مالکؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام مالکؒ کا دوسرا قول مثل شوافع کے ہے۔ عطاءؒ ونخعیؒ کے نزدیک کلب صید کی اجازت ہے باقی کتوں کی بیع وشراء جائز نہیں۔

امام شافعیؒ نے روایت الباب سے استدلال فرمایا ہے نیز فرمایا کہ کتا نجس العین ہے اور نجاست کی بیع جائز نہیں۔

احنافؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ روایت کا محمل ابتداءِ زمانہ ہے جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا تھا۔ جب یہ حکم منسوخ ہوگیا تو بیع کی ممانعت بھی منسوخ ہوگئی۔ بلکہ کتے کو قتل کرنے والے پر اس کی قیمت کی ادائیگی واجب کردی گئی۔ چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکاری کتے کے قتل کرنے والے پر چالیس درہم واجب کئے (طحاوی) اسی طرح ابن عباسؓ سے بھی تاوان کے بارے میں روایت منقول ہے۔ (فتح القدیر)

دوم: شکاری کتے کی اجازت کی علت یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع ہے اور اس کے پالنے کی اجازت ہے یہی علت دوسرے کتوں میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا ان کا حکم بھی شکاری کتوں کی طرح ہونا چاہئے۔

سوم: اس حدیث میں نہی تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے جس کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلب و السنور، اس حدیث میں کتے کے ساتھ بلی کو بھی شامل کرلیا گیا ہے حالانکہ بلی کی بیع کسی کے نزدیک بھی حرام نہیں لہٰذا اس حدیث میں نہی کو تنزیہی پر محمول کرنا پڑے گا اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض روایات میں ثمن کلب کو اجرت حجام کے ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے حالانکہ حجام کی اجرت بالاجماع جائز ہے اور خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجرت حجام دینا ثابت ہے۔

چہارم: اس بات پر اتفاق ہے کہ کھیتی اور چوپاؤں کی حفاظت کے لئے کتوں کا پالنا جائز ہے تو اس کا موقوف علیہ یعنی خرید وفروخت بھی جائز ہونا چاہئے۔

پنجم: احادیث ناہیہ کا محمل کلب غیر منتفع بہ ہے اور احادیث جواز کلب صید وغیرہ (جو منتفع بہ ہیں) پر محمول ہیں باقی رہا کتوں کا نجس العین ہونا حنفیہ وغیرہ اس کو تسلیم نہیں کرتے۔

و مهر البغی: بکسر الغین بروزن قوی زنا کے معنی میں ہے اس کی جمع بغایا آتی ہے یعنی بسکون الغین وتخفیف والیاء زنا کے معنی میں آتا ہے مہر بغی سے مراد اجرت زنا ہے اس پر مہر کا اطلاق مجازاً ہے مہر یعنی حرام کام کرنا ظاہر اور متفق علیہ ہے۔

حلوان الکاھن: حلوان غفران کی طرح مصدر ہے یہ حلوت سے ماخوذ ہے اس کا نون زائد ہے کاہن کی اجرت پر حلوان کا اطلاق اس لئے ہے کہ وہ سہولت کے ساتھ بغیر مشقت کے حاصل ہوتی ہے نیز لفظ حلوان رشوت کے معنی میں بھی مستعمل ہے البتہ ابو علیؒ فرماتے ہیں کہ حلوان کا اطلاق کبھی اجرت کے معنی میں بھی ہو جاتا ہے حدیث باب کی رو سے کہانت کی اجرت بھی

حرام ہے جو متفق علیہ ہے۔

حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری و مسلم

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ کَرَاهِیَةِ التَّعْلِیْقِ

تعلیق سے مراد تعلیق تمائم ہے یعنی تعویذات کو گلے میں باندھنا

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُعْوِیَةَ نَاعُبَیْدُ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ اَبِیْ لَیْلٰی عَنْ عِیْسٰی وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ لَیْلٰی قَالَ دَخَلْتُ عَلٰی عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُکَیْمٍ اَبِیْ مَعْبَدٍ نِ الْجُهَنِیِّ اَعُوْدُهٗ وَبِهٖ حُمْرَةٌ فَقُلْتُ اَلَا تَعَلَّقُ شَیْئًا قَالَ اَلْمَوْتُ اَقْرَبُ مِنْ ذٰلِکَ قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَعَلَّقَ شَیْئًا وُّ کِلَ اِلَیْهِ

ترجمہ: عیسیٰ بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ میں عبداللہ بن عکیمؓ کے یہاں گیا تا کہ ان کی عیادت کروں کہ ان کے بدن پر سرخ دانے پڑ گئے تھے۔ پس میں نے ان سے کہا کہ آپ تعویذ کیوں نہیں لٹکا لیتے تو انہوں نے فرمایا اس سے زیادہ موت قریب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی تعویذ کو لٹکائے تو وہ اس کے سپرد کر دیا جاتا ہے۔

حمرة: ایک قسم کی وبائی بیماری ہے بدن و چہرہ پر سرخ دانے ہو جاتے ہیں اور بخار بھی شدید ہو جاتا ہے۔

الا تعلق شیئا: ایک تاء کو حذف کر دیا گیا ہے۔ ای لا تتعلق شیئا، وکل، بضم الواؤ و تخفیف الکاف المکسورة ای خلی الی ذالک الشئی و ترک بینه و بینه۔

روایت کا مطلب: یہ ہے کہ تعویذ گلے میں ڈالنا اچھا نہیں بلکہ عبداللہ بن عکیمؓ نے فرمایا کہ موت اس سے زیادہ قریب ہے نیز مشکوٰۃ شریف میں ہے کہ انہوں نے فرمایا نعوذ باللہ من ذلک پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کہ جو شخص تعویذ گلے میں ڈالے یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ مؤثر ہے ایسے کا معاملہ خود اس کے سپرد ہے یعنی اللہ کی مدد اس کے ساتھ نہیں ہوگی۔

گلے وغیرہ میں تعویذ ڈالنے کا حکم: جھاڑ پھونک وغیرہ کے بارے میں تفصیلی کلام پہلے گذر چکا ہے البتہ تعلیق تمائم تعویذ کے بارے میں قدرے اختلاف ہے ایسے تعویذات جن میں آیات قرآنیہ یا اسمائے الٰہی مکتوب ہوں ان کے بارے میں عبداللہ بن عمرو بن العاص و عائشہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ابو جعفر الباقی و احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فی روایۃ فرماتے ہیں کہ ایسے تعویذات کا گلے میں ڈالنا جائز ہے اس کے بالمقابل ابن مسعودؓ وابن عباسؓ و حذیفہؓ و عقبہ بن عامرؓ ابن عکیمؓ اور تابعین کی بڑی جماعت اور متأخرین اور احمد بن حنبلؒ کے کثیر متبعین منع فرماتے ہیں۔ ہمارے علمائے کبار نے بھی ترک تعلیق کو راجح قرار دیا ہے چونکہ روایات میں نہی عام واقع ہے۔ نیز سدّ الذرائع بھی یہی بہتر ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں ایسا ابتلاء واقع ہو جائے کہ ناجائز تعویذات تک لوگ استعمال کرنے لگیں۔ اسی طرح اللہ کے اسماء و صفات یا آیات قرآنیہ جب تعویذ میں لکھی ہوں گی تو ایسے مواقع میں بھی جانا ہوگا جہاں ان آیات کے ساتھ نہ جانا چاہئے جس سے بے ادبی یقینا ہوگی۔ بہر حال ان وجوہ مذکورہ کی بنا پر اہل علم نے ترک تعلیق کو راجح فرمایا ہے حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں تعلیق تمائم والا شخص توکل سے خالی ہے یا اس کو ادنیٰ توکل حاصل ہے۔

و حدیث عبداللہ بن عکیم: اخرجہ ابو داؤد و احمد و حاکم

و حدثنا محمد بن بشار الخ: اس عبارت سے روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

و فی الباب عقبۃ بن عامرؓ ابو یعلی و الطبرانی و احمد۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَبْرِیْدِ الْحُمّٰی بِالْمَاءِ

یہ باب پانی کے ذریعہ بخار کو ٹھنڈا کرنے کے بارے میں ہے

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ اَبُو الْاَحْوَصِ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَبَایَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ جَدِّهٖ رَافِعِ بْنِ خُدَیْجٍ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْحُمّٰی فَوْرٌ مِنَ النَّارِ فَاَبْرِدُوْهَا بِالْمَاءِ۔

ترجمہ: رافع بن خدیجؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بخار جہنم کی آگ کے تیز اثر سے ہے لہٰذا اس کو پانی کے ذریعہ ٹھنڈا کرو۔

فور من النار: بفتح الفاء وسکون الواو بالراء المھملۃ دوسری روایت میں فیح جھنم کا لفظ واقع ہے فیح بفتح الفاء وسکون الیاء اور ایک روایت میں فوح بالواو واقع ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تینوں کے ایک ہی معنی ہیں اور اس سے مراد جہنم کی آگ کی تیزی ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ جہنم کی طرف نسبت حقیقی ہے یا مجازی دونوں قول ہیں پہلے قول پر معنیٰ یہ ہوں گے کہ بخار والے شخص کے جسم میں جو گرمی ہوتی ہے وہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہے اس کا اظہار اللہ تعالیٰ ایسے اسباب کے ذریعہ فرماتے ہیں جس سے بندوں کو عبرت ہو جیسا کہ خوشی ولذت جنت کی نعمتوں میں سے ہے مگر اللہ تعالیٰ اس دنیا میں عبرۃً ودلالۃً بندوں کو یہ نعمتیں عطاء فرماتے ہیں۔

کثیر روایات میں یہ مضمون وارد بھی ہے و قد و ردفی روایۃ الحمیٰ حظ للمؤمن من النار۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ آپ کا ارشاد الحمی فور من النار بطور تشبیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ بخار کی گرمی جہنم کی گرمی کے مشابہ ہے اور اس سے مقصود نار جہنم کی شدت کو بیان کرنا ہے تاکہ لوگوں کو تنبیہ ہو جائے۔

فابر دوھا: ابن حجرؒ فرماتے ہیں مشہور ہمزۂ وصل کے ساتھ ضبط کیا گیا اور راء کا ضمہ وکسرہ دونوں طرح منقول ہے مگر قاضی عیاضؒ نے ہمزۂ قطعی کے ساتھ ضبط کیا ہے اور راء مکسور ہے ماخوذ من ابرد الشئ جس کے معنی ٹھنڈا کرنا ہے اس کی تائید دوسری روایت ابن عمرؓ سے ہوتی ہے کہ اس میں فاطفؤ ھا بھمزۃ القطیعۃ صریح واقع ہے ماخوذ من الاطفاء۔

بالماء: علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس ماء سے مطلق ماء مراد ہے یا ماء زمزم اول قول صحیح ہے اگرچہ دوسرے قول والوں نے اپنے مدعی کے اثبات کے لئے وہ روایت پیش کی ہے جو بخاری شریف میں بایں الفاظ وارد ہے۔

عن ابن حمزۃ نضر بن عمران الضبعی قال کنت اجالس ابن عباسؓ بمکۃ فاخذتنی الحمٰی فقال ابردھا عنك بماء زمزم فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الحمٰی من فیح جھنم فابر دوھا بالماء او قال بماء زمزم۔

اگراس قوت کواختیار کیا جائے تو یہ حکم مخصوص ہوگا اہل مکہ کے ساتھ چونکہ ماءِ زمزم وہاں میسر ہونا آسان ہے اور دوسرے لوگوں کے لئے ماء مطلق مراد ہونا چاہئے نیز علامہ موصوفؒ نے فرمایا اس بارے میں بھی علماء کی دورائے ہیں کہ اس پانی سے مراد اس کا استعمال ہے یا صدقہ کرنا مراد ہے اور معنٰی یہ ہوئے کہ جس طرح پیاس کی شدت وتپش کو ٹھنڈے پانی کے ذریعہ بجھایا جاتا ہے اسی طرح بخار جو جہنم کی آگ کا اثر خاص ہے اس کو ٹھنڈا پانی صدقہ کرکے بجھادیا جائے۔صحیح قول یہ ہے کہ پانی کا استعمال کرنا مراد ہے۔

اشکال وجواب: مگر بظاہر اس پر اشکال یہ واقع ہوتا ہے کہ پانی کا استعمال تو بخار کی زیادتی کا باعث ہے کیوں کہ پانی سے جو حرارت باہر نکلنے والی ہے وہ لوٹ جائے گی اور بخار کی زیادتی کا باعث ہوکر محموم کی ہلاکت کا سبب ہوسکتی ہے مگر ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بالکل سچا ہے اور لوگوں کے تجربات ناقص ہیں لامحالہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی کے بارے میں توجیہات کرنی ہوں گی۔

اول: ممکن ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اہل حجاز کے لئے مخصوص ہو کہ ان کا بخار شدید ہوتا ہے اور شدید بخار کے لئے آج کل ڈاکٹر حضرات برف سے بھیگے ہوئے کپڑے پیشانی پر رکھتے ہیں جیسا کہ مشاہدہ ہے اور آپ کے خطابات میں تخصیصات ہوتی ہیں کما قال علیہ السلام و لکن شرقوا او غربوا وغیرہ۔

دوم: ممکن ہے اس سے مراد مخصوص بخار ہو کیوں کہ بخار کی اقسام بہت ہیں چنانچہ اطباء نے فرمایا حمّیٰ عرضیہ جو ورم یا کسی حرکت یا حرارتِ شمس وغیرہ کی بنا پر ہو اس کے لئے ٹھنڈے پانی کا پینا اور برف کا استعمال کرنا اور ٹھنڈے پانی میں غوطہ لگانا نہایت مفید ہے کیوں کہ اس قسم کے بخار کا منشاء حرارت کا پیش آنا ہے جس کا علاج بذریعہ برودت ہی ہوسکتا ہے البتہ وہ بخار جو اخلاط اربعہ صفراء، سودا، بلغم، دم کی خرابی وکثرت وقلت سے ہو اس کے لئے پانی نقصان دہ ہے۔

سوم: ممکن ہے اس سے مراد ہر قسم کا بخار ہو یعنی ہر بخار کے لئے پانی کا استعمال مفید ہے چنانچہ حکیم جالینوس نے تصریح کی ہے کہ کوئی نوجوان شخص جسیم گرمی کے وقت یا شدید بخار کی حالت میں بشرطیکہ اس کی انتڑیوں میں ورم نہ ہو ٹھنڈے پانی سے غسل کرے یا اس میں غوطہ لگائے تو اس کے لئے مفید ہے وقریب منہ ماصرح بہ الرازی۔

چہارم: ارشاد الرضی للكنكوهي میں ہے کہ آپ کا یہ ارشاد عام ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوقت بخار غسل کرنا مراد ہو بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب بخار ختم ہوجائے تب غسل کیا جائے تو انشاء اللہ پھر بخار نہیں آئے گا۔

پنجم: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر اعتقاد جازم کے ساتھ عمل کیا جائے تو انشاء اللہ علی الاطلاق مفید ہے چنانچہ شہر میرٹھ میں بہت تیز بخار شروع ہوا کثیر لوگ انتقال کر گئے۔حضرت نانوتویؒ نے بخار والوں کے لئے جب حسب روایت غسل تجویز فرمایا اور لوگوں نے غسل کیا تو تقریباً سات سو افراد نے بخار سے شفا پائی۔

ششم: ممکن ہے حدیث شریف میں وقت مخصوص بعد مخصوص غسل مراد ہو جیسا کہ ثوبانؓ کی مرفوع روایت میں آگے آرہا ہے جو بذریعۂ وحی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتادیا گیا تھا۔

ہفتم: ممکن ہے اس سے مراد پانی کا استعمال اس مخصوص طریقہ پر ہو جو حضرت اسماء کی روایت میں واقع ہے یعنی محموم کے بدن پر پانی کا چھڑکنا۔

لفظہ روی الشیخان عن فاطمۃ عن اسماء مطولاً و لفظہ عند مسلم انھا کانت توطأ بالمرأۃ الموعوکۃ فتدعوا بالماء فتصبہ فی حبیبھا و تقول ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال ابردوھا بالماء قال انھا من فیح جھنم ، اشار الیہ الترمذی بقولہ و فی حدیث اسماء کلام اکثر من ھذا۔

فائدہ: علامہ مازریؒ فرماتے ہیں کہ تمام علوم میں علم طب سب سے زیادہ تفصیل طلب ہے ایک ہی شئی ایک مریض کے لئے کسی وقت مفید ہوتی ہے اور دوسرے وقت مضر ہوتی ہے۔ پھر اطباء کا اجماع ہے کہ مرض واحد کا علاج عمر، زماں، مکان، عادت، غذا اور تاثیر مالوف، قوت طباع وغیرہ کی بناء پر مختلف ہوتا رہتا ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مذکور میں کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں جب کہ مذکورہ بالا توجیہات پیش بھی کردی گئی ہیں۔

وفی الباب عن اسماء بنت ابوبکرؓ اخرجہ الشیخان و الترمذی و عن ابن عمر اخرجہ احمد و الشیخان و النسائی و ابن ماجۃ و عن ابن عباسؓ اخرجہ البخاری و امرأۃ الزبیرؓ (اخرجہ الحاکم فی المستدرک ک ا۔۴۰۳، والخطیب فی الموضح ا۔۷۰) و عائشۃؓ اخرجہ الترمذی بعد ھذا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا اَبُوْ عَامِرِ نِالْعَقَدِیُّ ثَنَا اِبْرَاهِیْمُ بْنُ اِسْمٰعِیْلَ بْنِ اَبِیْ حَبِیْبَۃَ عَنْ دَاؤُدَ بْنِ حُصَیْنٍ عَنْ عِکْرِمَۃَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یُعَلِّمُھُمْ مِنَ الْحُمّٰی وَمِنَ الْاَوْجَاعِ کُلِّھَا اَنْ یَّقُوْلَ بِسْمِ اللّٰہِ الْکَبِیْرِ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ الْعَظِیْمِ مِنْ شَرِّ کُلِّ عِرْقٍ نَعَّارٍ وَمِنْ شَرِّ حَرِّ النَّارِ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بخار اور تمام دردوں کے لئے لوگوں کو یہ دعا سکھاتے تھے کہ کہئے بسم اللہ الخ یہ دعا یا تو خود مریض پڑھے یا عیادت کرنے والا یا تیماردار پڑھے۔

عرق: بکسر العین وسکون الراء نعار: بفتح النون وتشدید العین المھملۃ ای فوار الدم، خون کے تیزی کے ساتھ نکلنے کی آواز کو نعار کہا جاتا ہے۔ قالہ الطیبی۔

ھذا حدیث غریب اخرجہ احمد و ابن ابی شیبۃ و ابن ماجۃ و ابن ابی الدنیا و الحاکم و البیھقی فی الدعوات کذافی المرقاۃ۔

و یروی عرق یعار: رواہ ابن ماجہ ہکذا فی النسخۃ الاحمدیہ بالقلم وتشدید العین بھی ضبط کیا گیا ہے جس کے معنی صوات، علامہ جزریؒ فرماتے ہیں یَعَرَتِ الْعَنْزُ تَیْعِرُ بالکسر کہا جاتا ہے جب بکری تیز آواز کے ساتھ بولتی ہے۔

بعض حضرات نے یُعار بضمہ الیاء وفتح العین وتشدید الراء العرارۃ سے ماخوذ قرار دیا ہے جس کے معنی موقع کے مناسب نہیں لان معناہ الشدۃ وسوء الخلق۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْغِیْلَۃِ

علامہ جزریؒ فرماتے ہیں الغیلۃ بالکسر اسم ہے یا ماخوذ ہے غیل بالفتح سے جس کے معنی مرد کا عورت سے ایسی حالت میں وطی کرنا کہ وہ بچے کو دودھ پلا رہی ہو نیز اس کا استعمال اس حاملہ عورت کے لئے بھی ہوتا ہے جو بچے کو دودھ پلاتی ہو۔ بعض حضرات

فرماتے ہیں۔ الغیلۃ بفتح الغین وبکسر الغین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔

وقیل الکسر الاسم و الفتح للمرۃ و قیل لا یصح الفتح الامع حذف الھاء و قد اغال الرجل اغیل و الولد مغال و مُغِیْلٌ واللبن الذی یشربہ الولد یقال لہ الغیل ایضًا۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ نَا یَحْیٰی بْنُ اِسْحٰقَ نَا یَحْیٰی بْنُ اَیُّوْبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ نَوْفَلٍ عَنْ عُرْوَۃَ عَنْ عَائِشَۃَ عَنْ بِنْتِ وَھْبٍ وَھِیَ جُدَامَۃُ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اَرَدْتُّ اَنْ اَنْھٰی عَنِ الْغِیَالِ فَاِذَا فَارِسُ و الرُّوْمُ یَفْعَلُوْنَ وَلَا یَقْتُلُوْنَ اَوْلَادَھُمْ۔

ترجمہ: جدامہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے ارادہ کیا تھا کہ میں دودھ پلانے کے زمانے میں وطی کرنے سے منع کر دوں مگر فارس وروم کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ لوگ ایسا کرتے ہیں اور اولاد کو قتل نہیں کرتے۔ یعنی اس دودھ سے ان کی اولاد کو کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ کما ورد صراحۃ ولا یضر اولاد ھم (تو پھر میں نے اس سے منع نہیں کیا۔)

ھذا حدیث صحیح اخرجہ مالك و احمد و مسلم و ابوداؤد و النسائی و ابن ماجہ۔

الغیال: بکسر الغین دوسری روایت میں الغیلۃ واقع ہے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ یہ غین کے کسرہ کے ساتھ ہے اور بغیر تاء ہو تو فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

غیال کے معنی: امام مالکؒ فرماتے ہیں اس سے مراد ہے بحالت ارضاع الصغیر عورت سے وطی کرنا صرح بہ الاصمعیؒ وغیرہ من اہل اللغۃ۔

دوم: ابن السکیتؒ نے فرمایا اس کے معنی بحالت حمل عورت کا بچے کو دودھ پلانے کے ہیں۔

دراصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہل عرب کا یہ مقولہ پہنچا تھا کہ حالت رضاعت یا حمل میں وطی کرنے سے بچے کو دودھ نقصان دیتا ہے نیز اطباء بھی کہتے ہیں کہ ایسی حالت میں دودھ بچے کے لئے بیماری کا ذریعہ ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارادہ کیا کہ لوگوں کو اس سے روک دیں مگر جب یہ معلوم ہوا کہ روم و فارس کے لوگ ایسی حالت میں وطی کرتے رہتے ہیں اور بچوں کو کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا لہٰذا بحالت حمل ورضاع عورت سے وطی کرنا جائز ہے۔

وقد رواہ مالك الخ: یہاں سے روایت کا دوسرا طریق ذکر فرمایا جس کو تفصیلاً حدثنا عیسی بن احمد الخ سے بیان کیا ہے۔

فائدہ: نسخہ احمدیہ میں ابوالاسود اور محمد بن عبدالرحمٰن کے درمیان واؤ واقع ہے جو غلط ہے ابوالاسود ہی محمد بن عبدالرحمٰن ہیں۔

اشکال: اسماء بنت یزید کی یہ روایت ابوداؤد میں ہے کہ آپ نے فرمایا لا تقتلوا اولادکم سرًّا فان الغیل یدرك الفارس (اخرجہ ابن ماجہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تو غیلہ سے منع فرما دیا تھا اور جدامہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمانے کا ارادہ کیا تھا مگر منع نہیں فرمایا لہٰذا دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔

جواب (۱): علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں حدیث جدامہ میں جو غیل کے اثر کی نفی مذکور ہے وہ تو اعتقاد جاہلیت کے ابطال کے لئے تھی اور اسماء کی روایت میں اصل بات کو بیان فرمایا ہے کہ فی الجملہ اس حالت میں وطی کرنے سے دودھ میں فساد ہو جاتا ہے جس

سے کچھ نہ کچھ بچے کو نقصان ہو سکتا ہے اگر چہ مؤثر حقیقی اللہ ہی کی ذات ہے۔

جواب (۲): حدیث اسماء کا محمل کراہت تنزیہی ہے جس کے الفاظ صریح نہی کے ہیں لا تقتلوا اولاد کم سراً الخ اور حدیث جدامہ جس کے الفاظ لقد هممت ان انهٰى عن الغيال میں نہی تحریم پر محمول ہے یعنی حرام ہونے کی نفی کرنا مقصود ہے فلا منافاۃ۔

جواب (۳): علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث اسماء کے بارے میں احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً منع فرما دیا ہو علیٰ زعم العرب پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ ایسا کرنا نقصان نہیں دیتا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی ہو جس کو جدامہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں بیان کیا گیا ہے مگر یہ تاویل بعید ہے کیوں کہ حدیث جدامہ میں نہی کا ارادہ ہے، نہی نہیں ہے اور حدیث اسماء میں صراحۃً نہی واقع ہے فکیف یکون حدیث اسماء قبل حدیث جدامہ نیز اگر مذکورہ تاویل کو مانا جائے تو پھر جو علیٰ زعم العرب ہے وہ بالقسم ہونا چاہئے تھا کما عند ابن ماجہ بہتر جواب یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ جدامہ کی روایت کے بعد اسماءؓ کی روایت ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً تو منع نہیں فرمایا تھا مگر بعد میں جب معلوم ہوا کہ فی الجملہ نقصان ہوتا ہے تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا۔

هذا حديث حسن صحيح غريب اخرجه احمدؒ و مالكؒ

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ دَوَاءِ ذَاتِ الْجَنْبِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ ثَنِيْ اَبِيْ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِيْ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَرْقَمَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْعَتُ الزَّيْتَ وَالْوَرْسَ مِنْ ذَاتِ الْجَنْبِ قَالَ قَتَادَةُ وَيَلُدُّ مِنَ الْجَانِبِ الَّذِيْ يَشْتَكِيْهِ۔

ترجمہ: زید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ذات الجنب کے لئے زیتون اور ورس کی تعریف فرماتے تھے قتادہؒ کہتے ہیں کہ یہ دواء اس جانب سے منہ میں ڈالی جائے جس جانب مرض لاحق ہو۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابن ماجه

حَدَّثَنَا رَجَاءُ بْنُ مُحَمَّدٍ نِ الْعَدَاوِيُّ الْبَصْرِيُّ ثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اَبِيْ رَزِيْنٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ خَالِدِ نِ الْحَذَّاءِ ثَنَا مَيْمُوْنٌ اَبُوْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ ابْنَ اَرْقَمَ قَالَ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَتَدَاوٰى عَنْ ذَاتِ الْجَنْبِ بِالْقُسْطِ الْبَحْرِيِّ وَالزَّيْتِ۔

ترجمہ: حضرت زید بن ارقمؓ نے کہا کہ آپ ﷺ نے ہم کو حکم فرمایا کہ ہم علاج کریں ذات الجنب کا قسط بحری اور زیتون سے۔

ذات الجنب: یعنی سل، امام ترمذیؒ نے ذات الجنب کی تفسیر سل سے کی ہے۔

سـل: بکسر السین اس کے معنیٰ ہزال یعنی انتہائی ضعف و کمزوری کے ہیں اور اصطلاحاً سل کا اطلاق پھیپھڑوں کے زخموں پر ہوتا ہے جو خاص بیماری ہے جس کے لئے ہزال بدن یعنی کمزوری لازم ہے اطلاقاً للازم علی الملزوم پھیپھڑوں کے زخموں کی وجہ سے تپ دق لازم ہے اس وجہ سے قرشی نے تپ دق کو سل کا جزء لازم قرار دیا۔ فرمایا "السل هو قرحة الريّة مع

الدق ''اوراس کوامراض مرکبہ میں شمار کیا ہے۔

الحاصل: امراض ذات الجنب کی تفسیر امام ترمذیؒ نے سل سے فرمائی ہے حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ سل کی بیماری کا تعلق جو پھیپھڑوں کی حرکت سے ہوتی ہے کہ پھیپھڑے کی تکلیف کو دور کرنے کے لئے طبیعت کھانسی کو متقاضی ہوتی ہے اس مناسبت سے سل کا نام ذات الجنب رکھ دیا گیا ہے درحقیقت ذات الجنب کی تفسیر سل کے ساتھ کرنا محض علامت الملزوم کی بنا پر ہے مبنی بر حقیقت نہیں۔

ذات الجنب: دراصل ایک بیماری ہے حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں اطباء کے یہاں ذات الجنب کی دو قسمیں ہیں۔(۱) حقیقی۔ (۲) غیر حقیقی۔

ذات الجنب حقیقی: ایک ورم ہے اطراف پہلو کی اس جھلی میں عارض ہوتا ہے جو کہ باطن اضلاع میں ہے۔

ذات الجنب غیر حقیقی: ایک تکلیف کا نام ہے جو حقیقی کے مشابہ ہوتا ہے اور وہ نواحی جنب میں ریاح غلیظہ موذیہ کے صفقات میں بند ہو جانے سے پیدا ہوتا ہے یہ درد حقیقی ذات الجنب کے مشابہ ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ غیر حقیقی میں یہ درد محدود ہوتا ہے اور حقیقی میں ناخس ہوتا ہے۔

ذات الجنب حقیقی کے لئے پانچ چیزیں لازم ہیں۔(۱) حمی، یعنی بخار۔(۲) سعال یعنی کھانسی۔ (۳) وجع ناخس۔ (۴) ضیق نفس یعنی تنگی سانس۔(۵) نبض منشاری۔

فائدہ: یہ واضح رہے کہ حدیث شریف میں قسط بحری کے ذریعہ جو علاج کا حکم ہے وہ ذات الجنب غیر حقیقی کے لئے ہے یعنی ریاح غلیظہ موذیہ سے جو ذات الجنب مرض ہوا ہے اس کے واسطے عود ہندی مفید ہے نہ کہ اول کے لئے مگر بعض حضرات نے فرمایا کہ قسط بحری ذات الجنب حقیقی کے لئے بھی مفید ہے جب کہ حقیقی ذات الجنب مادہ بلغم کی وجہ سے عارض ہو۔

القسط البحری: اس کی تفسیر بعض حضرات نے عود بخور یعنی اگر کی لکڑی سے کی ہے جو دوسرے درجہ میں گرم اور تیسرے درجہ میں خشک اس کو پانی میں ڈال کر پینا مفرح قلب ہے نیز دماغ، قویٰ، جگر، معدہ اور اعصاب کے لئے قوت بخش ہے اور محافظ حمل، مقوی باہ، مکسر ریاح، برودت معدہ کے لئے بھی سودمند ہے اس کا چبانا منہ کی بو کے لئے نافع ہے اس کا منجن مقوی دندان ولثہ ہے، اس کا بخور مفرح قلب ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں القسط البحری اگر کے علاوہ اور کوئی لکڑی ہے اس کو بھی اطباء نے عود ہندی کہا ہے یہ پہلے درجہ میں گرم وخشک ہے ان تمام بیماریوں کے لئے مفید ہے جن کے مواد کو عمق بدن سے جذب کی ضرورت ہے اس کا تیل عرق النساء کے لئے مفید ہے اور اس کا جرم فالج اور تپ لرزہ کو ضماداً فائدہ بخش ہے۔

ذات الجنب کا علاج بذریعہ عود ھندی: عود ہندی کو کوٹ کر باریک کیا جائے اور زیتون کے گرم تیل میں ملا لیا جائے اور درد کی جگہ مالش کی جائے یا اس کا لعوق بنالیا جائے جس کو چاٹیں اس سے مادۂ فاسدہ خارج ہوگا۔اعضائے باطنہ کے لئے مقوی ہے، سدوں کو کھولے گا۔رطوبت زائدہ کو خارج کرنے والا جس سے دماغ کی قوت بحال ہوتی ہے۔

الــورس: یہ ایک گھاس حار یابس ہے سرخ رنگ، نرم چھلکے والی زیادہ اچھی ہوتی ہے داغ، کھجلی، پھنسیوں کے لئے ضماداً مفید ہے۔اس کا رنگ بھی پختہ ہوتا ہے کپڑوں کو اس سے رنگا جاتا ہے ثوب مصبوغ بالورس مقوی باہ ہے، برص کی بیماری کے لئے شرباً

مفید ہے یہ اپنے خواص اور اپنے منافع کے اعتبار سے عود ہندی کے قریب قریب ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و الحاكم۔

لا نعرفه الامن حديث ميمون عن زيد بن ارقمؓ الخ۔ یعنی زید بن ارقمؓ سے روایت کرنے والے صرف میمون ہی ہیں مگر میمون سے روایت کرنے والے کثیر ہیں چنانچہ امام ترمذیؒ نے بھی دو طریق ذکر فرمائے ہیں طریق قتادۃؒ اور طریق خالد الحذاؒ کثرت طرق کی بناء پر یہ روایت حسن ہے۔

بَابٌ

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ ابْنُ مُوْسَى الْاَنْصَارِيُّ ثَنَا مَعَنٌ ثَنَا مَالِكٌ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ خُصَيْفَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ كَعْبٍ السُّلَمِيِّ اَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ اَخْبَرَهٗ عَنْ عُثْمَانَ ابْنِ اَبِي الْعَاصِ اَنَّهٗ قَالَ اَتَانِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِيْ وَجَعٌ قَدْ كَادَ يُهْلِكُنِيْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِمْسَحْ بِيَمِيْنِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَقُلْ اَعُوْذُ بِعِزَّةِ اللّٰهِ وَقُدْرَتِهٖ وَسُلْطَانِهٖ مِنْ شَرِّ مَا اَجِدُ قَالَ فَفَعَلْتُ فَاَذْهَبَ اللّٰهُ مَا كَانَ بِيْ فَلَمْ اَزَلْ آمُرُ بِهٖ اَهْلِيْ وَغَيْرَهُمْ۔

ترجمہ: عثمان ابن العاصؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے حال یہ کہ میں اس وقت ایسے درد میں مبتلا تھا جو مجھے مار ڈالنے والا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنا ہاتھ اس درد کی جگہ سات بار پھیرو اور کہو اعوذ بعزة الله و قدرته و سلطانه من شرما اجد۔ عثمانؓ فرماتے ہیں میں نے ایسا ہی کیا تو اللہ تعالیٰ نے وہ درد دور فرما دیا اس کے بعد میں اپنے گھر والوں اور دوسرے لوگوں کو یہ عمل بتاتا رہا۔

شرح حدیث: و بی وجع الخ: مسلم وغیرہ میں ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ شکایت کی جب سے میں اسلام لایا ہوں میرے بدن میں درد رہتا ہے۔

امسح: ای موضع الوجع بیمینک سبع مرات الخ مسلم کی روایت میں و قل بسم الله ثلثا و قل سبع مرات۔

فلم ازل آمر به اهلي و غير هم: چونکہ یہ ادویہ الٰہیہ میں سے ہے نیز اس دعا میں اللہ کا ذکر پھر تفویض الی اللہ اور استعاذہ بعزتہ وقدرتہ ہے اس وجہ سے خود بھی عمل کیا اور دوسروں کو بھی ترغیب دی پھر مرض کے ازالہ کے لئے جس طرح دواؤں کا تکرار ہے اسی طرح ادعیہ کا بھی تکرار ہے اور سات کا عدد خصوصیات کا حامل ہے كما هو الظاهر۔

هذا حديث صحيح اخرجه مسلم، و ابوداؤد و النسائي و ابن ماجه

بَابُ مَا جَاءَ فِي السَّنَا

بعض نسخوں میں یہ باب نہیں ہے

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ ثَنَا عَبْدُ الْحَمِيْدِ بْنُ جَعْفَرٍ ثَنِيْ عُتْبَةُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ عَنْ اَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاَلَهَا بِمَا تَسْتَمْشِيْنَ قَالَ بِالشُّبْرُمِ قَالَ حَارٌّ جَارٌّ قَالَتْ ثُمَّ اسْتَمْشَيْتُ

بِالسَّنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ اَنَّ شَيْئًا كَانَ فِيْهِ شِفَاءٌ مِنَ الْمَوْتِ لَكَانَ فِي السَّنَا

تَرجمہ: حضرت اسماء بنت عمیسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا تم کس چیز سے اسہال لیتی ہو تو انہوں نے عرض کیا شبرم سے آپؐ نے فرمایا وہ تو بہت گرم ہے اسماء فرماتی ہیں کہ پھر میں سنا سے اسہال لینے لگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کسی چیز میں موت سے شفا ہوتی تو سنا میں ہوتی۔

الشبــــرم: بضم الشین وسکون الباءِ بضم الراء بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ کسی پیڑ کی جڑ کا چھلکا ہے جو گرم خشک ہے علامہ جزریؒ فرماتے ہیں شبرم تل کے برابر دانے ہوتے ہیں جن کو پکا کر پانی میں ڈال کر ابالا جاتا ہے اور پانی پیا جاتا ہے۔

قال حارّ جارّ: اول بالحاء والراء المشد دۃ دوسرا بالجیم ہے ماخوذ من الجرّ

ابن قیمؒ فرماتے ہیں حار جار بالجیم اور یارّ بالیاء بھی ضبط کیا ہے اور بعض نے دونوں کو حاء مہملہ کے ساتھ ضبط کیا ہے جو اول حار کی تاکید ہے اور اگر جیم کے ساتھ ہے تو یہ ماخوذ جر سے ہے جس کے معنیٰ کھینچنا اب معنی ہوئے شبرم تو گرم ہے مادۂ فاسدہ کے ساتھ زائد مادہ خارج کرنے والی ہے جس سے نقصان کا اندیشہ ہے بعض نے فرمایا جار تبعًا و تاکیدًا فرمایا جیسا کہ شیطان ویطان حسن وسن کہا جاتا ہے اسی طرح حار جار ہے یعنی یہ لفظ مہمل ہے محض تاکید کے لئے فرمایا گیا ہے۔

ثم استمشیت بالسنا: فرماتی ہیں اس کے بعد میں سنا کے ذریعہ اسہال لینے لگی جو نہایت مفید ثابت ہوئی۔

خــواص سـنـا: سنا بالمد والقصر دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے یہ ایک گھاس ہے جو حجاز میں ہوتی ہے اور مکہ کی سنا زیادہ مفید اور نافع ہے اس کو سنائے مکی کہا جاتا ہے پیٹ کی صفائی کے لئے نہایت معتدل گھاس ہے بلغم اور سوداء کے لئے یہ مسہل ہے جلے ہوئے اخلاط کے لئے بہت مفید ہے دماغ کی صفائی کا ذریعہ ہے جلد کو صاف کرتی ہے اسی طرح امراض بلغمی اور سوداوی امراض کے لئے بہت مفید ہے جنون کے لئے دافع ہے مرگی کے مرض کے لئے شافی ہے آدھے سر درد کے لئے بھی مفید ہے۔ قلب کو تقویت دیتی ہے۔ وسواس سوداوی کے لئے نافع ہے خارش پھوڑا پھنسی کے لئے بھی مفید ہے پانی میں ثابت پکا کر پینا زیادہ مفید ہے بنفشہ کے پھولوں کے ساتھ ملا کر پکائے تو مفید تر ہے اور اصلح للبدن ہے۔

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو ان شَيْئًا كَانَ فیہ شفاءٌ من المَوت لکان فی السَنا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی سنا کی اعلیٰ درجہ کی تعریف ہے اور اس کے انتہائی نافع ہونے کو بتلانے کے لئے ہے اسی وجہ سے بعض اطباء نے اپنے ہر نسخہ میں سنا کو لازم قرار دیا جو نہایت مفید ثابت ہوا اور اس لزوم سنا کی وجہ سے وہ حکیم سنا سے مشہور بھی ہوئے ہیں۔ جیسا کہ ایک حکیم صاحبؒ سہارنپور میں بھی گذرے ہیں۔

هذا حديث غريب اخرجه احمد و ابن ماجه والحاكم

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْعَسَلِ

شہد کے خواص وفوائد: عسل کے معنیٰ شہد کے ہیں جس کے بارے میں جزء دوم میں کلام ہو چکا ہے اس کے مزید خواص اہل طب نے ذکر فرمائے ہیں۔

اگر نہار منہ کھائیں تو بلغم کو دور کرتا ہے اور معدہ کو صاف کرتا ہے اس کے فضلات کو دور کرتا ہے، سدوں کو کھولتا ہے۔ معدے کو معتدل کرتا ہے، دماغ کو قوت بخشتا ہے، حرارت غریزی کو قوت دیتا ہے۔ رطوبت بدن کو دور کرتا ہے اور اگر سرکہ کے ساتھ ملا کر کھائیں تو صفراوی مزاج کو مفید ہے۔ دافع ریاح ہے، فالج ولقوہ کے لئے بھی مفید ہے۔ مثانہ میں قوت پیدا کرتا ہے، سنگ مثانہ کو توڑتا ہے، بندش بول کے لئے مفید ہے۔ قوت باہ کو بڑھاتا ہے۔ بھوک لگاتا ہے بعض حضرات فرماتے ہیں شہد و شیر یعنی دودھ ہزار بوٹیوں کا عرق ہے اگر تمام جہاں کے لوگ ایسا عرق بنائیں تو بنا نہیں سکتے ہیں یہ شان ہے اس کبریائی کی کہ ان دونوں عرقوں کو پیدا کیا اور ان میں طرح طرح کے فائدے رکھے ہیں۔

شہد کے اقسام: شہد چار قسم کا ہوتا ہے۔

اول: تیل کے رنگ پر یہ سرد وخشک ہوتا ہے۔ دوم: گھی کے رنگ پر یہ بھی خشک ہوتا ہے۔ سوم: صاف وشفاف یہ اعلیٰ قسم ہے۔ چہارم: لوہے کے رنگ پر سیاہی مائل، یہ ناقص ہوتا ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ اَبِی الْمُتَوَکِّلِ عَنْ اَبِی سَعِیْدٍؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنَّ اَخِی اِسْتَطْلَقَ بَطْنُہٗ فَقَالَ اِسْقِہٖ عَسَلًا فَسَقَاہُ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَدْ اَسْقَیْتُہٗ عَسَلًا فَلَمْ یَزِدْہُ اِلَّا اسْتِطْلَاقًا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِسْقِہٖ عَسَلًا قَالَ فَسَقَاہُ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّی قَدْ سَقَیْتُہٗ فَلَمْ یَزِدْہُ اِلَّا اسْتِطْلَاقًا قَالَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَدَقَ اللّٰہُ وَ کَذَبَ بَطْنُ اَخِیْکَ اِسْقِہٖ عَسَلًا فَسَقَاہُ فَبَرَأَ۔

ترجمہ: ابو سعیدؓ خدری فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی کو زیادہ دست آ رہے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کو شہد پلاؤ ابو سعید فرماتے ہیں ہم نے اس کو شہد پلایا پھر حاضر خدمت ہو کر عرض کیا کہ میں نے اس کو شہد پلایا مگر اس کو اور زیادہ دست آنے لگے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اور شہد پلاؤ پھر شہد پلایا پھر حاضر خدمت ہو کر عرض کیا میں نے اس کو شہد پلایا مگر اس کو تو اور بھی زیادہ دست آنے لگے ہیں یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا مگر تیرے بھائی کے پیٹ نے خطاء کی ہے پھر فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو شہد پلاؤ چنانچہ پھر شہد پلایا تو وہ اچھا ہو گیا۔

استطلق بطنہ: بضم التاء وسکون الطاء وکسر اللام بعدہا قاف معناہ کثرت خروج مافیہ۔ یعنی اسہال کا مرض ہو گیا مسلم کی روایت عرب بطنہ بالعین المہملۃ والراء المکسورۃ ثم الموحدۃ معناہ فسد بالضمۃ لاعتلال المعدۃ اس معنی میں ذکرب بالذال المعجمۃ بھی آتا ہے۔

اسقہ: بکسر الہمزہ عسلاً یا تو اس سے خالص شہد کا حکم دیا گیا یا کسی چیز کے ساتھ ملا کر۔

صدق اللہ: اس سے یا تو مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جو فرمایا فیہ شفاء للناس سچ فرمایا ہے کہ شہد میں شفاء ہے نہ کہ مرض کی زیادتی کا باعث ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کی گئی تھی کہ اس شخص کے پیٹ کی شفاء شہد میں ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ اپنی اس وحی میں سچے ہیں۔

كذب بطن اخيك: کذب کے معنی خطا کے ہیں ای اخطأ بطن اخيك اذلم يقبل الشفاء صدق کے مقابل کذب کا اطلاق کر دیا گیا ہے اور اس سے مراد خطا اور غلطی ہے۔

فبرأ: بروزن قرأ، دوسری روایت عافاہ اللہ واقع ہے قالہ الحافظ۔

اشکال: یہاں طبی طور پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شہد تو خود گرم چیز ہے اگر مقدار میں زیادہ کھائے تو بدہضمی کا باعث ہے اور پیٹ کی خرابی کے وقت اس کا کھانا نہایت مضر ہوگا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے شہد کیوں تجویز فرمایا اہل علم نے اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

اول: یہ اعتراض جہالت پر مبنی ہے کیونکہ اطباء کا اتفاق ہے کہ مرض واحد کا علاج اختلاف عمر و عادت واختلاف زمان و مکان وغذا وغیرہ سے مختلف ہوتا ہے لہٰذا یہاں دست والے کے لئے شہد کی تجویز طبی اصول کے عین مطابق تھی چونکہ اس شخص کو دست کا مرض بدہضمی کی بنا پر تھا کہ مادۂ فاسدہ پیٹ میں جمع ہو کر سدوں کی صورت اختیار کر گیا تھا اس کو نکالنا بہت ضروری تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مادۂ فاسدہ کو اچھی طرح خارج کرنے کے لئے شہد تجویز فرمایا چنانچہ بار بار پلانے سے جب مادۂ فاسدہ نکل گیا تو یہ شخص بالآخر اچھا ہوگیا۔

دوم: ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعۂ وحی معلوم ہوگیا ہو کہ اس شخص کی شفا شہد کے پینے میں ہے اس وجہ سے شہد کے پینے کا بار بار حکم فرمایا۔

سوم: ایسے مریض کے لئے طبی اصول کے خلاف شہد پینے کا حکم فرمایا ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا و برکت اور معجزہ کے طور پر اللہ تعالیٰ نے شفا دے دی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعا پر جزم کرتے ہوئے یہ حکم فرمایا تھا۔

چہارم: طب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے فائق و بالاتر ہے اس کے لئے اعتقاد طیب اور بدن طیب کا ہونا ضروری ہے چنانچہ صحابیؓ نے باوجود بظاہر نقصان کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل کی اور فرمان کے مطابق بار بار شہد پلا دیا اور اعتقاد جازم پایا گیا تو اللہ تعالیٰ نے شفا دیدی جس طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے بارے میں فرمایا شفاء لما في الصدور مگر ظاہر ہے کہ قرآن کریم ہر ایک کے لئے شفا نہیں قلوب طیبہ کے لئے شافی ہے قلوب غیر طیبہ کے لئے مضر ہے اسی طرح شہد کے بارے میں فرمایا فيه شفاء للناس اور یہ ارشاد برحق ہے یہاں بھی اعتقاد جازم لازم ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان و غيرهما۔

بابٌ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ الْمِنْهَالَ ابْنَ عَمْرٍو يُحَدِّثُ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يَعُوْدُ مَرِيْضًا لَمْ يَحْضُرْ اَجَلُهٗ فَيَقُوْلُ سَبْعَ مَرَّاتٍ اَسْئَلُ اللّٰهَ الْعَظِيْمَ رَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ اَنْ يَّشْفِيَكَ اِلَّا عُوْفِيَ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی ایسے مریض کی عیادت کو جائے جس کو ابھی موت نہیں آئی اور سات بار یہ دعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ اس کو ضرور شفا دے گا۔

اسأل اللّٰہ العظیم رب العرش العظیم ان یشفیك الخ۔

اس روایت میں حصر اغلبی ہے یا مشروط بالشرائط ہے جن کا تحقق ضروری ہے فلا اشکال هذا حدیث حسن غریب اخرجه ابو داؤد و النسائی و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین۔

بابٌ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ سَعِيدِ نِ الْاَشْقَرُ الْمُرَابِطِيُّ ثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ ثَنَا مَرْزُوْقٌ اَبُوْ عَبْدِاللّٰهِ الشَّامِيُّ ثَنَا سَعِيْدٌ رَجُلٌ مِنْ اَهْلِ الشَّامِ ثَنَا ثَوْبَانُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَصَابَ اَحَدَكُمُ الْحُمّٰى فَاِنَّ الْحُمّٰى قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيُطْفِهَا عَنْهُ بِالْمَاءِ فَلْيَسْتَنْقِعْ فِيْ نَهَرٍ جَارٍ فَلْيَسْتَقْبِلْ جِرْيَتَهٗ فَيَقُوْلُ بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ اشْفِ عَبْدَكَ وَ صَدِّقْ رَسُوْلَكَ بَعْدَ صَلٰوةِ الصُّبْحِ وَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَلْيَغْمِسْ فِيْهِ ثَلٰثَ غَمَسَاتٍ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فَاِنْ لَّمْ يَبْرَاْ فِيْ ثَلٰثٍ فَخَمْسٌ فَاِنْ لَّمْ يَبْرَاْ فِيْ خَمْسٍ فَسَبْعٌ فَاِنْ لَّمْ يَبْرَاْ فِيْ سَبْعٍ فَتِسْعٌ فَاِنَّهَا لَا تَكَادُ تُجَاوِزُ تِسْعًا بِاِذْنِ اللّٰهِ

ترجمہ: ثوبانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کسی کو اگر بخار ہو جائے جو جہنم کی آگ کا ایک ٹکڑا ہے اس کو پانی سے بجھائے بایں طور کہ جاری نہری میں کھڑا ہو اس کی رو کی طرف منہ کر کے اور کہے بسم اللہ الخ صبح کی نماز کے بعد سورج نکلنے سے پہلے اور اس میں تین غوطے لگائے تین دن تک ایسا ہی کرے پس اگر تین دن میں اچھا نہ ہو تو پانچ دن ایسا کرے اگر پانچ دن میں اچھا نہ ہو تو سات دن ایسا کرے اور اگر سات دن میں ٹھیک نہ ہو تو نو دن ایسا ہی کرے اللہ کے حکم سے نو دن سے آگے نہ بڑھے گا۔

اس پر تفصیلی کلام گذر چکا ہے۔

هذا حدیث غریب اخرجه احمد و ابن ابی الدنیا و ابن السنی و ابو نعیم

بَابُ التَّدَاوِيْ بِالرَّمَادِ

باب راکھ کے ذریعہ دوا کرنے کے بارے میں

بعض نسخوں میں یہ باب نہیں ہے۔ الرماد معنی راکھ:

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ سُئِلَ سَهْلُ ابْنُ سَعْدٍ وَ اَنَا اَسْمَعُ بِاَيِّ شَيْءٍ دُوْوِيَ جُرْحُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا بَقِيَ اَحَدٌ اَعْلَمُ بِهٖ مِنِّيْ كَانَ عَلِيٌّ يَاْتِيْ بِالْمَاءِ فِيْ تُرْسِهٖ وَ فَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْهُ الدَّمَ وَ اُحْرِقَ لَهٗ حَصِيْرٌ فَحُشِيَ بِهٖ جُرْحُهٗ

ترجمہ: ابو حازمؒ فرماتے ہیں کہ سہل بن سعدؓ سے پوچھا گیا اور میں سن رہا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زخم کا علاج کس چیز سے کیا گیا تو سہل نے فرمایا اس بارے میں مجھ سے زیادہ جاننے والا کوئی نہیں۔ فرمایا علیؓ تو اپنے ڈھال میں پانی لاتے تھے اور حضرت فاطمہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خون دھوتی تھیں اور آپ کے لئے ایک بوریہ جلایا گیا اور اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زخم میں بھر دیا گیا۔

دُوْوِیَ: بصیغۂ مجہول ماخوذ من المداواۃ فحشی ای دخل فی جرحہ از باب نصر۔

مابقی احد اعلم بہ منی: چونکہ اس وقت اس واقعہ کو جاننے والے ختم ہو چکے تھے اس لئے صحابیؓ نے یہ فرمایا ہے معلوم ہوا کہ کسی کو اپنے علم کا بیان واقعی جائز ہے بشرطیکہ عجب کا خوف نہ ہو اس واقعہ کو مفصلاً امام بخاریؒ نے کتاب الجہاد میں نقل کیا ہے۔

علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ اہل طب کا فرمان ہے کہ ٹاٹ کی راکھ خون کی زیادتی کو روکنے والی ہے بلکہ ہر طرح کی راکھ خون کی کثرت کے لئے مانع ہے چونکہ راکھ میں قوت جاذبیت بہت ہے اس وجہ سے امام ترمذیؒ نے یہ باب قائم کر کے اس کی افادیت کو بیان فرمایا مہلبؒ فرماتے ہیں کہ راکھ کے ذریعہ مخارج دم بند ہو جاتے ہیں۔ نیز وہ طیبۃ الرائحۃ بھی ہے اس لئے حضرت فاطمہؓ نے ٹاٹ کو جلا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زخموں پر لگایا۔

مگر یہ واضح رہے کہ اگر زخم گہرا نہ ہو تو پانی کے ذریعہ بھی خون روکا جا سکتا ہے چنانچہ حضرت فاطمہؓ نے اولاً پانی ڈال کر خون کو روکنا چاہا پھر جب خون نہیں رک سکا تو انہوں نے راکھ کو استعمال کیا۔

بہرحال روایت مذکورہ سے تداوی بالرماد کا ثبوت ہوتا ہے وہو المقصود من الروایۃ۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان و غیرھما

بَابٌ

بعض نسخوں میں لفظ باب نہیں ہے

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ سَعِيْدِ نِ الْاَشَجُّ ثَنَا عُقْبَةُ بْنُ خَالِدِ نِ السَّكُوْنِيُّ عَنْ مُوْسَى بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيِّ عَنْ اَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلْتُمْ عَلَى الْمَرِيْضِ فَنَفِّسُوْا لَهُ فِيْ اَجَلِهِ فَاِنَّ ذَالِكَ لَا يَرُدُّ شَيْئًا وَ يُطَيِّبُ نَفْسَهُ

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم کسی مریض کے یہاں جاؤ تو تم اس سے اس کی درازیٔ عمر کے بارے میں بات کہو چونکہ تمہارا یہ کہنا تقدیر کو نہیں بدل سکتا اور وہ اس سے اپنے دل کو خوش کر لے گا۔

فنفسوا لہ فی اجلہ: یہ تنفیس سے ماخوذ ہے جس کے معنیٰ تفریح کے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اس مریض کے غم کو اپنی گفتگو کے ذریعہ دور کر دو مثلاً یہ کہو لا بأس طھور ان شاء اللّٰہ یطوّل اللّٰہ عمرک و یشفیک و یعافیک۔ یا اس کو کہو آپ موت کی فکر نہ کریں۔ انشاء اللہ ابھی کہاں وفات ہوگی امید ہے کہ آپ دیر تک زندہ رہیں گے۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کی طویل عمر کے بارے میں کہہ کر اس کو خوش کر دو یا طویل عمر اور شفاء کی اس کے لئے دعا کرو مثلاً یہ کہو لا بـــاس و لا تخف سیشفیک اللہ و لیس مرضک صعباً ان مذکورہ جملوں سے گو تقدیر نہیں بدل سکتی کہ جب موت آنی ہے آئے گی مگر وہ بیچارہ اپنے دل کو خوش کر لے گا اور تمہارے اس کہنے سے تم کو کوئی گناہ اور ضرر بھی نہیں ہوگا۔

یطیب: بالتشدید نفسہ منصوب علی المفعولیۃ

آدابِ عیادت

امام موصوفؒ نے اس باب میں عیادت مریض کا ایک اہم ادب بیان فرمایا ہے کہ جب کسی مریض کے پاس جائے تو اس

کے پاس بیٹھ کر امید افزا باتیں کرنی چاہئیں مایوس کن باتیں کرنا ادب عیادت کے خلاف ہے اس کو اہل علم نے تشجیع العلیل بلطیف المقال وحسن الحال سے تعبیر کیا ہے۔

اسی طرح آداب عیادت میں سے یہ بھی ہے کہ مریض کی پیشانی پر ہاتھ رکھ کر کہے لا بأس طهور انشاء اللہ یعنی آپ کا یہ مرض انشاء اللہ گناہوں کے لئے کفارہ ہے اور آپ جلدی صحت یاب ہو جائیں گے نیز مریض کے پاس دیر تک نہ بیٹھے کہ اس کو آپ سے تکلیف ہوگی البتہ اگر عیادت کرنے والا مریض سے مانوس ہے جس سے اس کو راحت مل رہی ہے تو پھر دیر تک بیٹھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

هذا حديث غريب اخرجه ابن ماجه

اَبْوَابُ الْفَرَائِضِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وجہ تسمیہ: فرائض جمع فریضۃ بمعنی مقدرات چونکہ سہام مقدر ومعین من جانب اللہ ہیں اس وجہ سے ان کو فرائض سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فرض بمعنی قطع آتا ہے اور سہام مقدرہ ہونے کے ساتھ ساتھ مقطوعہ بدلیل القطعی بھی ہے اس وجہ سے ان کو فرائض کہا جاتا ہے فاجتمع فيه معنى اللغوى والشرعى لانها ثابتة بدليل قطعى اى الكتاب و السنة والاجماع۔

علم فرائض کی تعریف: ان اصول وقواعد کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعہ میت کا ترکہ مستحقین شرعی کو تقسیم کیا جائے۔

موضوع میت کا ترکہ اور مستحقین شرعیہ۔

غرض ایصال الحقوق الی اہل الاستحقاق یا ترکہ کے مستحقین اور ان کے شرعی حقوق کی مقدار کو معلوم کرنا۔

ارکانہ الوارث، المورث، الموروث۔

شرائط: موت المورث، حیات الوارث حقیقۃً اور حکمًا

مرتبۂ علم اور اس کی اہمیت

اس کی فضیلت کے لئے یہی کافی ہے کہ قرآن کریم میں تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کیا گیا ہے نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس علم کے حصول کی طرف ترغیب دی ہے فرمایا تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَ عَلِّمُوها النَّاسَ فانها نصف العلم، رواه الدارمي والدار قطني و ابن ماجه والحاكم كما في الجامع الصغير عن ابی هريرةؓ و فيه زيادة قوله و هو اول علم ينتزع من امتي۔ ایک روایت میں ہے فرمایا وهو سنتي و هو اول شيء ينزع من سنتي۔ معین الفرائض بحوالہ مجمع الانہر عن عمرؓ قال تعلموا الفرائض فانه من دينكم (مشکوٰۃ شریف) اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا جو شخص قرآن سیکھے اس کو فرائض بھی سیکھ لینا چاہئے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے فرمایا جو شخص قرآن سیکھے اور فرائض نہ سیکھے وہ ایسا

ہے جیسے بے چہرے کا سر بہرحال اس علم شریف کی اس نوع سے بھی اہمیت ہے کہ اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے جو شرعاً بہت اہم و مؤکد حقوق ہیں۔

علم فرائض بہت اہم فن ہے اور اس کی اصطلاحات بھی ہیں جو کتب فرائض میں مذکور ہیں ہم یہاں بعض اصول کو بیان کرتے ہیں جن کا جاننا طلبۂ علم فرائض کے لئے مفید ہے۔

اول: زمانہ جاہلیت میں صرف ان مردوں کو میراث دی جاتی تھی جو میدان جنگ کے قابل ہوتے تھے صرف تین علاقوں سے میراث دی جاتی تھی علاقہ نسب، معاہدہ، تبنی۔

ابتدائے اسلام میں زمانہ جاہلیت کے طریقہ پر ان تین علاقوں سے میراث ملتی رہی اس کے بعد دو علاقے اور زائد ہوئے پھر پانچ علاقوں سے میراث ملتی رہی۔ علاقہ نسب، تبنی، معاہدہ، مواخاۃ، ہجرت،۔ جب مہاجرین کے قرابت دار مسلمان ہوگئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قدرتی رشتہ اس بھائی چارے سے مقدم ہے لہٰذا علاقۂ مواخاۃ وہجرت اور تبنی کو منسوخ فرمادیا کما قال اللہ تعالٰی واولو الارحام بعضھم اولٰی ببعض فی کتاب اللہ من المؤمنین و المھاجرین الا ان تفعلوا الٰی اولیاء کم معروفا کان ذلک فی الکتاب مسطورا۔ ہاں البتہ سلوک واحسان ان رفیقوں سے بھی کئے جاؤ مگر وصیت کو اس وقت لازم کردیا گیا تھا کما قال تعالٰی کتب علیکم اذا حضر احد کم الموت ان ترک خیران الوصیۃ للوالدین و الاقربین بالمعروف حقاً علی المتقین۔ لوگوں میں دستور تھا کہ مرد کا تمام مال اس کی بیوی، اولاد بلکہ خاص بیٹوں کو ملتا تھا ماں، باپ اور سب اقارب محروم رہتے تھے اس آیت میں حکم ہوا کہ ماں باپ اور جملہ اقارب کو انصاف کے ساتھ دینا چاہئے مرنے والے پر اس کے موافق وصیت کرنا فرض ہوئی اور یہ وصیت اس وقت تک فرض تھی جس وقت تک آیت میراث نازل نہیں ہوئی تھی جب حصص مقرر ہوگئے تو وارثین کے حق میں وصیت کا حکم منسوخ ہوگیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا وصیۃ لوارث۔

دوم: آیت میراث کا نزول حضرت اوس بن ثابت اور سعد بن الربیع کی میراث کے سلسلہ میں ہوا جس کی تفصیل احادیث میں آئے گی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نزول آیت کے بعد بیوی کا بھی حصہ دلایا ہے اس طرح سب سے پہلی میراث بطریق شرعی سعد بن الربیع کی تقسیم ہوئی اب علاقۂ میراث صرف تین رہ گئے۔ (۱) نسب (۲) نکاح (۳) ولاء البتہ حنفیہ کے یہاں چوتھا علاقہ معاہدہ بھی ہے جبکہ مرنے والے کا کوئی اقرب اور ابعد وارث نہ ہو باہم معاہدہ کرنے والے بھی ایک دوسرے کے وارث ہوں گے کماسیأتی۔

سوم: مرنے والے نے وہ املاک جو بوقت موت اپنی ملکیت میں چھوڑی ہیں اس کو ترکہ کہا جاتا ہے اور اس میں میراث جاری ہوگی۔ مستعار اشیاء، امانت، مغصوبات وغیرہ میں میراث جاری نہ ہوگی۔

چہارم: میت کے مال میں ترتیب وار حقوق مندرجہ ذیل طریقہ پر ہیں۔

سب سے پہلے میت کے مال سے تجہیز وتکفین کا تعلق ہے لہٰذا میت کی حیثیت کے مطابق کپڑا لیا جائے نہ ادنیٰ ہو کہ میت کی تحقیر ہو اور نہ قیمتی ہو کہ جس سے حقوق ورثہ میں کمی آئے اس کی حیثیت کا معیار یہ ہے کہ میت اکثر جیسا کپڑا پہن کر مسجد، بازار

ملاقات احباب کو جاتا تھا ویسا ہی کفن دیا جائے اس کے بعد ترکہ سے قرض ادا کیا جائے پھر قرض کی تین قسمیں ہیں۔

قرض قوی: جو میت کی صحت میں مرض وفات سے پہلے میت کے اقرار یا بحالت مرض وصحت گواہوں کی گواہی سے یا لوگوں کے مشاہدہ سے ثابت ہو۔

قرض ضعیف: وہ قرض ہے جو میت کے مرض وفات میں صرف میت کے اقرار سے ثابت ہو۔

قرض خداوندی: وہ قرض ہے جو اللہ تعالیٰ کا قرض ہے جیسے زکوۃ قضا شدہ نمازوں اور روزوں کا فدیہ ان کی ادائیگی میں ترتیب کا لحاظ ضروری ہے۔

تجہیز وتکفین اور قرض کے بعد وصیت کے نفاذ کا حکم ہے **قال تعالیٰ من بعد وصية يوصىٰ بها او دين غير مضار وصية من الله۔ الأية** اگر چہ اس آیت میں وصیت قرض پر مقدم ہے مگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرض کو وصیت پر مقدم کیا ہے **قال عليؓ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ بالدين قبل الوصية**۔(ترمذی شریف)

وصیت کا نفاذ تہائی مال سے ہوگا اگر تہائی سے ادائیگی نہیں ہوتی تو وارثوں پر اس کا پورا کرنا ضروری نہیں ہے۔

ان تینوں کے بعد اب ترکہ وارثوں کے درمیان تقسیم ہوگا ورثہ میں اول ذوی الفروض ہیں یعنی وہ ورثہ جن کا حصہ اور میراث کی مقدار شرعاً متعین ہے اور وہ بارہ ہیں چار مرد اور آٹھ عورتیں، باپ، دادا، شوہر، اخیافی بھائی، زوجہ، بیٹی، پوتی، حقیقی بہن، علاتی بہن، اخیافی بہن، والدہ، دادی، نانی ان ذوی الفروض کے مختلف حالات ہیں جن میں ان کے حصے متعین ہیں کتب فرائض میں ان کی تفصیلات مذکور ہیں۔

ان کے بعد عصبات ہیں، عصبہ میت کے وہ رشتہ دار ہیں جو اصحاب فرائض کا بقیہ حصہ لیتے ہیں اور تنہا ہونے کی صورت میں کل مال کے مستحق ہو جاتے ہیں پھر عصبہ کی دو قسمیں ہیں نسبی، سببی، نسبی وہ عصبہ ہیں جن کا تعلق میت کے نسب سے ہو ورنہ عصبہ سببی ہیں، پھر عصبات نسبی کی تین قسمیں ہیں (۱) عصبہ بنفسہ (۲) عصبہ بغیرہ (۳) عصبہ مع غیرہ۔

عصبه بنفسه: اصل عصبہ یہی ہے وہ مذکر مراد ہے جس کی نسبت میت کی طرف کی جائے تو درمیان میں عورت کا واسطہ نہ ہو۔

عصبه بغيره: وہ عورتیں ہیں جن کا حصہ میراث میں متعین ہے لیکن یہ عورتیں جب اپنے بھائیوں کے ساتھ آتی ہیں تو للذکر مثل حظ الانثیین کے طریقہ سے ترکہ میں شریک ہو جاتی ہیں یہ صرف چار عورتیں ہیں بنت، بنت الابن، اخت عینی، اخت علاتی اختصاراً یوں بھی کہا جا سکتا ہے میت کا جزء مؤنث جیسے بیٹیاں، پوتیاں میت کے باپ کا جزء مؤنث جیسے علاتی اور حقیقی بہنیں۔

عصبہ مع غیرہ: وہ عورتیں جو دوسری عورتوں کے ساتھ عصبہ بن جاتی ہیں اور وہ صرف دو عورتیں ہیں اخت عینی اور اخت علاتی جب میت کی بیٹی و پوتی کے ساتھ جمع ہو جاتی ہیں تو بمطابق ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم **اجعلوا الاخوات مع البنات عصبةً** عصبہ مع غیرہ ہو جاتی ہیں۔

عصبہ کی دوسری قسم: عصبہ سببی ہے اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے میت کو اس کے غلام ہونے کی صورت میں آزاد کیا ہو اگر عصبات نسبی میں سے کوئی نہ ہو تو آخری مرتبہ میں اس آزاد کرنے والے کو مال دیا جائے گا اور اگر خود موجود نہ ہو تو اس کے عصبات کو مال دیا جائے گا اور اسی ترتیب کا لحاظ رکھا جائے گا یہ بھی واضح رہے کہ اس کے عصبات میں سے صرف مردوں کو ترکہ

پانے کا استحقاق ہے عورتوں کو نہیں اس کے بعد رد بذوی الفروض ہے یعنی پہلے ذوی الفروض اس کے بعد عصبات ہیں اگر عصبات میں سے کوئی موجود نہ ہو تو پھر ذوی الفروض پر ہی ان کے حصوں کے اعتبار سے مال تقسیم کیا جائے گا لیکن یہ رد ذوی الفروض نسبی پر کیا جاتا ہے ذوی الفروض سببی یعنی زوجین پر رد نہیں ہوتا اس کے بعد اگر ذوی الفروض وعصبات ہر دو قسموں میں سے کوئی نہ ہو تو ذوی الارحام ترکہ کے مستحق ہوں گے۔

ذوی الارحام[1]: وہ ورثہ ہیں کہ ان میں اور میت میں عورت کا واسطہ ہو جیسے نانا، ماموں، خالہ، پھوپھی، نواسہ، بھانجہ قال اللّٰہ تعالیٰ و اولو الارحام بعضهم اولیٰ ببعض فی کتاب اللّٰہ وقال علیه السلام الخال وارث من لاوارث له، وقال ایضًا ابن اخت القوم منهم پھر اس کے اقسام ہیں کما فی کتب الفرائض اس کے بعد مولی الموالاۃ یہ وہ شخص ہے جس کے ساتھ میت نے عقد موالات کیا ہو یعنی یہ میت مرد ہو یا عورت مجہول النسب تھا اس نے بحالت اسلام ایک آدمی سے یہ قول وقرار کیا کہ تم میرے مولیٰ یعنی کفیل ہو میری وفات کے بعد تم میرے مال کے حق دار ہو اگر مجھ سے کوئی قصور ہو جو موجب دیت وغیرہ ہو اس کا تاوان تم کو دینا ہے اب اگر یہ مجہول النسب مرجائے تو اس کا ترکہ اس کے مولی الموالات کو دیا جائے گا۔

اس کے بعد مقر لہ بالنسب علی الغیر: وہ شخص جس کی نسبت میت نے اپنے نسب میں شریک ہونے کا اقرار اس طرح کیا ہو کہ اس کی تحمیل غیر کے نسب پر رہی ہو اور اصل نسب والے نے اس کا اقرار نہ کیا ہو اور نہ اس پر گواہ موجود ہوں اور میت اس نسبت کے اقرار کو آخری وقت تک مانتا رہا ہو تو جو شخص اس قسم کے اقرار سے وارثوں میں داخل ہوا ہے اس کو اس میت کی میراث مل جائے گی جیسے زید ایک مجہول النسب لڑکے کے بارے میں کہتا ہے یہ میرا بھائی ہے تو یہ لڑکا زید کے باپ کا بیٹا ہوا لیکن زید کے باپ نے کبھی اقرار نہیں کیا اور نہ گواہ ہے اور زید اخیر وقت تک بھائی مانتا رہا تو زید کے حق میں یہ اقرار درست ہوگا اور زید کے مرنے کے بعد اس کو میراث مل جائے گی بشرطیکہ مستحقین بالا میں سے کوئی نہ ہو پھر موصی لہ بجمیع المال ہے، میت نے کسی شخص کو کل ترکہ کی وصیت کی تھی مگر اصول وصیت کے مطابق اس کو تہائی ترکہ دیا گیا اور دو تہائی باقی حقداروں کے لئے روکا گیا اب دیکھا گیا کہ کوئی وارث نہیں تو باقی دو تہائی بھی اسی موصی لہ بجمیع المال کو دے دیا جائے گا۔

اس کے بعد زوجین: عام کتب فقہ میں لکھا ہے کہ مذکورہ بالا ورثہ میں سے کوئی نہ ہو تو میت کا ترکہ بیت المال کو دیدیا جائے لیکن علماء متاخرین نے بھی دیکھا کہ اس زمانہ میں نہ تو کوئی شرعی بیت المال ہے اور نہ اس قسم کے مال کو شرعی مصارف میں خرچ کیا جاتا ہے تو انہوں نے لکھا کہ اگر زوجین میں سے کوئی موجود ہو اور ان کے حصہ سے باقی ماندہ مال کے لئے مستحقین مذکورہ بالا میں سے کوئی نہ ہو تو باقی ماندہ حصہ بھی زوجین میں سے کسی ایک کو دے دیا جائے گا۔

آخری درجہ بیت المال کا ہے اگر مذکورہ بالا ورثہ میں سے کوئی نہ ہو تو پھر میت کا ترکہ بیت المال یعنی اسلامی خزانہ میں جمع کر دیا جائے جو کہ رفاہ عام کے کاموں میں خرچ ہوگا جیسے دریاؤں کے لئے پل، مسافر خانہ، ناداروں کا علاج اور ان کی تجہیز وتکفین۔

پنجم موانع ارث: بعض مرتبہ ایسے عوارض پیش آجاتے ہیں جن کی وجہ سے ورثاء میراث سے محروم ہو جاتے ہیں۔ ایسے عوارض کو موانع ارث کہا جاتا ہے اور وہ چار ہیں۔

[1] ذوی الارحام: فی الشریعة هو کل قریب لیس بذی سهم ولاعصبة شامی ۵۹/۵

(۱) غلامی (۲) قتل (۳) اختلاف مذہب (۴) اختلاف ملک۔

غلامی: خواہ کامل ہو یا ناقص جیسے مکاتب، مدبر ام ولد وغیرہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اس کا مال اور وہ خود مولیٰ کی ملکیت ہے۔

قتل: وارث مورث کا قاتل ہے بشرطیکہ اس قتل پر قصاص یا کفارہ و دیت واجب ہو قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا، یہ تینوں مانع ارث ہیں۔

اختلاف مذہب: یعنی میت اور وارث میں سے ایک مسلم دوسرا غیر مسلم ہو تو وہ ایک دوسرے کے ترکہ کے مستحق نہ ہوں گے۔

اختلاف ملک: اس سے ایسے دو ملک مراد ہیں یا دو جگہیں جہاں کے باشندے باہم مختلف ہوں اور حفاظت جان کے لئے ان میں باہمی کوئی معاہدہ نہ ہو بلکہ ہر جگہ کا شخص دوسری جگہ کے شخص کو موقع پر قتل کر دیتا ہو اگر وہ باہم متفق ہو کر حفاظت نفس کی غرض سے کسی معاہدہ پر قائم ہو جائیں اور آپس میں صلح کر لیں تو ایک ہی دار کہلائیں گے اور آپس میں میراث جاری ہو گی۔

نوٹ: اختلاف دار کی بنا پر ترکہ سے محروم ہونے کا حکم صرف کفار کے ساتھ مخصوص ہے۔ مسلمان اس سے مستثنیٰ ہیں دو مسلمان ہر صورت میں ایک دوسرے کے وارث ہو سکتے ہیں خواہ دنیا میں کہیں بھی رہتے ہیں۔

ششم: عدم موانع ارث، صغر سنی، نکاح ثانی، نافرمانی و بدکاری۔

صغر سنی: کم عمر ہونے سے میراث میں کمی نہیں آتی بلکہ اسلام نے تو حمل کو وارث بنایا ہے جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

نکاح ثانی سے عورت اپنے شوہر کی میراث سے محروم نہیں ہوتی بلکہ جس قدر چاہے حسب شرع نکاح کرے اپنے وفات یافتہ شوہروں سے مہر اور میراث کی مستحق ہو گی۔

نافرمانی: یہ میراث کو نہیں روکتی ایک لڑکا فرمانبردار ہے اور دوسرا نافرمان ہے تو دونوں لڑکے برابر میراث کے حق دار ہوں گے۔

تنبیہ: جو امور اوپر بیان کئے گئے ہیں وہ سب تفصیل کے محتاج ہیں جو کتب فرائض میں موجود ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهٖ

حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيْدِ نِ الْاُمَوِيُّ ثَنَا اَبِيْ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو ثَنَا اَبُوْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِاَهْلِهٖ وَ مَنْ تَرَكَ ضَيَاعًا فَاِلَيَّ۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص مال چھوڑے تو وہ مال اس کے گھر والوں کا ہے اور جو شخص اولاد یا عیال چھوڑے تو میری ذمہ داری میں ہے۔

فلاهله: بعض نسخوں میں فلورثتہ وارد ہے ضیاعاً بفتح الضاد و بکسر ہا ای عیالا اس سے مراد یہ ہے کہ جو شخص اولاد کو اس طرح چھوڑے کہ وہ فقیر و محتاج ہیں تو ان کی ذمہ داری میری ہے میں ان کا متولی و ذمہ دار ہوں ارشاد الیٰ ہذا المعنی الترمذی۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان و احمد والنسائی و ابن ماجه

و قد رواه الترمذی الخ: یعنی اس روایت کو زہریؒ نے بھی ابوسلمہ عن ابی ہریرہؓ روایت کیا ہے مگر وہ اس سے طویل ہے لفظه عن ابی هريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم قال انا اولی بالمؤمنين من انفسهم فمن مات عليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضائه و من ترك مالا فلورثته اخرجہ البخاری۔

وفی الباب عن جابرؓ اخرجه احمد وابوداؤد والنسائی وابن حبان والدارقطنی والحاکم عن انسؓ اخرجہ ابونعیم الاصفہانی فی التاریخ۔ا/۲۸۵۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَعْلِیْمِ الْفَرَائِضِ

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْاَعْلٰی بْنُ وَاصِلٍ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْاَسَدِیُّ ثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دَلْهَمَ ثَنِیْ عَوْفٌ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعَلَّمُو الْفَرَائِضَ وَ عَلِّمُوا النَّاسَ فَاِنِّیْ مَقْبُوْضٌ۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سیکھو تم فرائض کو اور لوگوں کو سکھاؤ کیونکہ میں مقبوض ہوں (عنقریب اٹھالیا جاؤں گا)

الفرائض: اس سے مراد علم الفرائض یعنی میراث ہے کما قال المحدثین دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد مطلق فرائض اسلامیہ ہیں بقرینۃ ذکر القرآن۔

هذا حديث فيه اضطراب: اس کا حاصل یہ ہے کہ فضل بن دلہم نے عوف سے روایت نقل کی تو انہوں نے اس کو مسند ابی ہریرہؓ میں شمار کیا اور جب ابو اسامہؓ نے عوف سے روایت نقل کی تو اس کو مسند ابن مسعودؓ میں شمار کیا ہے روایت سے علم میراث کی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ مِيْرَاثِ الْبَنَاتِ

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ نَا زَكَرِيَّا بْنُ عَدِیٍّ نَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عَمْرٍو بْنِ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيْلٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ جَاءَتِ امْرَاَةُ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ بِابْنَتَيْهَا مِنْ سَعْدٍ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَاتَانِ اِبْنَتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ قُتِلَ اَبُوْهُمَا مَعَكَ يَوْمَ اُحُدٍ شَهِيْدًا وَ اِنَّ عَمَّهُمَا اَخَذَ مَا لَهُمَا فَلَمْ يَدَعْ لَهُمَا مَالًا وَلَا تُنْكَحَانِ اِلَّا وَ لَهُمَا مَالٌ قَالَ يَقْضِی اللّٰهُ فِیْ ذٰلِكَ فَنَزَلَتْ آيَةُ الْمِيْرَاثِ فَبَعَثَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلٰی عَمِّهِمَا اَعْطِ اِبْنَتَیْ سَعْدٍ الثُّلُثَيْنِ وَاَعْطِ اُمَّهُمَا الثُّمُنَ وَمَا بَقِیَ فَهُوَ ذٰلِكَ۔

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ سے منقول ہے کہ سعد بن الربیع کی بیوی ان کی دو بیٹیوں کو لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دونوں سعد بن الربیع کی بیٹیاں ہیں اور ان کا باپ غزوۂ احد میں شہید ہو گیا اور ان کے

چچانے ان دونوں کے (حق وراثت) مال کو لے لیا ہے۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں فیصلہ فرمادیں گے اور ان دونوں کے لئے کچھ نہیں چھوڑا اور ان دونوں کا نکاح نہیں کیا جاسکتا ہے جب تک کہ ان کے پاس مال نہ ہو۔ پس آیت میراث نازل ہوگئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے چچا کو بلا بھیجا پس فرمایا کہ سعد کی دونوں بیٹیوں کو دوثلث دیدو اور ان دونوں کی ماں کو ثمن اور جو باقی رہ جائے وہ تیرا ہے۔

سعد بن الربیع: بفتح الراء وکسر الباء الانصاری الخزرجی عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور ان کے درمیان مواخاۃ کرادی گئی تھی خارجہ بن زید اور ربیع دونوں ایک قبر میں دفن کئے گئے تھے غزوۂ احد میں شہید ہوئے تھے۔

قتل ابو هما معك اى مصاحبا معك: یہ ظرف مستقر ہے ای کائناً معک شهیداً تمیز ہے اور حال مؤکدہ بھی ہوسکتا ہے۔

وان عمهما اخذما لهما اى على طريق الجاهلية فى حرمان النساء من الميراث فلم يدع لهما مالاً۔

یعنی ان کے خرچ کے لئے یا نکاح کے لئے اس نے کچھ نہیں چھوڑا ہے۔ ولا تنکحان یعنی بغیر مال کے ان کا نکاح مشکل ہے مراد یہ ہے کہ عادۃً یا غالباً عزت کے ساتھ بغیر مال کے نکاح نہیں ہوسکتا۔ **فنزلت آية الميراث** یعنی **يوصيكم الله فى اولاد كم الخ۔**

واعط لها الثمن: لقوله تعالىٰ فان كان لكم ولد فلهن الثمن فيما تركتم (الآية)

مابقى فهو لك اى بالعصوبة۔

میراث البنت

بنت کی کل تین حالتیں ہیں۔

(۱) نصف: جب کہ وہ تنہا ہو اور اس کے ساتھ کوئی لڑکا نہ ہو۔ (۲) ثلثان: یہ اس وقت ہے جب کہ دو یا دو سے زائد ہوں اور کوئی لڑکا نہ ہو۔ (۳) عصبہ بالغیر: جب لڑکیوں کے ساتھ لڑکا بھی ہو لقولہ تعالیٰ للذکر مثل حظ الانثیین۔

جمہور علماء کے نزدیک دولڑکیوں کا حصہ دوثلث ہے البتہ ابن عباسؓ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک دولڑکیاں مثل ایک لڑکی کے نصف کے مستحق ہیں۔

چونکہ قرآن کریم میں دوثلث دولڑکیوں سے زائد کے لئے بیان کیا گیا ہے **فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك** اور دولڑکیوں کا حصہ مذکور نہیں ہے تو لامحالہ دو کا حکم ایک کی طرح ہوگا جمہور فرماتے ہیں دولڑکیوں سے زائد کا حکم تو مذکورہ آیت میں ہے اور دولڑکیوں کا حکم روایۃ الباب میں ہے ممکن ہے حضرت ابن عباسؓ کو یہ روایت نہ پہنچی ہو۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و ابو داؤد و ابن ماجه۔

لا نعرفه الا من حديث عبدالله بن محمد بن عقيل الخ یعنی یہ روایت اگرچہ عبداللہ بن محمد ہی کے طریق سے متعارف ہے مگر ان سے روایت کرنے والے اور بھی ہیں لہٰذا تعدد ہوگیا تو یہ روایت حسن صحیح کے درجہ میں ہوگئی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی مِیرَاثِ الِابنِ مَعَ بِنتِ الصُّلبِ

حَدَّثَنَا الحَسَنُ بنُ عَرَفَةَ نَا یَزِیدُ بنُ هَارُونَ عَن سُفیَانَ الثَّورِیِّ عَن اَبِی قَیسٍ نِ الاَودِیِّ عَن هُزَیلِ بنِ شُرَحبِیلَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰی اَبِی مُوسٰی وَ سُلَیمَانَ بنِ رَبِیعَةَ وَ سَأَلَهُمَا عَن اِبنَةٍ وَ اِبنَةِ اِبنٍ وَاُختٍ لِاَبٍ وَ اُمٍّ فَقَالَا لِلاِبنَةِ النِّصفُ وَلِلاُختِ مِنَ الاَبِ وَالاُمِّ مَا بَقِیَ وَ قَالَا لَهُ انطَلِق اِلٰی عَبدِاللّٰهِ فَاسأَلهُ فَاِنَّهُ سَیُتَابِعُنَا فَاَتٰی عَبدَاللّٰهِ فَذَکَرَ لَهُ ذٰلِكَ وَ اَخبَرَهُ بِمَا قَالَا قَالَ عَبدُاللّٰهِ قَد ضَلَلتُ اِذًا وَ مَا اَنَا مِنَ المُهتَدِینَ وَلٰکِن اَقضِی فِیهِمَا کَمَا قَضٰی رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ لِلاِبنَةِ النِّصفُ وَلِاِبنَةِ الاِبنِ السُّدُسُ تَکمِلَةَ الثُّلُثَینِ وَلِلاُختِ مَا بَقِیَ۔

ترجمہ: ہزیل بن شرحبیل کہتے ہیں کہ ایک آدمی ابوموسیٰ اور سلیمان ابن ربیعہ کے پاس آیا اور ان سے پوچھا کہ (مرنے والے کی) ایک بیٹی اور پوتی اور ایک حقیقی بہن ہے (اس کی میراث ان کے مابین کس طرح تقسیم ہوگی) تو ان دونوں نے کہا بیٹی کو آدھا اور بہن کو مابقیہ ملے گا۔ (یعنی پوتی محروم رہے گی)

اور ان دونوں نے فرمایا عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس جاؤ اور ان سے پوچھو امید ہے کہ وہ ہماری موافقت کریں گے پس وہ شخص عبداللہ کے پاس گیا اور اس کا تذکرہ کیا اور ان دونوں کے فیصلہ کی خبر بھی دی تو عبداللہ نے کہا اگر میں فیصلہ کروں (یعنی اپنی جانب سے) تو گمراہ ہو جاؤں گا اور میں ہدایت یافتہ لوگوں میں سے نہیں ہوں گا لیکن میں اس بارے میں وہ فیصلہ کروں گا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیٹی کے لئے نصف اور پوتی کے لئے سدس ثلثین کی تکمیل کرتے ہوئے اور باقی بہن کے لئے۔

حضرت سلیمان بن ربیع اور ابوموسیٰ کا فیصلہ ظاہر ہے کہ آیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے تھا کیونکہ قرآن کریم میں ہے و ان کانت واحدة فلها النصف اور بہن کے بارے میں یہ فیصلہ اس لئے فرمایا کہ قرآن کریم میں یہ آیت کلالہ میں ہے و ان امرء هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك (الآیۃ) اور ولد کا محمل یا تو مذکر سمجھا علیٰ استعمال العرب یا انہوں نے یہ سمجھا کہ بنت تو نصف لے کر الگ ہو چکی اب نصف بہن کا رہے گا اور کچھ باقی نہیں رہا نیز پوتی کا کوئی ذکر قرآن میں نہیں ہے لہٰذا نصف بیٹی کا ہوگا اور نصف بہن کا اور پوتی محروم ہوگی اور ساتھ ہی یہ اعتماد کیا کہ ہمارا فیصلہ چونکہ مستخرج من القرآن ہے اس لئے یقیناً ابن مسعودؓ ہماری موافقت کریں گے اور ابن مسعودؓ اعلم اور افقہ ہیں اس لئے ان سے بھی معلوم کر لیں۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ یہ فیصلہ درست نہیں اگر میں ان کی موافقت کروں گا تو مخالفت شریعت کی بناء پر گمراہ ہو جاؤں گا بلکہ میرا فیصلہ تو ایسے موقع پر وہی ہوگا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بیٹی کو نصف اور پوتی کو سدس تاکہ دونوں مل کر دو ثلث مکمل ہو جائیں اور باقی بہن کا ہے۔

تکملة للثلثين بالا ضافة اور یہ منصوب بر بناء مفعول لہ ہے ای لتکمیل الثلثین طیبیؒ فرماتے ہیں یہ بھی احتمال ہے کہ یہ مصدر مؤکد ہو ای اذا اضفت السدس الی النصف فقد کملت ثلثین اور یہ بھی احتمال ہے کہ حال مؤکد ہو وللاخت مابقی۔ چونکہ یہ بنات کے ساتھ عصبہ بن گئی ہے لقوله عليه السلام اجعلو الاخوات مع البنات عصبة۔

وضاحت مسئلہ: بنات میت کا حصہ متعدد ہونے کی صورت میں زیادہ سے زیادہ ثلثان ہے کما تقدم اور بنات

الابن بھی بنات ہی میں داخل ہیں لہٰذا ایک بیٹی قرب قرابت کی بناء پر نصف کی مستحق ہوئی تو دوثلث پورا کرنے کے لئے صرف اس صورت میں سدس رہ گیا اس لئے یہ سدس پوتی کو دے کر ثلثین کی تکمیل کی جائے یہ بھی واضح رہے کہ پوتی ایک ہو یا متعدد ان کو صرف سدس ہی دیا جائے گا۔ **لقوله تعالٰی ان کن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك** (الآیۃ) اس کے بعد جو باقی رہ گیا وہ اخت کا حصہ ہے بر بناء عصبہ ابن مسعودؓ کا یہ فیصلہ آیت قرآنیہ کی روشنی میں ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کے مطابق ہے چنانچہ دار قطنی کی روایت کے الفاظ **وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكر الخ۔** اس پر دال ہیں۔

هذا حديث صحيح اخرجه البخاري و ابو داؤد و النسائي و ابن ماجة والدارمي و الطحاوي۔

و قد رواه ايضاً شعبة عن ابي قيس: یہ دوسرے طریق کی طرف اشارہ ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ مِيْرَاثِ الْاِخْوَةِ مِنَ الْاَبِ وَ الْاُمِّ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ نَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ نَا سُفْيَانُ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَنِ الْحَارِثِ عَنْ عَلِيٍّ اَنَّهُ قَالَ اِنَّكُمْ تَقْرَءُوْنَ هٰذِهِ الْاٰيَةَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَا اَوْ دَيْنٍ وَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضٰى بِالدَّيْنِ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ وَ اَنَّ اَعْيَانَ بَنِي الْاُمِّ يَرِثُوْنَ دُوْنَ بَنِي الْعَلَّاتِ الرَّجُلُ يَرِثُ اَخَاهُ لِاَبِيْهِ وَاُمِّهٖ دُوْنَ اَخِيْهِ لِاَبِيْهِ

ترجمہ: حضرت علیؓ نے فرمایا کہ تم اس آیت کو پڑھتے ہو من بعد وصیۃ توصون بہا او دین حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت سے پہلے دین کا فیصلہ فرمایا ہے۔ (نیز فرمایا) کہ اعیان بنی الام یعنی حقیقی بہن بھائی وارث ہوں گے نہ کہ بنو العلات، آدمی اپنے حقیقی بھائی کا وارث ہوتا ہے نہ کہ علاتی بھائی کا **وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضٰى بالدين قبل الوصية۔**

حضرت علیؓ فرما رہے ہیں کہ قرآن کریم میں آپ لوگ پڑھتے ہیں **من بعد وصية توصون بها او دين** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وصیت کو دین پر مقدم کرنے کا فیصلہ ہے تو قرض مقدم ہے وصیت سے اب سوال یہ ہے کہ جب ایسا حکم ہے تو اللہ تبارک و تعالٰی نے اپنے کلام میں وصیت کو دین پر کیوں مقدم فرمایا ہے؟

جواب: وصیت اس اعتبار سے میراث کے مشابہ ہے کہ بغیر عوض حاصل ہوتی ہے تو اس کو ادا کرنا ورثہ کے لئے مشکل ہوتا ممکن تھا کہ اس کی ادائیگی میں ورثہ کوتاہی کرتے اس لئے اس کو اہتماماً مقدم فرما دیا بخلاف دین کے کہ ورثہ اس میں کوتاہی نہیں کر سکتے کہ دائن خود وصول کرلے گا نیز عموماً قرض کو ورثہ بھی جانتے ہیں اور دوسرے لوگوں کو بھی اس کے بارے میں معلومات ہوتی ہیں بخلاف وصیت کے کہ اس پر عموماً دوسروں کو اطلاع نہیں ہو پاتی (اس کی مزید تفصیل آگے ''باب یبدأ الدین قبل الوصیۃ کے تحت آ رہی ہے۔)

وانّ اعيان بنى الام يرثون دون بنى العلات الخ ۔ان بفتح ہمزہ اور واؤ عطف کے لئے ہے اعیان بنی الام سے مراد حقیقی بھائی بہن ہیں کہ جن کی ماں اور باپ ایک ہوں لفظ بنی الام سے تعبیر کرنے میں یہ نکتہ ہے کہ عورت کی قرابت کا لوگ اعتبار نہیں کرتے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بنی الام یعنی ایسے ورثہ کہ جن کی ماں اور باپ ایک ہوں وہ وارث

ہوں گے نہ کہ بنی العلات کہ جن کا باپ ایک ہو اور ماں الگ الگ ہو معلوم ہوا کہ قرابت نساء کا اعتبار کیا گیا ہے۔

حاصل فرمان یہ ہے کہ بھائی تین طرح کے ہوتے ہیں، اعیانی، علاتی، اخیافی، ان میں وارث بننے کے لئے قوت قرابت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر بنی اعیان اور بنی العلات و بنی الاخیاف سب ہوں تو بنی الاعیان، بنی العلات والاخیاف پر مقدم ہوں گے۔ کیونکہ بنی الاعیان کی قرابت دوگنی ہے کہ وہ ماں باپ دونوں میں شریک ہیں جیسا کہ سراجی میں ہے ''یرجحون بقوة القرابة اعنی به ان ذالقربتین اولٰی من ذی قرابة واحدة ذکرًا کان او انثٰی'' اور اگر صرف بنوالعلات ہی ہیں تو وارث ہوں گے۔

الرجل یرث اخاه لابیه و امه دون اخیه لا بیه: ہذا کالتفسیر لما قبلہ۔

حدثنا بندار نا عزیز بن هارون نا زکریا بن زائدة عن ابی اسحق عن الحارث عن علیؓ ان النبی صلی الله علیه وسلم مثله۔

یہ روایت کا دوسرا طریق ہے پہلی روایت میں ابو اسحاق کے شاگرد سفیان ہیں اور اس میں زکریا۔

و قد تکلم بعض اهل العلم فی الحارث۔ حافظ ابن حجرؒ نے حارث کے بارے میں اہل علم کے کلام کو تہذیب التہذیب میں نقل کیا ہے اور تقریب میں فرمایا:

الحارث بن عبدالله الاعور الهمدانی الخوتی الکوفی ابو زهیر صاحب علیؓ کذبه الشعبی فی رائه ورمی بالرفض و فی حدیثه ضعف و لیس له عند النسائی سوی حدیثین وقال فی التلخیص لکن کان عالمًا بالفرائض وقال النسائی لا بأس به۔

بَابُ مِیْرَاثِ الْبَنِیْنَ مَعَ الْبَنَاتِ

بیٹوں کی میراث بیٹیوں کے ساتھ

بعض نسخوں میں یہ باب بلا ترجمہ ہے

حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَیْدٍ نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ سَعْدٍ نَا عَمْرُو بْنُ اَبِیْ قَیْسٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْکَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ جَاءَ نِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَعُوْدُنِیْ وَاَنَا مَرِیْضٌ فِیْ بَنِیْ سَلِمَةَ فَقُلْتُ یَا نَبِیَّ اللّٰهِ کَیْفَ مَالِیْ بَیْنَ وُلْدِیْ فَلَمْ یَرُدَّ عَلَیَّ شَیْئًا فَنَزَلَتْ یُوْصِیْکُمُ اللّٰهُ فِیْ اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ۔ (الاٰیة)

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے میرے پاس کہ میری عیادت فرما رہے تھے (کیونکہ) میں بیمار تھا مقیم تھا بنی سلمہ میں پس میں نے پوچھا اے نبی اللہ میں کس طرح تقسیم کروں اپنا مال اپنے بچوں کے درمیان تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کوئی جواب نہیں دیا پس یوصیکم اللہ الخ نازل ہوئی۔

بنی سلمة: بفتح المهملة وكسر اللام اس سے مراد جابرؓ کی قوم ہے۔

بیسن ولدی: اس روایت میں یہ لفظ واقع ہے جب کہ آنے والی روایت میں یہ نہیں ہے اسی طرح ائمہ ستہ کی کسی بھی روایت میں یہ لفظ نہیں ہے بلکہ صحیحین کی روایت میں ہے **فقلت يا رسول الله انما يرثنی كلالة**۔ نیز بخاری میں ہے انما لی اخوات اور آنے والی روایات میں ہے **وكان له تسع اخوات حتى نزلت آية الميراث يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة** الآیۃ (ابوداؤد میں وعندی سبع اخوات وارد ہے) حافظ وغیرہ فرماتے ہیں اس وقت حضرت جابرؓ کے کوئی اولاد نہیں تھی حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ولد سے مراد اخوات ہیں کیونکہ لفظ کا چھوٹے بچوں پر اطلاق کیا جاتا ہے۔

فنزلت يوصيكم الله في اولادكم الخ: **اشکال**: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت میراث یوصیکم اللہ کا نزول واقعۂ جابرؓ میں ہوا ہے حالانکہ پیچھے گذر چکا کہ اس آیت کا نزول سعد بن ربیع کی میراث کے بارے میں ہوا ہے نیز جابرؓ کے جب اولاد نہیں تھی تو یوصیکم اللہ الخ کے نزول کو ان کے قصہ سے کیا مناسبت؟

جواب: حافظ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کے قصہ میں یوصیکم اللہ آیت کے نزول کے بارے میں وہم ہے بلکہ ان کے قصہ میں تو سورۂ نساء کی آخری آیت یستفتونک فی النساء قل اللہ یفتیکم فیہن (الآیۃ) کا نزول ہوا ہے کیوں کہ اس وقت جابرؓ کلالہ تھے نہ ان کے کوئی ولد تھا نہ والد جو کلالہ کے معنیٰ ہیں۔

جواب: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں فنزلت یوصیکم اللہ الخ کے معنی یہ ہیں کہ اس آیت کا نزول اس جیسے واقعہ میں ہوا جو سعد بن ربیع کی میراث کا پیش آیا تھا یعنی ممکن ہے اولاً سعد بن ربیع کی میراث کا واقعہ پیش آیا ہو پھر حضرت جابرؓ کا قصہ بھی تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے دونوں کے متعلق آیت میراث نازل فرمائی کہ آیت کا اول حصہ سعد بن ربیع کی میراث سے متعلق ہے اور آخر آیت میں کلالہ کا بیان بھی ہے جو جابرؓ کے واقعہ سے متعلق ہے اور یہی جابرؓ کی مراد ہے پھر مستقل طور پر کلالہ سے متعلق آیت کلالہ جو آخر سورۃ میں ہے نازل کر دی گئی جس کو جابرؓ نے بیان فرمایا ہے۔ کما فی الروایۃ الآتیۃ فلا اشکال۔

آیت شریفہ سے ثابت ہوا کہ اگر اولاد ذکور و اناث جمع ہوں تو ترکہ للذکر مثل حظ الانثیین کے طور پر تقسیم ہوگا۔ وبہ ثبت الترجمۃ۔

و قد رواه ابن عيينة وغيره عن محمد بن المنكدر عن جابرؓ

روایت مذکورہ کے تعدد طرق کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

بَابُ مِيرَاثِ الْأَخَوَاتِ

بعض نسخوں میں یہ باب نہیں ہے

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَغْدَادِيُّ ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ سَمِعَ جَابِرَؓ بْنَ عَبْدِاللهِ قَالَ مَرِضْتُ فَأَتَانِي رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُوْدُنِي فَوَجَدَنِي قَدْ أُغْمِيَ عَلَيَّ فَأَتَانِي وَ مَعَهُ أَبُوْبَكْرٍ وَ هُمَا مَاشِيَانِ فَتَوَضَّأَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوْءِهٖ فَأَفَقْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ

اللّٰهِ كَيْفَ أَقْضِىْ فِىْ مَالِىْ أَوْ كَيْفَ أَصْنَعُ فِىْ مَالِىْ فَلَمْ يُجِبْنِىْ شَيْئًا وَكَانَ لَهُ تِسْعُ أَخَوَاتٍ حَتّٰى نَزَلَتْ آيَةُ الْمِيْرَاثِ يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِى الْكَلَالَةِ (الآية)

ترجمہ: محمد بن المنکدر رؒ نے جابرؓ سے سنا فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس عیادت کے لئے تشریف لائے پس پایا آپ نے مجھ کو کہ میرے اوپر بے ہوشی طاری تھی پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم آئے اور آپ کے ساتھ ابوبکرؓ تھے اور دونوں پیدل تشریف لائے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور ڈالا پانی میرے اوپر اپنے وضو سے بچا ہوا پس مجھ کو افاقہ ہو گیا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیسے فیصلہ کروں میں اپنے مال کے بارے میں یا کیسے تقسیم کروں اپنا مال تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جواب نہیں دیا حال یہ کہ اس وقت ان کے صرف نو بہنیں تھی حتی کہ نازل ہوئی آیت میراث یستفتونك قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ جابرؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت میرے بارے میں نازل ہوئی۔

اغماء وغشی ونوم اور جنون کا فرق

قد اغمی علی: اغمی بصیغہ مجہول علی بتشدید الیاء نہایہ میں مذکور ہے اغمی المریض ای غشی علیہ کان المرض ستر عقلہ و غطاہ علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں اغماء اور غشی کے ایک ہی معنی ہیں علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں میں فرق ہے غشی ایسا مرض ہے جو طویل علالت وغیرہ کی بنا پر طاری ہوتا ہے جو اخف من الاغماء ہے اغماء میں عقل مغلوب ہو جاتی ہے اور جنون میں عقل مسلوب ہو جاتی ہے اور نوم میں مستور ہو جاتی ہے۔

فصب علی من وضوءہ: وضوءہ بفتح الواؤ حافظ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ اس سے مراد مستعمل پانی ہو جس کو غسالۃ کہتے ہیں یا اس سے مراد وضوء کا بچا ہوا پانی ہو دونوں احتمال ہیں مگر اول قول کو ترجیح دی ہے۔ لما فی البخاری فی الاعتصام ثم صب وضوءہ علی و فی ابی داؤد فتوضأ وصب علی۔

تحقیق کلالہ

کلالہ کی تفسیر میں دو قول ہیں۔

پہلا قول: وھو ان یموت الرجل ولا یدع والدا ولا والدًا یرثانہ۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ کلالہ وہ ورثہ ہیں جن میں والد نہ ہو لہٰذا کلالہ کا اطلاق میت اور ورثہ دونوں پر ہوتا ہے۔

کلالہ کے مفہوم لغوی میں ذہاب الطرفین ہے گویا جب کوئی شخص مر گیا اور اس کے طرف اعلیٰ یعنی باپ اور طرف اسفل یعنی اولاد نہیں تو ذہاب طرفین کے معنی پائے گئے اس وجہ سے اس کو کلالہ کہا جاتا ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کلالہ کے مفہوم میں احاطہ کے معنی ہیں والد وولد کے نہ ہونے کی صورت میں گویا دوسرے ورثہ نے اس کو سب جوانب سے گھیر لیا ہے۔ علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں کہ کلالہ کا اطلاق ایسی میت پر ہوتا ہے جس کے نہ والد ہو نہ ولد جمہور اہل لغت اسی کے قائل ہیں یہی حضرت علیؓ اور ابن مسعودؓ سے منقول ہے عمر فاروقؓ نے فرمایا "کلالہ الذی لا والد لہ فقط" بعض نے فرمایا "الذی لا ولد لہ" بعض نے فرمایا ایسا شخص

جس کے ماں باپ وارث نہ ہوں ان سب اقوال کی بناپر کلالہ کا اطلاق میت پر ہوگا۔ قطرب فرماتے ہیں کہ کلالہ وہ ورثہ ہیں جن میں والدین وولد نہ ہو واختارہ ابوبکر الصدیق آیت شریفہ یستفتونك قل الله یفتیکم الخ۔ سے ثابت ہوا کہ بہنوں کو وراثت دی جائے گی جب کہ اس کے والد اور نہ ولد ہو وبہ ثبت ترجمۃ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ مِيْرَاثِ الْعَصَبَةِ

تحقیق عصبہ: عصبہ جمع ہے عاصب کی اور عصبہ کی جمع عصبات آتی ہے جو جمع الجمع ہے۔ عصبہ کا اطلاق واحد، جمع، مذکر ومؤنث سب پر ہوتا ہے لغت میں اس کے معنی پٹھے کے آتے ہیں اس سے مراد وہ شخص ہوگا جس سے گوشت پوست کا تعلق ہو نیز لغت میں اس کے معنی قرابۃ الرجل لابیہ کے بھی آتے ہیں کہا جاتا ہے عصب القوم بفلان اذا احاطوابہ، اس معنی کے اعتبار سے اس میں احاطہ کے معنی آتے ہیں چونکہ میت کے عصبات اس کا سب جانبوں سے احاطہ کئے ہوئے ہوتے ہیں ایک طرف اب دوسری جانب ابن اور ایک ایک جانب اخ وعم ہوتے ہیں اصطلاح علم الفرائض میں عصبہ وہ وارث کہلاتا ہے جو ذوی الفروض کے ساتھ اختلاط کر کے آئے تو ان کا مابقیہ حصہ لے لے اور اگر تنہا آئے کل مال کا مستحق ہو کذا فی السراجی اور عصبہ نسبی کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) عصبہ بنفسہ (۲) عصبہ لغیرہ (۳) عصبہ مع الغیر۔

عصبہ بنفسہ وہ مذکر ہے کہ اس کا میت کے ساتھ رشتہ جوڑنے میں کوئی ام بیچ میں نہ آئے لہٰذا نانا، اولاد ام وغیرہ اس سے خارج ہو گئے اور بھائی بھی بتوسط باپ عصبہ ہے کیونکہ نسب میں باپ کا اعتبار ہے نہ کہ ماں کا یا یہ کہئے عصبہ بنفسہ وہ مذکر ہے جس کی رشتہ داری یا تو بلا واسطہ ہو جیسے دادا، پوتا وغیرہ پھر عصبہ بنفسہ کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) فرع میت (۲) اصل میت (۳) فرع اصل قریب (۴) فرع اصل بعید

عصبہ بنفسہ: کی چار قسموں میں سے زیادہ اقرب واعلیٰ میت کا جزء ہے جیسے بیٹا و پوتا وغیرہ یہ صنف باپ سے مقدم ہے پھر اس کی عدم موجودگی میں میت کی اصل ہے جیسے باپ، دادا وغیرہ یہ دوسری قسم بھائیوں پر مقدم ہے نیز ان کی عدم موجودگی میں تیسری قسم فرع اصل قریب (باپ کی اولاد) جیسے بھائی بھتیجے ان کی عدم موجودگی میں فرع اصل بعید یعنی دادا کی اولاد جیسے چچا اور اس کی اولاد ذکور، بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ عصوبت کے چار اسباب ہیں بنوت، ابوت، اخوت، عمومت ان کی عدم موجودگی میں ان کی اولاد ان کے قائم مقام ہوگی۔

مذکورہ چاروں اصناف میں سے اگر ایک صنف کے متعدد افراد جمع ہوں اور ان میں قرب قرابت اور قوت قرابت کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہ ہو تو ان کے درمیان ترکہ برابر، برابر تقسیم ہوگا جیسے تین لڑکے یا تین بھائی ہوں تو ان پر برابر مال تقسیم کیا جائے اور اگر قرابت میں تفاوت ہو ایک قریب کا ہو اور ایک بعید کا مثلاً لڑکا اور پوتا تو قرب قرابت کا اعتبار نہ ہوگا اور لڑکے کو مال دیا جائے گا اس کی موجودگی میں پوتا محروم ہوگا اور اگر قوت قرابت میں تفاوت ہو مثلاً ایک حقیقی بھائی ہے اور ایک علاتی بھائی تو علاتی بھائی حقیقی کی موجودگی میں محروم ہوگا اس لئے کہ حقیقی کے اندر قوت قرابت ہے کہ باپ اور ماں دونوں میں شریک ہے برخلاف علاتی بھائی کے وہ صرف باپ شریک۔

عصبہ بغیرہ: جن عورتوں کا حصہ ذوی الفروض ہونے کی حیثیت سے نصف یا ثلثان ہے وہ اپنے بھائیوں کی موجودگی میں عصبہ بغیرہ ہو جاتی ہے اور وہ صرف چار عورتیں ہیں، بیٹی، پوتی، حقیقی بہن، علاتی بہن۔

عصبہ مع الغیر: وہ عورتیں جو دوسری عورت کے ساتھ مل کر عصبہ بن جاتی ہیں اور یہ فقط دو ہیں حقیقی بہن اور علاتی بہن کہ یہ دونوں لڑکی اور پوتی کے ساتھ مل کر عصبہ مع الغیر بن جاتی ہیں اس کی قدرے تفصیل پہلے بھی گذر چکی ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ نَا مُسْلِمُ بْنُ اِبْرَاھِیْمَ ثَنَا وُھَیْبٌ ثَنَا ابْنُ طَاؤسٍ عَنْ اَبِیْہِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِیِّ اللّٰہُ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِاَھْلِھَا فَمَا بَقِیَ فَھُوَ لِاَوْلٰی رَجُلٍ ذَکَرٍ۔

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا پہنچا دو حصص متعینہ کو اہل حصص مقدرہ کی طرف پھر جو باقی رہ جائے تو وہ اس رجل مذکر کے لئے جو میت سے قریب تر ہو۔

الحقوا: بفتح الھمزہ و کسر الحاء ای او صلوا حقوقھا الی اھل الحقوق یعنی جو سہام شرعاً مقرر متعین ہیں وہ ان کے مستحقین ورثہ کو تقسیم کرائیں۔

فما بقی لا ولی رجل ذکر: اولیٰ بمعنیٰ اقرب ذکر یہ محض تاکید ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مقصود خنثیٰ کو خارج کرنا ہے۔ تیسرا قول حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مؤنث سے احتراز کرنا ہے چونکہ عموماً احکام میں مؤنث رجال کے تابع ہوتی ہیں نیز کبھی رجل سے مطلق شخص مراد لیا جاتا ہے جو مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہوتا ہے اس لئے رجل کے ساتھ ذکر کی قید لگائی گئی تا کہ مؤنث خارج ہو جائے اور مقصود یہ ہے کہ تعصیب کا تعلق ذکورۃ سے ہے انوثۃ سے نہیں۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری و قد روی بعضھم عن ابن طاؤس عن ابیہ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم مرسلاً۔

حافظؒ فرماتے ہیں کہ وہیب اس کو موصولاً نقل کرنے میں منفرد ہیں سفیان ثوریؒ نے ابن عباسؓ کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ مرسلاً نقل کیا ہے کما فی النسائی والطحاوی امام نسائی نے طریق ارسال کی ترجیح کی طرف اشارہ کیا ہے مگر بخاری و مسلم نے طریق موصول کو راجح قرار دیا ہے کیوں کہ وہیب کی متابعۃ روح بن القاسم نے کی ہے کما فی الصحیحین اسی طرح وہیب کی متابعت یحییٰ بن ایوب نے بھی کی ہے۔ کما فی مسلم اسی طرح زیاد بن سعد اور صالح نے بھی متابعت کی ہے کما فی الدار قطنی۔ البتہ معمر کے شاگردوں میں اختلاف ہے چنانچہ عبدالرزاق نے معمر سے موصولاً روایت نقل کی ہے۔ (اخرجہ مسلم وابوداؤد والترمذی وابن ماجہ) اور عبداللہ بن مبارک نے معمر اور ثوری سے مرسلاً روایت کی ہے۔ (اخرجہ الطحاوی) اگرچہ ثوری وہیب کے مقابلہ میں احفظ ہیں مگر ان کی متابعت کرنے والے کثیر افراد ہیں۔

نوٹ: بہرحال روایت موصولاً و مرسلاً دونوں طرح منقول ہے اور کسی نے یقیناً ایک طریق کو راجح نہیں قرار دیا ایسے موقع پر طریق موصول کو مقدم سمجھا جاتا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مِیْرَاثِ الْجَدِّ

دادا ذوی الفروض میں سے ہے اور باپ کے نہ ہونے کے وقت باپ کے مثل ہے حضرت ابوبکرؓ، ابن عباسؓ اور ابن

زبیرؓ نے فرمایا الجد اب (رواہ البخاری) اور ابن عباسؓ نے اس کی دلیل میں قرآن پاک کی آیت و اتبعت ملة آبائی ابراهيم و اسحٰق و يعقوب (الآیۃ) تلاوت فرمائی۔

دادا کے ذوی الفروض میں سے ہونے پر امت کا اجماع ہے دادا کو کبھی بطور فرضیت چھٹا حصہ ملتا ہے اور کبھی فرضیت و عصبیت دونوں جمع ہو جاتی ہیں اور کبھی صرف عصبیت اور کبھی محجوب بھی ہوتا ہے والتفصیل فی السراجی، پردادا، سکڑ دادا کا حال دادا جیسا ہے جس طرح باپ کی موجودگی میں دادا محروم ہے اسی طرح دادا کی موجودگی میں پردادا، اور پردادا کی موجودگی میں سکڑ دادا محروم ہوتا ہے۔

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الْعَرَفَةَ ثَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ يَحْيٰى عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ ابْنَ ابْنِي مَاتَ فَمَا لِي مِنْ مِيْرَاثِهٖ فَقَالَ لَكَ السُّدُسُ فَلَمَّا وَلّٰى دَعَاهُ فَقَالَ لَكَ سُدُسٌ آخَرُ فَلَمَّا وَلّٰى دَعَاهُ قَالَ إِنَّ السُّدُسَ الْآخَرَ لَكَ طُعْمَةٌ

ترجمہ: عمران بن حصینؓ سے منقول ہے کہ ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ میرا پوتا مر گیا ہے کیا مجھ کو اس کی میراث ملے گی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تیرے لئے چھٹا حصہ ہے جب وہ چلا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بلایا پھر فرمایا تیرے لئے اور دوسرا چھٹا حصہ ہے جب وہ چلا گیا تو پھر بلا کر فرمایا یہ دوسرا چھٹا حصہ تیرے لئے بطور طعمہ ہے۔

تشریح: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں مذکورہ روایت میں صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرنے والے نے دو لڑکیاں چھوڑی تھیں اور ایک دادا جو یہاں سائل ہے تو دو لڑکیوں کو دو ثلث علیٰ طریق الفرضیت مل گیا اور سدس اول (دادا کو بطور فرضیت ملا اور دوسرا سدس بطور طعمہ دیا گیا) دادا کو بھی بطور فرضیت ہے اگر ایک ثلث ایک ساتھ دیا جاتا تو ممکن تھا کہ دادا یہ سمجھتا کہ اس کا حصہ ایک ثلث بطور فرضیت ہے اور طعمہ کے یہاں معنی تعصیب کے ہیں ای رزق لک لیس بفرض ثانی سدس کو طعمہ اس لئے فرمایا کہ اول سدس تو بطور تعیین ہے جس میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا اور یہ طعمہ بطریق تعصیب ہے اس میں تغیر ہوتا ہے چنانچہ اگر دوسرے اصحاب الفرائض ہوتے تو یہ سدس اس کو نہ ملتا۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و ابو داؤد و النسائي علامہ منذریؒ نے امام ترمذیؒ کی تصحیح و تحسین پر نظر قائم فرمائی ہے کہ یہ روایت منقطع ہے چنانچہ ابن المدینی اور ابو حاتم الرازی وغیرہ فرماتے ہیں کہ حسن کا سماع عمران بن حصین سے ثابت نہیں ہے۔

وفي الباب عن معقل بن يسارؓ: اخرجہ احمد عن الحسن ان عمرؓ سال الخ یہ روایت بھی منقطع ہے کیوں کہ عمر سے حسن کا سماع ثابت نہیں ہے نیز حسن کا سماع معقل بن یسارؓ سے بھی ثابت نہی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ مِيْرَاثِ الْجَدَّةِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ ثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ مَرَّةً قَالَ قَبِيْصَةُ وَقَالَ مَرَّةً عَنْ رَجُلٍ عَنْ قَبِيْصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ قَالَ جَاءَتِ الْجَدَّةُ أُمُّ الْأُمِّ أَوْ أُمُّ الْأَبِ إِلَى أَبِيْ بَكْرٍ فَقَالَتْ إِنَّ ابْنَ ابْنِي أَوْ إِنَّ ابْنَ ابْنَتِي مَاتَ وَقَدْ أُخْبِرْتُ أَنَّ لِي فِي الْكِتَابِ حَقًّا فَقَالَ أَبُوْ بَكْرٍ مَا أَجِدُ لَكِ فِي الْكِتَابِ مِنْ حَقٍّ وَمَا سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضٰى لَكِ بِشَيْءٍ وَسَأَلَ

النَّاسَ قَالَ فَسَأَلَ النَّاسَ فَشَهِدَ الْمُغِيْرَةُ ابْنُ شُعْبَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَعْطَاهَا السُّدُسَ قَالَ وَمَنْ سَمِعَ ذٰلِكَ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ فَاَعْطَاهَا السُّدُسَ ثُمَّ جَاءَتِ الَّتِيْ تُخَالِفُهَا اِلٰى عُمَرَ قَالَ سُفْيَانُ وَزَادَنِيْ فِيْهِ مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَلَمْ اَحْفَظْهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَلٰكِنْ حَفِظْتُهُ مِنْ مَعْمَرٍ اَنَّ عُمَرَ قَالَ اِنِ اجْتَمَعْتُمَا فَهُوَ لَكُمَا وَاَيَّتُكُمَا انْفَرَدَتْ بِهٖ فَهُوَ لَهَا۔

ترجمہ: قبیصہ بن ذویب سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ ایک جدہ نانی یا دادی ابوبکرؓ کے پاس آئی پس کہا اس نے کہا میرا پوتا یا نواسا مر گیا ہے اور مجھے معلوم ہوا ہے کہ کتاب اللہ میں میرا حق بیان کیا گیا ہے پس کہا ابوبکرؓ نے میں کتاب اللہ میں تیرا حق نہیں پاتا ہوں اور نہ ہی میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ تیرے لئے کوئی فیصلہ فرمایا ہو البتہ لوگوں سے معلوم کروں گا۔ راوی نے کہا کہ ابوبکرؓ نے لوگوں سے معلوم کیا تو مغیرہ بن شعبہؓ نے شہادت دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس (دادی یا نانی) کو سدس عطا فرمایا تھا۔ ابوبکرؓ نے پوچھا آپ کے ساتھ سننے والا اور کوئی بھی ہے تو انہوں نے کہا کہ محمد بن مسلمہ ہیں۔ راوی کہتے ہیں ابوبکرؓ نے اس بڑھیا کو سدس دیدیا پھر اس کے بعد دوسری دادی جو اس کے مقابل تھی وہ عمرؓ کے پاس آئی۔ سفیانؒ کہتے ہیں کہ معمرؒ نے زہری سے اس بارے میں کچھ زائد بیان کیا (مگر وہ مجھے یاد نہیں) البتہ معمر سے یاد ہے کہ انہوں نے کہا کہ عمرؓ نے فرمایا اگر تم جمع ہو کر آتی تو وہ حصہ دونوں کو ملتا اور تم دونوں میں سے جس نے بھی اکیلے لیا وہ اس کا ہے۔

جاءت الجدۃ ام الام او ام الاب۔ راوی کو شک ہے قاضی حسینؒ فرماتے ہیں کہ ابوبکر الصدیقؓ کے پاس آنے والی دادی یا نانی تھی اور عمر فاروقؓ کے پاس آنے والی دادی یعنی

ام الاب تھی تدل علیہ روایۃ ابن ماجۃ کذا فی التلخیص۔ لفظہ ثم جاءت التی تخالفھا فی نسخۃ الجدۃ الاخریٰ و فی روایۃ ابن ماجۃ ثم جاءت الجدۃ الاخریٰ من قبل الاب الی عمرؓ تسال میراثھما۔

وایتکما انفردت بہ ای باعتبار الوجود بان لم تکن الا واحدۃ یا اس کے معنی ہیں انفردت باعتبار دنو القرابۃ بان تکونا اثنتین احدھما اقرب الی المیت تاخذ و تحرم الابعد۔

میراث جدات کا مسئلہ طویل ہے یہاں صرف چند امور بیان کئے جاتے ہیں جن سے ان کی میراث کا مسئلہ واضح ہوسکتا ہے (۱) عربی زبان میں دادی نانی کو جدہ کہا جاتا ہے (۲) دادی صرف باپ کی ماں مراد نہیں بلکہ دادی کی ماں کو بھی جدہ کہا جاتا ہے اسی طرح نانی سے صرف ماں کی ماں مراد نہیں بلکہ ماں کی نانی، نانی کی نانی بھی جدہ ہے۔ (۳) دادیاں اور نانیاں دو قسم کی ہوتی ہیں جدۂ صحیحہ اور جدۂ فاسدہ، دوسری قسم ذوی الارحام میں سے ہے۔

جدۂ صحیحہ: وہ عورتیں ہیں جو میت کے سلسلۂ نسب میں داخل ہوں اور جب میت کی طرف ان کی نسبت کی جائے تو نانا درمیان میں نہ واقع ہو جیسے باپ کی ماں، باپ کی دادی، باپ کی پردادی، باپ کی نانی، باپ کی پرنانی وغیرہ۔

جدۂ فاسدہ: اگر نانا درمیان میں واقع ہو تو جدہ فاسدہ ہے جیسے نانا کی ماں، نانا کی دادی، نان کی نانی وغیرہ، یہ سب ذوی الارحام میں سے ہیں۔

(۴) جدہ کی میراث سدس ہے مگر اس کے وارث ہونے کی شرائط ہیں (۱) جدہ اس وقت وارث ہوگی جب کہ وہ صحیحہ

ہو۔(۴) اگر جدہ متعدد ہوں تو ان کے وارث ہونے کے لئے متحاذیہ اور متقابلہ ہونا ضروری ہے اگر ایک جدہ دوسری جدہ کے ساتھ ہو اور ایک اوپر کے درجہ کی ہو اور دوسری نیچے کے درجہ کی تو نیچے والی محروم ہو جائے گی کیونکہ قرب درجہ باعث ترجیح ہے۔

(۵) چند اصول مزید محفوظ رکھیں تا کہ میراث جدات میں تشحیذ ذہن ہو۔ اول واسطہ کے ہوتے ہوئے ذو واسطہ محروم ہو جاتا ہے جیسے پوتا بیٹے کے ہوتے ہوئے محروم ہے اور دادا باپ کے ہوتے ہوئے محروم ہے ایسے ہی ماں کے سامنے نانی اور باپ کے سامنے دادی محروم ہو جائے گی اولادِ اُم اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے وہ ماں کے ہوتے ہوئے بھی وارث ہیں۔

دوم: درجات کے مختلف ہونے کے وقت سبب کا اتحاد بھی حرمان کا سبب ہے جیسے "دادی" ماں کے ہوتے ہوئے محروم ہوگی اگر چہ ماں یہاں واسطہ نہیں ہے مگر اتحاد سبب کی وجہ سے دادی محروم ہوگی یعنی ان کے وارث ہونے کا سبب ماں ہونا ہے اور وہ ماں کے اندر دادی سے زیادہ موجود ہے۔ اسی کو اتحاد سبب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

سوم: دادیاں مختلف ہوسکتی ہیں بلکہ دادی سے اوپر چار رشتوں تک چودہ جدات صحیحہ نکل سکتی ہیں جن میں سے چار نانیاں اور دس دادیاں ہوسکتی ہیں اب یہ یاد رہے کہ قربیٰ، بعدیٰ کی محرومی کا سب ہے جیسے نانی پردادی کو محروم کردے گی چونکہ یہ قربیٰ ہے نیز قریب والی خواہ خود وارث ہو یا نہ ہو بہر صورت بعدیٰ کو محروم کردے گی جیسے پرنانی باپ کے ہوتے ہوئے محروم نہ ہوگی لیکن دادی کے ہوتے ہوئے محروم ہو جائے گی۔ اگر چہ باپ کے ہوتے ہوئے دادی خود محجوب ہے الحاصل حاجب بننے کے لئے خود وارث ہونا ضروری نہیں بلکہ وارث و محجوب دونوں حاجب بن سکتے ہیں۔

چہارم: امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے قول پر جو کہ مفتیٰ بہ ہے کہ اگر چند جدات ایک درجہ کی جمع ہو جائیں اور ایک کی میت سے ایک قسم کی قرابت ہے اور دوسری سے زیادہ تو ایسی صورت میں اصل قرابت کا لحاظ ہوتا ہے تعدد قرابت کا لحاظ نہیں البتہ امام محمدؒ تعدد قرابت کا لحاظ کرتے ہیں اگر دو جدات ہیں ان میں سے ایک سے ایک قرابت اور دوسری سے دو قرابت تو شیخینؒ کے قول پر سدس دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کر دیا جائے گا اور امام محمدؒ اس موقع پر فرماتے ہیں کہ سدس کے تین حصوں میں سے ۳/۱ ایک قرابت والی کو اور ۳/۲ دو قرابت والی کو ملے گا۔

مسئلہ: ایک عورت نے اپنے پوتے کا نکاح اپنی نواسی سے کر دیا پھر اس پوتے اور نواسی سے ایک بچہ زید پیدا ہوا تو ظاہر ہے کہ دادی زید سے دو قرابت رکھتی ہے کیوں کہ یہ بچہ کی پردادی بھی ہے اور پرنانی بھی اور اس بچہ کی ایک جدہ جو اس کی دادی کی ماں ہے تو اس سے ایک درجہ کی قرابت ہے شیخینؒ تو اصل قرابت کو ملحوظ رکھتے ہیں نہ کہ تعدد قرابت کو خلافاً لمحمد کما مر۔

پنجم: ماں جدات ابویات اور امویات دونوں کو محروم کردے گی اور باپ صرف ابویات کو ساقط کرے گا امویات کو نہیں کیوں کہ یہاں نہ واسطہ کا مسئلہ ہے اور نہ اتحاد سبب کا اسی طرح دادا بھی تمام ابویات کو محروم کرے گا بشرطیکہ دادا کا واسطہ ہونا ثابت ہو جائے ورنہ دادا کی موجودگی میں دادی اور پردادا کی موجودگی میں پردادی وارث ہوگی کیوں کہ یہاں واسطہ نہیں اور سبب کا اتحاد بھی نہیں کیوں کہ دادا کے وارث ہونے کا سبب اور ہے اور دادی کا اور ہے (یہ مذکورہ تفصیلات سراجی کی بعض شروح سے ماخوذ ہیں)۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے حدیث کا مضمون واضح ہو گیا اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجتماع وانفراد سے مراد حدیث مذکور میں دونوں قرابۃ و درجہ ہے۔

حدثنا الانصاری الخ: سے روایت کا دوسرا طریق ذکر فرمایا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه مالك و احمد و اصحاب السنن و ابن حبان والحاكم البتہ قبیصہ نے ابوبکرہ کا زمانہ نہیں پایا ہے۔

كما قال ابن عبدالبرو قد اعله عبدالحق تبعًا لابن حزم بالا نقطاع۔

و هذا اصح من حديث ابن عيينة: کیوں کہ مالک اتقن واثبت ہیں بہ نسبت سفیان بن عیینہ کے، وفی الباب عن بریدةؓ اخرجه ابو داؤد والنسائی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ مِيْرَاثِ الْجَدَّةِ مَعَ اِبْنِهَا

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ نَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ مَسْرُوْقٍ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ فِي الْجَدَّةِ مَعَ اِبْنِهَا اَنَّهَا اَوَّلُ جَدَّةٍ اَطْعَمَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُدُسًا مَعَ اِبْنِهَا وَاِبْنُهَا حَيٌّ۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا دادی کے بارے میں اس کے بیٹے کے ساتھ کہ وہ پہلی جدہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سدس دیا اس کے بیٹے کے ہوتے ہوئے حالانکہ اس کا بیٹا زندہ تھا۔

جدہ یعنی ام الاب میت کے باپ کے ہوتے ہوئے ساقط ہوتی ہے جیسا کہ جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کا مذہب ہے حنفیہؒ بھی اسی کے قائل ہیں البتہ عمرؓ اور ابن مسعودؓ ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں کہ ام الاب مع وجود الاب وارث ہوتی ہے واختارہ شریح والحسن و ابن سیرین ہذا الحدیث۔

اشکال و جواب: روایت الباب جمہور کے خلاف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باپ کے ہوتے ہوئے دادی کو سدس دیا۔

جواب (۱): بعض علماء نے فرمایا یہاں جدہ سے مراد ام الام ہے اور ابنہا سے مراد خال المیت ہے جو ذوی الارحام میں سے ہے اور صورت مسئلہ میں خال محروم عن المیراث ہے۔

جواب (۲): ابن مسعودؓ کی مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور عطیہ دادی کو دیا تھا ولأنہ لم یعط بعدہ وہذا البعید۔

جواب (۳): ملا علی قاریؒ نے شرح السنہ میں نقل کیا کہ یہ احتمال ہے کہ میت کا باپ کافر یا غلام یا میت کا قاتل ہو وہذا ایضا بعید۔

هذا حديث لا نعرفه مرفوعًا الا من هذا الوجه یعنی اس روایت کا صرف ایک ہی طریق مرفوع ہے۔ (اخرجہ الدارمی)

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ مِيْرَاثِ الْخَالِ

ماموں کی میراث کے بارے میں

خال ذوی الارحام میں سے ہے۔

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ نَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَكِيمِ بْنِ عِبَادِ بْنِ حُنَيْفٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ قَالَ كَتَبَ مَعِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ مَوْلٰى مَنْ لَّا مَوْلٰى لَهُ وَالْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَّا وَارِثَ لَهُ۔

ترجمہ: ابی امامہ بن سہلؓ کہتے ہیں کہ عمر بن الخطابؓ نے میرے پاس لکھ کر بھیجا ابوعبیدہؓ کو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ اور اس کا رسولؐ اس شخص کے والی ہیں جن کا کوئی والی نہ ہو اور خال (ماموں) اس شخص کا وارث ہے جس کا کوئی وارث نہ ہو۔

حضرت ابوعبیدہؓ نے عمر فاروقؓ سے اس بارے میں سوال کیا تھا کہ ایک شخص مر گیا ہے اور اس کا کوئی وارث سوائے ماموں کے نہیں ہے اس پر عمرؓ نے ان کو یہ لکھ کر بھیجا تھا۔

توریث ذوی الارحام، ذوی الارحام کے وارث ہونے نہ ہونے کے بارے میں قدیماً اختلاف ہے اکثر صحابہ عمرؓ، علیؓ ابن مسعودؓ، معاذ بن جبلؓ، ابوالدرداءؓ، وابن عباسؓ فی روایۃ عنہ اور کثیر تابعین ذوی الارحام کی توریث کے قائل ہیں چنانچہ علقمہؒ، نخعیؒ، شریحؒ، حسنؒ، ابن سیرینؒ، عطاءؒ، مجاہدؒ سے یہی منقول ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ و محمدؒ و زفرؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں البتہ زید بن ثابتؓ ابن عباسؓ (فی روایۃ شاذۃ) ''ذوی الارحام کی عدم توریث کے قائل ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس میت کا مال بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا سعید بن المسیبؒ وابن جبیرؒ بھی اسی کے قائل ہیں مالکؒ، شافعیؒ نے بھی یہی فرمایا ہے۔

فریق اول یعنی جمہور علماءؒ نے اپنے مدعیٰ کے اثبات کے لئے مختلف آیات و روایات پیش کی ہیں۔

اول حدیث الباب۔ دوم: حدیث عائشہؓ اخرجہ الترمذی۔ سوم: حدیث مقداد بن معدیکربؓ اخرجہ ابوداؤد مرفوعاً وسکت عنہ و اخرجہ احمد والنسائی وابن ماجہ والحاکم وابن حبان وصححہ وحسنہ، ابوزرعۃ الرازی۔ چہارم عموم الآیۃ واو الو الارحام بعضھم اولی ببعض۔ پنجم للرجال نصیب مما ترك الوالدان والاقربون و للنساء نصیب مما ترك الوالدان والاقربون الآیۃ لفظ رجال و نساء اور اقربون ذوی الارحام کو شامل ہے۔ ششم قولہ علیہ السلام ابن اخت القوم منھم (رواہ البخاری)

آیت مذکورہ کا عموم اور روایات کا صریح مفہوم توریث ذوی الارحام پر دال ہے اور عمومات الکتاب کے مخصوص و منسوخ ہونے کا دعویٰ بلا دلیل ہے نیز احادیث مذکورہ صحاح اور حسان ہیں جن سے استدلال بلا ریب درست ہے اب رہی وہ روایت جس میں ہے سالت اللّٰہ عزوجل عن میراث العم و الخال فسارنی ان لا میراث لھما اخرجہ ابوداؤد فی المراسیل والدارقطنی من طریق ابی الدرداءؓ روی عن زید بن اسلم عن عطار بن یسار مرسلاً اخرجہ النسائی من مرسل زید بن اسلم۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ مرسل روایت حجت نہیں اور اس کے موصول طرق سب کے سب ضعیف ہیں اور اگر مان بھی لیں کہ یہ قابل استدلال ہے تو پھر یہ صرف خالہ و عم کے بارے میں ہے نہ کہ باقی ذوی الارحام کے بارے میں جب کہ اس کے بالمقابل توریث ذوی الارحام پر دلائل مذکورہ موجود ہیں۔

اقسام ذوی الارحام: ذوی الارحام کی چار قسمیں ہیں (۱) فرع میت (۲) اصل میت (۳) فرع اب میت (۴) فرع جد و جدۂ میت

(۱) فرع میت: جومیت کی طرف منسوب ہے بیٹی وپوتی کی اولاد خواہ لڑکیاں ہوں یا لڑکے اور خواہ کتنے ہی نیچے کے طبقے کے ہوں۔

(۲) اصل میت: اجداد فاسدہ وجدات فاسدہ جن کی طرف خود میت منسوب ہے یعنی میت کے نانا اور جدات فاسدہ خواہ کتنے ہی اوپر کے طبقہ کے ہوں۔

(۳) فرع اب وام میت: جومیت کے باپ کی طرف منسوب ہے یعنی ہر قسم کی بہنوں اور اخیافی بھائیوں کی اولاد اور عینی اور علاتی بھائیوں کی لڑکیاں۔

(۴) فرع جد وجدۂ میت: جومیت کے دادا، نانا، نانی کی طرف منسوب ہے یعنی پھوپھیاں، اخیافی چچا، ماموں، خالہ اور ان کی اولاد اور عینی وعلاتی چچا کی لڑکیاں (۱) اگر یہ اصناف سب موجود ہوں تو پہلے صنف اول پھر صنف دوم پھر صنف سوم پھر صنف چہارم کو ترکہ ملے گا (۲) اگر مستحق صنف کے متعدد افراد موجود ہوں تو اقرب کو ترجیح ہوگی۔ (۳) اگر درجہ میں برابر ہوں تو قوت قرابت کو ترجیح ہوگی۔ (۴) اگر یہ سب متحد ہوں تو سب مساوی طور پر مستحق ہوں گے البتہ للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق تقسیم ہوگا۔

هذا حديث حسن اخرجه احمد و ابن ماجه و ذكره الحافظ فى التلخيص و لم يتكلم عليه و حديث عائشةؓ حسن غريب اخرجه النسائى والدار قطنى۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الَّذِيْ يَمُوْتُ وَلَيْسَ لَهٗ وَارِثٌ

اس میت کے بارے میں جس کا کوئی وارث نہ ہو

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ ثَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَصْبَهَانِيِّ عَنْ مُجَاهِدِ بْنِ وَرْدَانَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ مَوْلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَعَ مِنْ عَذْقِ نَخْلَةٍ فَمَاتَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُنْظُرُوْا هَلْ لَهٗ مِنْ وَارِثٍ قَالُوْا لَا قَالَ فَادْفَعُوْهُ اِلٰى بَعْضِ اَهْلِ الْقَرْيَةِ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام کھجور کے درخت سے گر کر مرگیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے گھر والوں کو دیکھو کوئی وارث ہے یا نہیں لوگوں نے کہا کوئی وارث نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کے گاؤں کے بعض لوگوں کو اس کا مال دے دو۔

عذق نخلة: العذق بالفتح النخله و بالكسر العرجون بما فيه من الشماريخ اور اس کی جمع عذاق آتی ہے کھجور کا ایسا درخت جو شاخوں والا ہو یا شاخ ہی مراد ہے۔

فادفعوا الى بعض اهل القرية: یہ مرنے والا شخص آپ کا آزاد کردہ غلام تھا مگر انبیاء علیہم السلام وارث نہیں ہوتے ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مال اس کے گاؤں کے لوگوں کو دیدیا کہ وہ تعلق کے اعتبار سے عام مسلمانوں سے مقدم ہیں نیز اصل تو یہ تھا کہ یہ مال بیت المال میں جمع ہوتا پھر مصالح مسلمین میں خرچ کیا جاتا مگر آپ نے بحیثیت امیر المؤمنین مصالح

مسلمین میں خرچ کرنے کا حکم فرمادیا اور مسلمانوں میں اولیٰ واقرب اس کے گاؤں والے ہیں تصدقاً وترفقاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم صادر فرمادیا تھا۔

و فی الباب عن بریدۃؓ: اخرجه ابو داؤد احمد و کذا اخرجه النسائی مسندًا و مرسلًا۔

هذا حدیث حسن اخرجه ابو داؤد و النسائی و ابن ماجه۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ مِيْرَاثِ الْمَوْلَى الْاَسْفَلِ

بعض نسخوں میں باب بلا ترجمہ ہے

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِيْنَارٍ عَنْ عَوْسَجَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَجُلًا مَاتَ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَلَمْ يَدَعْ وَارِثًا اِلَّا عَبْدًا هُوَ اَعْتَقَهٗ فَاَعْطَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِيْرَاثَهٗ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مرگیا اور اس نے کوئی وارث نہیں چھوڑا مگر ایک غلام جس کو اس نے آزاد کیا تھا پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرنے والے آقا کی میراث اس غلام کو دے دی۔

الاعبدًا: یہ استثناء منقطع ہے ای لکن ترک عبدًا۔

والعمل عند اهل العلم فی هذا الباب اذا مات رجل و لم یترک عصبة ان میراثه یجعل فی بیت المال المسلمین۔

جمہور علماء فرماتے ہیں عتیق معتق کا وارث نہیں ہوتا اور معتق عتیق کا وارث ہوتا ہے مگر شریح وطاؤسؒ فرماتے ہیں عتیق معتق کا وارث ہوتا ہے کمافی عکسہ۔ جمہور علماء روایت الباب کے بارے میں تاویل فرماتے ہیں اور وہ یہ کہ اصل تو یہ مال بیت المال میں جمع ہو کر مصالح مسلمین میں خرچ ہوتا مگر آپ نے تبرعاً عتیق کو یہ مال دے دیا تھا۔ قال الکنکوهی دفعه هذا لا ستحقاقه عن بیت المال لا توریثًا۔

فائدہ: ہندوستان وغیرہ ممالک میں شرعی بیت المال نہیں ہے اس لئے مدارس، مساجد اور ان کے خدام کو بطور نذرانہ ایسا مال دیا جاسکتا ہے لیکن اجرت وتنخواہ میں نہیں البتہ غنی ومالدار کو نہ دیا جائے۔

هذا حدیث حسن اخرجه ابو داؤد و النسائی و ابن ماجه۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ اِبْطَالِ الْمِيْرَاثِ بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَ الْكَافِرِ

حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِيُّ وَ غَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوْا نَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَ ثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ نَا هُشَيْمٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ اُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ۔

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے کہ بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نہیں وارث ہوتا ہے مسلمان کافر کا اور نہ کافر مسلمان کا۔

والعمل علی هذا عند اهل العلم۔ الخ

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اہل اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا اسی طرح مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوسکتا ہے۔ جمہور صحابہؓ و تابعینؒ وغیرہ اسی کے قائل ہیں البتہ بعض حضرات معاذ بن جبلؓ، معاویہؓ، ابن المسیبؒ اور مسروقؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ مسلمان کافر کا وارث ہوسکتا ہے یہی بعض علماء نے ابو درداءؓ، شعبیؒ، وزہریؒ سے نقل کیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ان کا قول مثل جمہور ہے۔

قائلین توریث نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "**الاسلام یعلو ولا یعلٰی علیه** سے استدلال کیا ہے۔ جمہورؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ اس روایت سے مقصود فضیلت اسلام کو بیان کرنا ہے میراث مقصود نہیں جب کہ روایت الباب جمہور علماء کا صریح مستدل ہے،

لعل هذه الطائفة لم یبلغها هذا الحدیث۔

اختلف اهل العم فی توریث المرتد الخ: اس پر اجماع ہے کہ مرتد مسلمان کا وارث نہیں ہوگا البتہ مرتد کے مال کے بارے میں مختلف مذاہب ہیں۔

امام شافعیؒ وربیعہؒ وابن لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ مرتد کے مرنے کے بعد اس کا مال فئی للمسلمین ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں اس کا مال مسلمانوں کے لئے فئی ہے البتہ اگر مرتد نے اس لئے ارتداد کو اختیار کیا ہو، تا کہ ورثہ کو محروم کر دے تو پھر ورثہ محروم نہ ہوں گے بلکہ ان کو وارث بنایا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ ومحمدؒ فرماتے ہیں کہ مرتد کا مال ورثہ مسلمین کو دیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جو مال بحالت اسلام کمایا ہے اس کے وارث مسلمان ورثہ ہوں گے اور جو مال مرتد ہونے کے بعد حاصل کیا ہے وہ بیت المال میں جمع کیا جائے گا۔

علقمہؒ اور بعض تابعینؒ فرماتے ہیں کہ اس کے مال کے مستحق وہ اہل دین ہوں گے جن کے دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے قال داؤد الظاہری یختص بورثۃ من اہل الدین الذی انتقل الیہ۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مرتد تو حکماً میت ہے تو اس کی موت کا حکم وقت ردت کی طرف منسوب ہوگا لہٰذا ردۃ اختیار کرنے تک تو مسلمان تھا اب مرتد ہو کر وہ میت ہو گیا تو اب تک کا جو مال اس کے پاس ہے وہ بحالت اسلام کمایا ہوا ہے تو ورثہ مسلمین اس کے وارث ہوں گے کیونکہ یہ **توریث المسلم للمسلم** ہوئی اور ردۃ کے بعد جو مال اس نے حاصل کیا وہ کفر کی حالت کا ہے اب مسلمان کو اس کا وارث نہیں بنایا جائے گا ورنہ **توریث المسلم للکافر** لازم آئے گا بلکہ اس کا مال بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا۔

فائدہ: یہ حکم مرتد مرد کے مال کے بارے میں ہے اور مرتدہ کے بارے میں اجماع ہے کہ اس کا مال جو بحالت اسلام ہو یا بحالت ارتداد ورثہ مسلمین کا ہے.

لانها لا تقتل عندنا بل تحبس حتی تسلم او تموت۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان و اصحاب السنن و اغرب ابن تیمیة فی المنتقٰی فادعی ان مسلمًا لم یخرجه و کذا ابن الاثیر فی الجامع ادعی ان النسائی لم یخرجه۔

و فی الباب عن جابرؓ اخرجه الترمذی فی الباب و عن عبدالله بن عمرو اخرجه احمد و ابو داؤد وابن ماجه والدار قطنی و ابن السکن۔

هکذا رواه معمر و غیره واحد عن الزهری نحو هذا الخ۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ زہری سے روایت کرنے والے معمراور دیگر روایت نے تو عمرو بن عثمان بالواؤ نقل کیا ہے۔ مالکؒ سے بھی بعض شاگردوں نے اسی طرح نقل کیا ہے لیکن امام مالکؒ کے اکثر شاگردوں نے عمر بن عثمان بغیر واؤ روایت نقل کی ہے جو کہ وہم ہے وهم فیه مالك، صحیح یہی ہے کہ عمرو بن عثمان واؤ کے ساتھ ہے یہ عثمانؓ بن عفان کی اولاد میں سے ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔

فائدہ: حافظؒ تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں کہ عمر بن عثمان بھی ہیں چنانچہ ابن عبداللہ فرماتے ہیں کہ اہل نسبت نے ذکر کیا ہے کہ عثمان ابن عفانؓ کے دو بیٹے تھے عمرو اور ع، ابن سعد نے بھی عمر بغیر واؤ کے ذکر کیا ہے قلیل الحدیث ہیں اور عمرو بن عثمان کو بھی ذکر کیا ہے۔ وقال کان ثقة وله احادیث زبیر بن بکار فرماتے ہیں حضرت عثمان نے بوقت انتقال جو ورثہ چھوڑے ان میں عمر ابن عثمان بھی تھے مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اسامہ بن زید سے روایت کرنے والے عمر بن عثمان ہیں صحیح یہ ہے کہ اسامہ سے روایت کرنے والے عمرو بن عثمان بالواؤ ہیں۔

حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ نَا حُصَيْنُ بْنُ نُمَيْرٍ عَنْ اَبِی الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَتَوَارَثُ اَهْلُ مِلَّتَيْنِ۔

ترجمہ: حضرت جابرؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دوملت والے باہم وارث نہیں ہوں گے۔

امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ملت دو ہی ہیں کفرواسلام اس کے علاوہ متفرق ملت والے باہم وارث ہوں گے یہودی، نصرانی، وثنی وغیرہ سب ملت واحدہ ہیں۔ یہودی نصرانی کا نصرانی یہودی کا اسی طرح دیگر ملل کفریہ کا حکم ایک ہوگا اور ایک دوسرے کے وارث ہوں گے یہی قول شافعیہؒ کے یہاں اصح ہے کما صرح به الحافظ فی الفتح امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ادیان سماویہ تو الگ الگ ملت ہیں اوران کے علاوہ ملت واحدہ ہیں لہٰذا یہودی نصرانی کا وارث نہ ہوگا ولا بعکسه باقی دیگر اہل ملل باہم وارث ہوں گے۔

لانها ملة واحدة صرح به الدسوقیؒ، امام احمدؒ نے فرمایا تمام ادیان ملل مختلفہ ہیں فلا توارث فیما بینهم صرح به فی نیل المارب حدیث الباب حنابلہ کے بالکل مطابق ہے اور حنفیہؒ اور شافعیہؒ کے بالکل خلاف ہے مگر جواب ظاہر ہے کہ اسلام ملت واحدہ ہے اور اس کے بالمقابل کفر ملت واحدہ ہے خواہ وہ کسی نوع کا کفر ہو لہٰذا روایت الباب میں اسلام و کفر مراد ہے اور معنی یہ ہیں کہ اہل اسلام اہل کفر کے وارث نہ ہوں گے اور نہ اس کا عکس ہوگا فالحدیث مطابق للحنفیة والشافعیة۔

هذا حديث غريب اخرجه احمد و ابو داؤد و ابن ماجه من حديث عبدالله بن عمروؓ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي اِبْطَالِ مِيْرَاثِ الْقَاتِلِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا اللَّيْثُ عَنْ اِسْحٰقَ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْقَاتِلُ لَايَرِثُ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قاتل مقتول کا وارث نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ اور اکثر اہل علم فرماتے ہیں قتل عمد وشبہ عمد وقتل خطا تینوں مانع ارث ہیں قاتل نہ مال کا وارث ہوگا اور نہ دیت کا۔امام مالکؒ اور نخعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل بقتل الخطاء مال کا وارث ہوگا مگر دیت کا نہیں۔

جمہور علماء کی دلیل روایت الباب ہے جو کہ مطلق ہے لا یخفی ان التخصیص لا یقبل الا بدلیل اسی طرح جمہور علماء نے عمر بن شیبہ کی حدیث کو پیش کیا ہے (رواہ الطبرانی)

حدیث عدی الجذامی بھی ان کی دلیل ہے (راہ البیہقی) اسی طرح جمہور کی دلیل روایۃ جابر بن زید بھی ہے (اخرجہ البیہقی) اس روایت میں تفصیل سے عمداً وخطاءً کا ذکر ہے پھر فاروقؓ وعلیؓ مرتضیٰ وشریحؒ بھی اس کے موافق رہے ہیں کما فی البیہقی الحاصل جمہور علماء کے یہاں قتل عمد اور قتل شبہ عمد اور قتل خطا تینوں موانع ارث میں ہیں کمامر۔

هذا حديث لا يصح کیونکہ اس روایت میں اسحٰق بن عبداللہ ہیں جو متروک راوی ہیں۔(اخرجہ ابن ماجہ والنسائی فی السنن الکبریٰ)

بَابُ مَا جَاءَ فِي مِيْرَاثِ الْمَرْأَةِ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَ اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ وَ غَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوْا نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ قَالَ عُمَرُ الدِّيَةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ وَلَا تَرِثُ الْمَرْأَةُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا شَيْئًا فَاَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الْكِلَابِيُّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ اِلَيْهِ وَرِّثْ اِمْرَأَةَ اَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا۔

ترجمہ: سعید بن المسیبؒ نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ دیت تو عاقلہ پر واجب ہے اور عورت اپنے شوہر کی دیت میں کچھ بھی وارث نہیں ہوگی پس ان کو ضحاک بن سفیان کلابی نے بتایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لکھ کر بھیجا تھا اشیم ضبابی کی بیوی کو ان کے شوہر کی دیت میں وارث بناؤ۔

اس حدیث کو سننے کے بعد حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے قول سے رجوع کرلیا اور بیوی کو اس کے شوہر کی دیت میں حصہ بنانے لگے چنانچہ تمام فقہاءؒ کا اتفاق ہے کہ دیت کے مستحق تمام ورثاء ہوتے ہیں خواہ مذکر ہوں یا مؤنث۔

حضرت عمرؓ کے شبہ کا منشاء یہ تھا کہ دیت عاقلہ سے وصول کی جاتی ہے اور عاقلہ میں صرف مذکر داخل ہوتے ہیں مؤنث نہیں لہٰذا جب دیت دینے میں عورت شامل نہیں تو لینے میں کیوں شامل ہوگی نیز ممکن ہے یہ بھی ذہن میں ہو کہ مقتول شوہر نے بوقت موت یعنی بوقت انقطاع نکاح صرف قصاص کو چھوڑا ہے جو غیر مال ہے پھر یہ حق متبدل بہ مال ہوا ہے اور اس وقت نکاح منقطع ہو

چکا ہے تو عورت وارث نہ ہوگی مگر جب یہ نص مذکور سامنے آگئی تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کرلیا۔

قتل خطاء اور قتل شبہ عمد میں عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے۔

عاقلہ کا مصداق کون لوگ ہیں پہلے زمانہ میں قبیلے قریب قریب رہتے تھے اور ان کے درمیان آپس میں تعاون وتناصر تھا اس لئے اس شخص کا قبیلہ اس کا عاقلہ کہلاتا تھا اور دیت ادا کرتا تھا لیکن موجودہ دور میں اور خاص طور پر شہری زندگی میں عاقلہ کا تعین بہت مشکل ہوگیا ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ روایت کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مدار تعاون وتناصر پر ہے جن لوگوں کے درمیان تعاون وتناصر ہے وہی عاقلہ کہلائیں گے لہٰذا جہاں کوئی قبیلہ ہے اور وہاں قبائل منظم ہیں اور ہر شخص کو معلوم ہے کہ فلاں اس کا قبیلہ ہے تو وہ قبیلہ عاقلہ کہلائے گا اس پر دیت واجب ہوگی اور اگر قبیلہ نہیں ہے بلکہ منظم برادری ہے تو برادری دیت ادا کرے گا اور اگر برادری بھی نہیں تو پھر جیسے آج کل ٹریڈ اور یونین ہوتی ہے اور ان کے درمیان باہم تعاون وتناصر ہوتا ہے وہ عاقلہ کہلائے گی۔

خلاصہ: یہ ہے کہ ہر شخص کے عاقلہ اس کے حالات کے لحاظ سے مختلف ہو سکتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ ابتداء میں تو دیت عاقلہ پر ہوتی تھی اس کے بعد عمر فاروقؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں اہل دیوان کو عاقلہ مقرر فرمادیا تھا اہل دیوان کا مطلب یہ ہے کہ ایک رجسٹر میں جن کے نام درج ہیں مثلاً وہ ایک محکمہ کے ملازم ہیں یا کسی فوجی یونٹ کے سپاہی ہیں ان سب کو ایک دوسرے کے عاقلہ قرار دیدیا تھا خواہ قبیلہ کے لحاظ سے وہ متحد ہوں یا الگ الگ اس سے معلوم ہوا کہ اصل مدار تعاون وتناصر پر ہے لہٰذا جن کے درمیان تعاون وتناصر پایا جائے گا وہ عاقلہ ہوں گے اور جہاں یہ پتہ نہ چل سکے کہ اس کے عاقلہ کون ہیں تو پھر قاتل کے مال سے دیت دی جائے گی دیت عاقلہ پر اس لئے واجب ہے تاکہ عاقلہ اس قسم کے جرم کرنے سے لوگوں کو باز رکھیں اور تربیت اس طرح کریں کہ وہ قتل پر آمادہ نہ ہوں اور اگر کبھی آمادہ ہو تو عاقلہ ان کو روکیں یہ دیت تین سال میں وصول کی جائے گی۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و ابو داؤد و النسائي۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْمِيْرَاثَ لِلْوَرَثَةِ وَالْعَقْلَ لِلْعَصَبَةِ

باب اس بارے میں کہ میراث تو ورثہ کے لئے ہے اور دیت عصبہ پر ہے

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضٰى فِيْ جَنِيْنِ اِمْرَاَةٍ مِنْ بَنِيْ لِحْيَانَ سَقَطَ مَيِّتًا بِغُرَّةٍ عَبْدٍ اَوْ اَمَةٍ ثُمَّ اِنَّ الْمَرْاَةَ الَّتِيْ قُضِيَ عَلَيْهَا بِغُرَّةٍ تُوُفِّيَتْ فَقَضٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ مِيْرَاثَهَا لِبَنِيْهَا وَ زَوْجِهَا وَ اَنَّ عَقْلَهَا عَلٰى عَصَبَتِهَا۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا بنولحیان کی عورت کے بچہ کے بارے میں جو مردہ ساقط ہوا تھا ایک غلام یا باندی کے غرہ کا پھر جب وہ عورت مرگئی جس پر فیصلہ کیا گیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ اس کی میراث اس کے بیٹوں اور شوہر کے لئے اور عقل اس کے عصبہ پر واجب ہے۔

بنی لحیان: بکسر اللام وقد یفتح بطن من ہذیل غرة بضم الغین وشدة الراء منونا، غرہ کے اصل معنی البیاض فی وجہ الفرس

کے ہیں۔ بعض نے فرمایا کہ اس لفظ کا مقتضی یہ ہے کہ ایسے تاوان میں عبدا سود یا امۃ سوداء قبول نہ کی جائے مگر جمہورؒ فرماتے ہیں غرہ کا مصداق ہر ایسا غلام یا باندی ہے جس کی قیمت نصف عشر دیت ہو خواہ وہ اسود ہی کیوں نہ ہو اگر غلام و بندی نہ ہو تو پانچ سو درہم دیئے جائیں البتہ طاؤس، مجاہدؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس لفظ کا اطلاق عبد، امۃ، فرس، بغل سب پر ہوتا ہے۔

داؤد ظاہریؒ نے مزید فرمایا غرہ کا مصداق کل ما و قع علیه اسم الغرۃ ہے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے ان بعض روایات سے جن میں لفظ غرہ عبد او امۃ او فرس او بغل واقع ہے مگر جواب یہ ہے کہ لفظ فرس و بغل مدرج ہے اشار الیہ البیہقی عبد و امۃ یہ بدل ہے غرہ سے اور او برائے تنویع ہے۔

ثم ان المرأۃ اللتی قضی علیها الخ: بصیغۂ مجہول ای حکم علیہا اور اس سے مراد ابتداءً جنایت کرنے والی عورت ہے لمعات میں ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ اس عورت سے مراد جانیہ ہے نہ کہ مجنیہ تو اب ضمائر کا مرجع المرأۃ اللتی قضی الخ ہے یعنی امرأۃ جانیہ ہے اور معنی یہ ہوئے کہ جنایت کنندہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غرہ عبد یا امۃ کا فیصلہ فرمادیا اس کے بعد وہ جانیہ مرگئی تو مرنے والی عورت کی میراث اس کی اولاد اور شوہر کو دی گئی ہے۔ اب عقل اس پر واجب رہ گیا تھا اس کے عصبات پر واجب کیا اس جانیہ کے مال سے نہیں دلایا اس جانیہ کے عاقلہ کو اس کے مال سے کچھ نہیں دلایا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مرنے والی عورت جانیہ ہے نہ کہ مجنیہ اور مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ مرنے والی کی میراث تو ورثہ ہی کو دی جائے گی اور مرنے والے کے ذمہ اگر کوئی دیت وغیرہ واجب ہوگی تو وہ عصبات ادا کریں گے اور عصبات کو اس کے مال سے وراثت نہیں ملے گی مذکورہ تقریر سے ضمائر کے مراجع میں بھی انتشار نہیں ہوا اور نہ لفظ علیٰ کو لام کے معنی میں لینا پڑا قالہ الگنگوہی۔

بعض لوگوں نے المرأۃ اللتی قضی علیها کا مصداق مجنیہ عورت کو قرار دیا اور فرمایا کہ روایات میں بھی وارد ہے فقتلها و مافی بطنها، اب معنی ہوئے کہ مجنیہ عورت اور اس کا بچہ دونوں مرگئے تو پھر یہ اشکال ہوا کہ قضی علیها کے کیا معنی ہوں گے جواباً کہا کہ یہاں علیٰ بمعنی لام ہے کمافی قولہ تعالیٰ لتکونوا شهداء علی الناس (الآیۃ) پھر ضمائر میں انتشار بھی ہوگا کہ ضمائر بنیها زوجها کا مرجع تو المرأۃ اللتی الخ درست ہوگیا مگر عصباتها کی ضمیر کا مرجع المرأۃ المجنیۃ کو قرار دینا مشکل ہوگا کیونکہ غرہ و عقل تو جانیہ کے عصبات پر واجب ہوگی نہ کہ مجنیہ کے لہٰذا پہلی ہی تقریر درست ہے۔

فائدہ: مذکورہ بالا صورت میں غرہ کا فیصلہ اس وقت ہے جب کہ بچہ پیٹ ہی میں مرگیا ہو اور اگر زندہ پیدا ہو کر مرا ہے تو پھر کامل دیت واجب ہوگی نیز اگر اس طرح کا واقعہ پیش آئے کہ کوئی حاملہ عورت کے پیٹ پر ماردے تو اس کی متعدد صورتیں ہیں جن کے احکام الگ الگ ہیں ملاحظہ ہو۔

(۱) ماں زندہ ہے بچہ زندہ پیدا ہو کر مرگیا اس صورت میں مکمل دیت واجب ہے۔

(۲) ماں زندہ ہے بچہ مردہ پیدا ہوا اس صورت میں صرف غرہ یعنی غلام یا باندی واجب ہے۔

(۳) بچہ مردہ پیدا ہوا اس کے بعد ماں بھی مرگئی تو قاتل پر ماں کی وجہ سے دیت اور بچہ کی وجہ سے غرہ واجب ہے۔

(۴) بچہ زندہ پیدا ہوا اور ماں مرگئی دیت واجب ہے۔

(۵) ماں مرگئی بچہ زندہ پیدا ہو کر مرا تو قاتل پر دو دیت مکمل واجب ہیں۔

(٦) ماں مرگئی جنین مردہ ساقط ہوا حنفیہؒ کے یہاں ماں کی دیت ہے بچہ کا کچھ نہیں شافعیہؒ کے یہاں دیت وغرہ دونوں واجب ہیں۔

وروی یونس هذا الحدیث عن الزهری الخ: اس کا حاصل یہ کہ لیث کی طرح یونس نے بھی اس روایت کو زہری سے نقل کیا ہے مگر انہوں نے سعید بن المسیب کے ساتھ ابوسلمہ کا بھی ذکر کیا ہے۔ کما فی البخاری لفظه عن سعید بن المسیب و ابی سلمةؓ عن ابی هریرةؓ البتہ امام مالکؒ نے لیث کی طرح زہری سے صرف ابن المسیب کو ذکر کیا ہے اور ابو ہریرہؓ کا ذکر نہیں کیا ہے لہٰذا روایت مرسل ہوگی۔

مگر امام مالکؒ سے یہ روایت موصولاً و مرسلاً دونوں طرح منقول ہیں۔

مالك عن الزهری عن ابی سلمة عن ابی هریرةؓ مالك عن الزهری عن سعید بن المسیب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم الخ کما فی البخاری فی باب الکهانة من الطب۔

پہلی سند کے لحاظ سے روایت موصول اور دوسری کے اعتبار سے مرسل ہوگی، واللہ اعلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يُسْلِمُ عَلٰى يَدِي الرَّجُلِ

حَدَّثَنَا أَبُوْ كُرَيْب نَا أَبُوْ أُسَامَةَ وَ ابْنُ نُمَيْر وَ وَكِيعٌ عَنْ عَبْدِالْعَزِيْزِ بْن عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ عَبْدِاللهِ ابْن مَوْهَب وَقَالَ بَعْضُهُمْ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ وَهَبٍ عَنْ تَمِيْمِ نِالدَّارِيِّ قَالَ سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا السُّنَّةُ فِي الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الشِّرْكِ يُسْلِمُ عَلٰى يَدِ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ أَوْلَى النَّاسِ بِمَحْيَاهُ وَ مَمَاتِهِ۔

ترجمہ: تمیم داری سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا میں نے پوچھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا شرعی حکم ہے اس شخص کے بارے جو مشرک تھا کہ وہ اسلام لایا کسی مسلمان کے ہاتھ پر تو آپؐ نے فرمایا وہ مسلمان زیادہ قریب ہے بنسبت دوسرے لوگوں کے اس کی زندگی اور موت کے بارے میں۔

ابتداءً یہ عادت تھی کہ جب کوئی شخص کسی مسلمان کے ہاتھ پر ایمان لاتا تو اس سے یہ عقد بھی کر لیتا تھا کہ تم میرے کفیل ہو میری وفات کے بعد تم میرے مال کے حق دار ہو۔ اگر مجھ سے کوئی قصور صادر ہو جو موجب دیت ہو تو تم کو اس کا تاوان دینا ہوگا یہ عقد موالات کہلاتا تھا یہ عقد موالات دو مسلمانوں کے درمیان بھی ہوتا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر کو جاری رکھا اور ایسے دو عقد کرنے والوں کو ایک دوسرے کا وارث بنا دیا۔

مولی الموالاة کا حکم: اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ حکم اب بھی ہے یا منسوخ ہو چکا؟

جمہور علماء ائمہ ثلثہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم منسوخ ہے ابتداء یہ حکم رہا ہے کیونکہ آپؐ نے فرمایا الو لاء لمن اعتق ولاء صرف معتق کی ہے اس کے علاوہ کوئی دوسری ولاء نہیں یعنی الولاء پر الف لام استغراقی ہے لہٰذا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ولائے اعتاق کے علاوہ جو مال بھی ہوگا وہ بیت المال میں داخل کر دیا جائے گا۔

اس کے بالمقابل حنفیہؒ اس ولاء کے جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ مرنے والے کا کوئی وارث اقرب وابعد نہ ہو اور وہ مجہول النسب ہو نیز یہ بھی شرط ہے کہ باقاعدہ تحالف ہوا ہو صرف کسی کے ہاتھ پر مسلمان ہونا کافی نہیں استدلالاً بالحدیث المذکور فی الباب۔ اور حدیث الولاء لمن اعتق میں لام عہدی ہے نہ کہ جنسی و استغراقی یعنی وہ خاص ولاء جو بذریعۂ ملک حاصل ہو جیسے کہ روایت کا سباق دلالت کرتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد قصۂ ابو ہریرہؓ کے بارے میں ہے جو ولاء ملک سے متعلق ہے حضرات احنافؒ نے روایت الباب کے علاوہ قرآن کریم کی آیت سے بھی استدلال کیا ہے اللہ نے فرمایا

والذین عقدت ایمانھم فاتوھم نصیبھم الآیۃ

ھذا حدیث لا نعرفه الامن حدیث عبدالله بن وھب الخ۔ اس روایت کی تخریج احمد، دارمی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی کی ہے نیز بخاری نے بھی تاریخ میں موصولاً ذکر کی ہے اسی طرح ابو داؤد، ابن ابی عاصم اور طبرانی نے بھی تخریج فرمائی ہے۔ **و قد ادخل بعضھم بین عبدالله بن موھب و بین تمیم الداری قبیصة بن ذویب** یعنی بعض لوگوں نے عبداللہ ابن وہب جن کو ابن موہب بھی کہا گیا ان کے اور تمیم داری کے درمیان قبیصہ کی زیادتی کی ہے چنانچہ یحییٰ بن حمزہ نے اس طرح نقل کیا ہے اور بعض لوگوں نے قبیصہ کی زیادتی نہیں کی ہے جیسے کہ روایت الباب میں یہ زیادتی نہیں ہے ترمذی فرماتے ہیں **وھو عندی لیس بمتصل**۔ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے اپنی شروح میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔ فلیطالع ثمہ۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا ابْنُ لَهِيعَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَيُّمَا رَجُلٍ عَاهَرَ بِحُرَّةٍ اَوْ اَمَةٍ فَالْوَلَدُ وَلَدُ زِنَالَا يَرِثُ وَلَا يُوْرَثُ۔

ترجمہ: عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص بھی زنا کرے کسی آزاد سے یا باندی سے تو بچہ زنا کا کہلائے گا جو نہ خود وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔

عاھر: بصیغۃ الماضی از مفاعلہ بمعنی زانی جزریؒ فرماتے ہیں العاہر الزانی وقد عہر یعہر عہراً اعہوراً اذا اتی امرأۃ لیلا پھر مطلقاً زنا کے معنی میں مستعمل ہونے لگا۔ لایرث ای من الاب وغیرہ ولا یورث بفتح الراء وقیل بالکسر ابن الملک فرماتے ہیں نہ تو وہ بچہ زانی کا وارث ہوگا اور نہ زانی کے اقارب کا کیوں کہ وراثت کا مدار نسب پر ہے اور ولد زنا اور زانی کے مابین نسب ثابت نہیں ہوتا ہے اسی طرح زانی بھی اس کا وارث نہ ہوگا اور نہ زانی کے اقارب وارث ہوں گے۔

و قدروی غیر ابن لھیعة الخ: روایت کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ ابن لہیعہ کے علاوہ روایت نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے لہٰذا روایت قابل استدلال ہوگئی ہے چونکہ ابن لہیعہ کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔

بَابُ مَنْ يَّرِثُ الْوَلَاءَ

الـــــولاء: بفتح الواو یعنی ولاء العتق اس سے مراد یہ ہے کہ کسی کا آزاد کردہ غلام مرجائے اگر اس کے ذوی الفروض اور عصبات نسبی نہ ہوں تو پھر معتق آزاد کنندہ اس کا عصبہ سببی ہے وہ وارث ہوگا اور اگر معتق نہ ہو تو معتق کے ورثہ کو اس کی میراث ملے گی لیکن ان ورثہ کا عصبات نسبی ہونا ضروری ہے اور عصبات نسبی کا بھی مذکر ہونا ضروری ہے مؤنث رشتہ دار کو یہ میراث نہیں ملے گی

کیوں کہ عورتیں صرف اپنے آزاد کردہ یا آزاد کردہ کے آزادہ کردہ سے وراثت پاسکتی ہیں کسی رشتہ دار کے آزاد کردہ سے نہیں۔

کما قال علیہ السلام لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق ما اعتقن او کاتبن او کاتب ما کاتبھن او دبّرن او دبر من دبرن (الحدیث)۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا ابْنُ لَهِيعَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَرِثُ الْوَلَاءَ مَنْ يَّرِثُ الْمَالَ۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء کا وارث وہ شخص ہوگا جو مال کا وارث ہوگا اس سے مراد عصبات بنفسہ مذکر ہیں کما مرعورت اگر چہ مال کی وارث تو بنتی ہے مگر وہ عصبہ بنفسہ نہیں ہوتی۔

ھذا حدیث اسنادہ لیس بالقوی: چونکہ اس کی سند میں ابن لہیعہ آئے ہیں۔

حَدَّثَنَا هَارُوْنُ اَبُوْ مُوْسَى الْمُسْتَمِلِيُّ الْبَغْدَادِيُّ نَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ نَا عُمَرُ بْنُ رُؤْبَةَ التَّغْلَبِيُّ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بُسْرٍ النَّصْرِيِّ عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْاَسْقَعِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمَرْاَةُ تَحُوْزُ ثَلٰثَةَ مَوَارِيْثَ عَتِيْقِهَا وَ لَقِيْطِهَا وَ وَلَدِهَا الَّذِيْ لَاعَنَتْ عَنْهُ۔

ترجمہ: واثلہ بن اسقع نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عورت تین میراثوں کو ایک ساتھ جمع کر سکتی ہے آزاد کردہ غلام کی میراث راستہ سے اٹھائے ہوئے بچہ کی میراث اور اس بچہ کی میراث جس کے بارے میں اس نے لعان کیا ہے۔

مواریث: جمع میراث، عتیقھا یعنی جس غلام کو اس نے آزاد کیا ہے اس کی میراث عورت حاصل کر سکتی ہے لقولہ علیہ السلام الولاء لمن اعتق: لقیطھا یعنی عورت نے جو بچہ راستہ سے اٹھایا اس کی پرورش کی اب انتقال کر گیا تو اس کا مال اس ملتقطہ کو دیا جائے گا اسحاق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں البتہ جمہور امت نے فرمایا کہ لقیط کی میراث ملتقط کو نہیں دی جائے گی بلکہ بیت المال میں جمع کر دی جائے گی چونکہ لقیط بچہ آزاد ہوتا ہے اور آزاد کی کوئی ولا نہیں ہوتی میراث کا استحقاق یا تو نسب سے ہے یا آزاد کرنے سے اور ظاہر ہے کہ لقیط و ملتقط کے درمیان نہ نسب ہے اور نہ آزاد کرنے کے معنی فلا میراث اسحاق بن راہویہ نے حدیث الباب سے استدلال کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہ روایت ثابت نہیں یا روایت کے معنی یہ ہیں کہ اصل تو اس میت کا مال بیت المال میں جانا چاہئے اور مصالح مسلمین میں خرچ کیا جانا چاہئے مگر یہ عورت جس نے اس کو پالا ہے اس کے زیادہ قریب ہے اس لئے اس کو دینا ہی بہتر ہے۔

ولدھا التی لا عنت عنہ: یعنی جس بچہ کے بارے میں اس نے لعان کیا ہے اس کی وراثت بھی اس عورت کو ملے گی کیوں کہ اس بچہ کا نسب اس عورت سے ثابت ہے۔

نوٹ: یہ عورت کی خصوصیت ہے کہ وہ تین تین میراثوں کی مستحق ہو جاتی ہے اسلام نے عورت کو بڑھایا ہے۔ یہ بچہ اپنے باپ کا بھی وارث نہ ہوگا اور نہ باپ اس کا وارث ہوگا کیوں کہ لعان کے ذریعہ باپ نے نسب کی نفی کر دی ہے مگر یہاں عورت کو میراث حاصل ہو رہی ہے۔

ھذا حدیث حسن غریب رواہ الحاکم و صححہ و اخرجہ ابو داؤد و النسائی۔

اَبْوَابُ الْوَصَايَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وصایا وصیت کی جمع ہے مثل ہدایا وہدیہ یہ ماخوذ ہیں وصّٰی یصی الشئی بہ وصیًا سے اسی طرح وصی الشئی با آخر اطلاق کیا جاتا ہے جس کے معنی ملانا اور اصطلاح میں تملیک مضاف الی مابعد المیت ہے وسمّیت الوصیة لانه و صل ما کان فی حیاته مما بعده بعض نے اس طرح تعبیر کیا وهو عهد خاص مضاف الی ما بعد الموت۔

وصیت کا حکم اور اس کے اقسام: بعض موقع پر وصیت واجب ہے جب کہ اس کے ذمہ قرض ہو یا امانات ہوں یا کوئی حق واجب ہو خواہ وہ حق اللہ یا حق العبد ہو خواہ حق وارث ہو یا حق غیر وارث ہو اور اگر کوئی واجب نہ ہو تو وصیت واجب نہیں جمہور علماءؒ سفیان ثوریؒ ائمہ اربعہ شعبیؒ نخعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

داؤد ظاہریؒ فرماتے ہیں وہ اقرباء جو اس کی میراث کے حقدار نہ ہوں ان کے لئے بہر صورت وصیت واجب ہے ابن جریر، مسروق، قتادہؒ طاؤس بھی اسی کے قائل ہیں۔

داؤد ظاہری وغیرہ نے آیت شریفہ کتب علیکم اذا حضر احد کم الموت ان ترك خیرا نالوصیة الآیة سے استدلال کیا ہے نیز انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ما حق امرء مسلم یبیت لیلتین وله شیء یوصی منه الا وصیته مکتوبة عنده سے استدلال کیا ہے۔

جمہورؒ فرماتے ہیں کہ یہ آیت حکمًا منسوخ ہے میراث کا حکم نازل ہونے سے پہلے وصیت واجب تھی منسوخ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت میں وصیت للوالدین کا ذکر ہے اور اب وصیت للوالدین بالاجماع منسوخ ہے نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لاوصیة لوارث حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہی روایت مسلم میں ہے جس کے الفاظ ما حق امرء مسلم له شئی یرید ان یوصی منه وارد ہے اس کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو وصیت کا ارادہ کرے اگر وصیت واجب ہوتی تو ارادہ کے ساتھ مقید نہ ہوتی۔ غیر وارث کے لئے وصیت مستحب ہے تاکہ اس کا ثواب اس کو مل جائے نیز وصیت ناجائز اور مکروہ بھی ہوتی ہے مثلاً کوئی وصیت کرے ایسے امور کی جو شرعًا ناجائز ہوں۔

مصلحت وصیت: اللہ کی راہ میں بطور وصیت مال خرچ کر کے ثواب حاصل کرنا یا دوست واحباب اور رشتہ داروں کو دے کر ان کو خوش کرنا۔

قاعدہ وصیت: کفن دفن اور ادائے قرض کے بعد جو ترکہ باقی رہا اس کے تہائی میں وصیت پوری کی جائے گی اس کے بعد باقی ماندہ مال وارثوں کا ہے اگر ایک تہائی میں وصیت پوری نہ ہو تو وارثوں پر اس کا پورا کرنا واجب نہیں اگر وارث پورا کرنا چاہیں تو دو شرطوں کے ساتھ پورا کر سکتے ہیں۔

(۱) سب وارث موجود ہوں اور ان کی رضامندی ہو۔

(۲) سب وارث عاقل و بالغ ہوں نابالغ و مجنون کی رضامندی معتبر نہیں۔

وصیت کے شرائط: وصیت کرنے والا عاقل و بالغ اور آزاد ہونا چاہئے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ جس کے لئے وصیت کی ہے

وہ بوقت وصیت زندہ ہو نیز جس کے لئے وصیت کی ہے وہ وصیت لینے کے لئے صلاحیت بھی رکھتا ہو۔ جس چیز کی وصیت کی ہو وہ چیز وصیت کے وقت موجود بھی ہو نیز وہ قابل تملیک ہو اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ موصٰی لہ وارث نہ ہو وصیت تہائی مال سے زیادہ کی نہ ہو جس کا نہ کوئی وارث ہو اور نہ قرض ہو ایسا شخص اپنے پورے مال کی وصیت کر سکتا ہے سب سے پہلے وصیت واجبہ کو پورا کیا جائے گا۔

اسلام میں سب سے پہلی وصیت: حضرت براء بن معرورؓ کی وصیت سب سے پہلی ہے کہ انہوں نے وصیت کی تھی میرے مال کا تہائی حصہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کیا جائے ان کے وارثین نے تہائی مال پیش کر دیا جس کو قبول فرما کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ورثہ کو واپس کر دیا تھا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوَصِيَّةِ بِالثُّلُثِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ نَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ مَرِضْتُ عَامَ الْفَتْحِ مَرَضًا اَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ فَاَتَانِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُوْدُنِيْ فَقُلْتُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ لِيْ مَالًا كَثِيْرًا وَلَيْسَ يَرِثُنِيْ اِلَّا ابْنَتِيْ فَاُوْصِيْ بِمَا لِيْ كُلِّهٖ قَالَ لَا قُلْتُ فَثُلُثَيْ مَالِيْ قَالَ لَا قُلْتُ فَالشَّطْرُ قَالَ لَا قُلْتُ فَالثُّلُثُ قَالَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيْرٌ اِنَّكَ اَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ اَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ اَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُوْنَ النَّاسَ اِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً اِلَّا اُجِرْتَ فِيْهَا حَتَّى اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا اِلٰى فِيْ اِمْرَأَتِكَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُخَلَّفُ عَنْ هِجْرَتِيْ قَالَ اِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ بَعْدِيْ فَتَعْمَلَ عَمَلًا تُرِيْدُ بِهٖ وَجْهَ اللّٰهِ اِلَّا ازْدَدْتَّ بِهٖ رِفْعَةً وَدَرَجَةً وَلَعَلَّكَ اَنْ تُخَلَّفَ حَتّٰى يَنْتَفِعَ بِكَ اَقْوَامٌ وَيُضَرَّبِكَ آخَرُوْنَ اللّٰهُمَّ اَمْضِ لِاَصْحَابِيْ هِجْرَتَهُمْ وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلٰى اَعْقَابِهِمْ لٰكِنَّ الْبَائِسَ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ يَرْثِيْ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ

ترجمہ: عامر بن سعد بن ابی وقاصؓ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ فرمایا میں بیمار ہوا فتح مکہ کے موقع پر ایسا بیمار کہ قریب ہو گیا تھا موت کے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس عیادت کرنے تشریف لائے میں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیشک میرے پاس کثیر مال ہے اور میرا کوئی وارث نہیں سوائے میری بیٹی کے۔ کیا میں کل مال کی وصیت کر دوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں۔ میں نے عرض کیا تو دو ثلث کی وصیت کر دوں۔ فرمایا نہیں پھر میں نے کہا نصف مال کی وصیت کر دوں تو آپؐ نے فرمایا نہیں۔ پھر میں نے کہا ثلث مال کی وصیت کر دوں فرمایا ہاں ثلث کی کر دو اور ثلث بھی بہت ہے نیز فرمایا بے شک تو اپنے ورثہ کو مالدار چھوڑے یہ بہتر ہے اس سے کہ ان کو غریب چھوڑے کہ وہ لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتے پھریں۔ بے شک تو جو کچھ بھی خرچ کرتا ہے اس پر یقیناً اجر دیا جاتا ہے حتیٰ کہ وہ لقمہ جس کو اپنی بیوی کے منہ کی طرف اٹھائے (اس پر بھی اجر ملتا ہے) سعدؓ کہتے ہیں میں نے عرض کیا یارسول اللہ میں ہجرت میں پیچھے رہ گیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو پیچھے نہیں شمار کیا جائے گا میرے بعد جو عمل کرے گا جو محض اللہ کے لئے ہو گا مگر بڑھایا جائے گا تیرا درجہ اور شاید کہ تو زندہ رہے گا حتی کہ فائدہ اٹھائیں گی تجھ سے قومیں اور بہت سی قوموں کو نقصان تیرے ذریعہ پہنچے گا اے اللہ میرے صحابہؓ کے لئے ہجرت جاری رکھ اور نہ الٹے پاؤں لوٹا ان کو لیکن افسوس فرماتے تھے کہ (بغیر ہجرت کے) ان کی موت مکہ میں ہوگئی

مرضت عام الفتح: صحیح یہ ہے کہ یہ عام حجۃ الوداع ہے جیسا کہ اکثر روایات میں واقع ہے صرف ابن عیینہ کی روایت میں عام الفتح واقع ہوا ہے قالہ الحافظ۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ شاید سعد دو مرتبہ سخت بیمار ہوئے ایک مرتبہ فتح مکہ کے موقع پر اس وقت ان کا کوئی وارث نہ تھا اور دوسری مرتبہ حجۃ الوداع کے موقع پر اس وقت ان کی لڑکی وارث تھی اس کے بعد پھر ان کے چار لڑکے ہوئے ہیں لہٰذا اس صورت میں دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ہو جائے گی۔

اشفیت منه: ای اشرفت کہا جاتا ہے اشفی علی کذا قاربه و صار علی شفاه و لا یکاد یستعمل الافی الشر۔

یعودنی: حال واقع ہے۔ ولیس یرثنی: ای من اصحاب الفروض ورنہ عصبات تو تھے کما ذکرہ المظہری، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ لفظ ورثتک سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

الا ابنتی: یعنی میرے ورثہ میں سے ایسے ورثہ جن کے بارے میں فقر کا خوف ہے صرف ایک بیٹی ہے اور کوئی ایسا وارث نہیں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ان کا مطلب یہ تھا کہ میرا کوئی وارث نہیں صرف ایک بیٹی ہے اور اس کو بھی مال کی حاجت نہیں کیوں کہ اس کا خرچ اس کے شوہر کے ذمہ ہے اس کو بھی میرے مال کی حاجت نہیں تو ایسی صورت میں میں کل مال کی وصیت کر دوں۔

فاوصی: بالتخفیف والتشدید مضارع متکلم میں۔ بماله کله: ای یتصدقه للفقراء فالشطر بالجر عطفا علی ماله ای فبالنصف۔ ابن الملک فرماتے ہیں کہ منصوب بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ عطف ہو جار و مجرور دونوں پر اور رفع بھی جائز ہے کہ تقدیر عبارت یہ ہوگی فالشطر کاف۔ فالثلث مجرور منصوب و مرفوع علی حسب ما سبق۔ قال الثلث بالنصب علی الاغراء او التقدیر اعط الثلث و بالرفع ای یکفیك الثلث علی انه فاعل یا مبتدء محذوف الخبر اوالعکس و الثلث: بالرفع لا غیر علی انه مبتدء خبره کثیر۔ کثیر: علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں دوسرا ضبط کبیر بالباء ہے انک: استیناف تعلیل۔

ان تذر: بفتح الهمزة و بفتح الراء و بکسر الهمزة و سکون الراء ای تترك اغنیاء: ای مستغنین عن الناس۔ عالة ای فقراء یتکففون الناس: ای یسئلونهم بالا کف و مد ها الیهم، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ورثاء تھے اور فقیر تھے علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ان تذر بفتح الهمزه و بکسر هذ دونوں طرح درست و صحیح ہے اور فائق میں ہے ان تذر مرفوع المحل ہے مبتدا کی بناپر ای ترکك اولادك اغنیاء خبر، پھر پورا جملہ انک کی خبر واقع ہے۔ لن تنفق نفقة: مفعول بہ یا مفعول مطلق۔ اجرت فیها: بصیغہ مجہول ای صرت ماجوراً بسبب تلك النفقة حتی اللقمة: بالنصب بالجر بالرفع۔ ترفعها الی فی امرأتك: اور ایک روایت میں حتی ما تجعل فی فی امرأتك اجرت فیها ہے۔

مراد یہ ہے کہ جب محض اللہ کی رضامندی کے لئے خرچ کرے گا خواہ محل شہوت ہی کیوں نہ ہو پھر بھی ثواب ملے گا لان انما الاعمال بالنیات، و نیة المؤ من خیر من عمله۔ اُخلف عن هجرتی: حضرت سعد نے ہجرت میں پیچھے رہنے کی بات اس لئے کہی کہ اس وقت ہجرت فرض تھی مگر یہ اپنی بیماری کی وجہ سے ہجرت نہ کر سکے تھے تو ان کو اس پر افسوس ہو رہا ہے۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں دراصل حضرت سعدؓ خود وصیت و میراث کی بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کر رہے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ موت کے لئے تیار تھے ادھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی طرح کے جوابات دیئے جس سے ان کو مزید یقین ہونے لگا کہ شاید ان کی موت قریب ہے تو حضرت سعدؓ کو اس بات پر افسوس ہوا کہ ان کی موت بجائے مدینہ منورہ کے مکہ

میں ہورہی ہے کاش میں بیمار نہ ہوتا تو میں ہجرت کر کے مدینہ چلا جاتا اور وہیں میری موت ہوتی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلی کے لئے فرمایا شاید تم میرے بعد بھی زندہ رہو گے اور متخلفین عن الہجرت نہیں شمار ہو گے کیوں کہ میرے بعد تم ایسے اعمال کرو گے جس سے دین کی ترویج ہوگی اور کفار کو تم سے نقصان پہنچے گا یعنی تخلف عن الہجرت کا گناہ تم کو نہ ہوگا اولاً تو اس لئے کہ تم معذور ہو، بیمار ہو ثانیاً میرے بعد تم زندہ رہ کر بہت سے بڑے بڑے نیک اعمال کرو گے جن کا ثواب برابر تم کو ملتا رہے گا لہٰذا تخلف عن الہجرت کے گناہ کے تم مرتکب نہ ہو گے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق ہی ہوا کہ حضرت سعدؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حیات رہے اور ان کی عمر طویل ہوئی عراق وغیرہ کو انہوں نے فتح کیا اور مسلمان دین و دنیا دونوں اعتبار سے ان سے منتفع ہوئے اور خلق کثیر نے ان کے ذریعہ ہدایت پائی اور ۵۰ھ میں یا اس کے بعد وصال فرمایا۔

لکن البأس سعد بن خولةؓ: یعنی آپ دوسرے سعدؓ کے بارے میں فرمارہے ہیں کہ ان پر افسوس ہے کہ وہ مکہ سے ہجرت نہ کر سکے اور ان کی موت مکہ میں ہوگئی ممکن ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بطور ذم ہو کہ انہوں نے ہجرت نہ کی تھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ بطور ترحم فرمایا ہو کہ بعض عذر کی بنا پر سعد بن خولہؓ ہجرت نہ کر سکے اور وہیں انتقال کر گئے لہٰذا اب اس کی تلافی کی صورت نہیں۔ (برخلاف تمہارے تم میرے بعد زندہ رہ کر اس کی تلافی کر لو گے۔)

البأس: یہ ماخوذ ہے اصابہ بؤس سے ای اصابہ ضرر، **یرثی له رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الخ** یہ ماخوذ ہے **رثیت المیت مرثیة** سے جب کہ میت کے محاسن کو یاد کیا جائے۔ دوسری لغت رثأت بالہمزہ بھی ہے۔

سوال: مرثیہ کی تو ممانعت روایات میں وارد ہے **کما اخرجه احمد نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المراثی۔**

جواب: یہاں اظہار توجع وتحزن مقصود ہے نہ کہ ایسی مدح میت جو غم کو بڑھائے اس کی ممانعت ہے۔

وفی الباب عن ابن عباسؓ: اخرجه الشیخان **هذا حدیث حسن صحیح** اخرجه الجماعة۔

والعمل علی هذا عند اهل العلم الخ: ہر آدمی کو اپنے مال کے تہائی میں وصیت کرنے کا اختیار ہے یعنی تجہیز و تکفین اور قرض کی ادائیگی کے بعد جو ترکہ بچے اس کے ایک تہائی میں یہ وصیت نافذ ہوگی نہ کہ کل مال کے تہائی میں۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ وصیت ایک تہائی سے بھی کم کی ہو خواہ اس کے ورثاء اغنیاء ہوں یا فقراء پھر کم کی تحدید کے بارے میں مختلف اقوال سلف سے منقول ہیں ابوبکر صدیقؓ نے خمس کی وصیت کی عمر فاروقؓ نے ربع کی۔ حضرت علیؓ نے فرمایا

لان اوصی بالخمس احب الی ان اوصی بالربع و ان اوصی بالربع احب الی من ان اوصی بالثلث۔

ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے قال **کان السدس احب الیهم من الثلث** بعض نے عشر کی تحدید کی ہے چنانچہ عمر فاروقؓ نے ایک شخص سے فرمایا کہ **اوص بالعشر** ایک قول یہ بھی ہے کہ جس شخص کے پاس مال کم ہو اور اس کے ورثہ بھی موجود ہوں تو اس کو چاہئے کہ وصیت نہ کرے حضرات شافعیہؒ کے نزدیک اگر ورثہ فقراء ہوں تب تو وصیت کا ایک تہائی سے کم ہونا بہتر ہے اور اگر ورثہ اغنیاء ہوں تو تہائی مال کی وصیت بہتر ہے۔ واضح رہے کہ تہائی مال کی وصیت کے بارے میں مذکورہ بالا تفسیر اس وقت ہے جب کہ موصی کے ورثہ موجود ہوں اور اگر موصی کے ورثہ نہ ذوی الفروض ہوں اور نہ عصبات نہ ذوی الارحام تو پھر حنفیہؒ کے یہاں تہائی مال

سے زائد کی وصیت درست ہے یہاں تک کہ کل مال کی وصیت بھی درست ہے یہی مذہب احمدؒ، مسروقؒ، شریکؒ، حسن بصریؒ کا بھی ہے۔ امام مالکؒ اور اسحاقؒ کا بھی ایک قول اسی کے مطابق ہے۔

والثلث کثیر: اس کے تین مطالب یہاں بیان کئے گئے ہیں۔(۱) ثلث وصیت کا انتہائی درجہ ہے جو جائز ہے اس سے زائد جائز نہیں لیکن بہتر یہ ہے کہ اس سے کم کی جائے۔(۲) وصیت بالثلث یا تصدق بالثلث بھی اکمل درجہ ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ اس سے کم کیا جائے۔(۳) ثلث بھی کثیر ہے قلیل نہیں ہے ان تینوں مطالب میں سے حنفیہؒ نے پہلے کو اور شافعیہؒ نے تیسرے کو ترجیح دی ہے حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا

لو ان الناس غضوا من الثلث الی الربع فان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الثلث و الثلث کثیر

اس سے حنفیہؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ نَا عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَبْدِ الْوَارِثِ نَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ ثَنَا الْاَشْعَثُ بْنُ جَابِرٍ عَنْ شَهْرِ ابْنِ حَوْشَبٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ اَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ وَالْمَرْاَةُ بِطَاعَةِ اللّٰهِ سِتِّيْنَ سَنَةً ثُمَّ يَحْضُرُهُمُ الْمَوْتُ فَيُضَارَّانِ فِي الْوَصِيَّةِ فَتَجِبُ لَهُمَا النَّارُ ثُمَّ قَرَاَ عَلَيَّ اَبُوْ هُرَيْرَةَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَا اَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللّٰهِ اِلٰى قَوْلِهٖ ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نے آپ ﷺ کی طرف سے حدیث بیان فرمائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مرد و عورت ساٹھ سال گزارتے ہیں اللہ کی اطاعت میں پھر جب موت ان کے قریب آجاتی ہے تو وہ وصیت میں نقصان کر بیٹھتے ہیں پس جہنم ان کیلئے واجب ہو جاتی ہے۔ پھر پڑھا ابو ہریرہؓ نے من بعد وصیة یوصی بها او دین غیر مضار وصیة من الله سے ذلك الفوز العظيم تک۔

روایت کا مطلب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ بہت سے مرد و عورت ساری عمر اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور فرمانبرداری میں زندگی گزارتے ہیں بظاہر وہ جنت کے مستحق معلوم ہوتے ہیں کہ آخر عمر میں مرنے کے قریب وہ غیر شرعی وصیت کر بیٹھتے ہیں جس کی وجہ سے وہ جہنم کے مستحق ہو جاتے ہیں پھر ابو ہریرہؓ نے بطور استشہاد یا تائید آیت مذکورہ کی تلاوت کی جس میں غیر مضار کا لفظ واقع ہے۔

مضارۃ فی الوصیۃ: وصیت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے غیر مضار کا لفظ فرمایا جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی وصیت ہو جس میں اوروں کا نقصان نہ ہو پھر اس نقصان پہنچانے کی متعدد صورتیں ہیں۔(۱) تہائی مال سے زیادہ کی وصیت کی جائے۔(۲) وارثوں میں سے کسی ایک کو وصیت کر جائے۔(۳) تمام مال ایک وارث کو دے اور باقی کو محروم کر جائے۔(۴) وصیت کر کے وصیت سے منکر ہو جائے۔(۵) ایسے لوگوں کو وصیت کرے جو وصیت کے لائق نہ ہوں۔

یہ تمام صورتیں اس میں داخل ہیں بہر حال اس طرح کی صورتیں اختیار کرنا باعث گناہ ہے جس سے وہ جہنم کے مستحق ہو جاتے ہیں اور سارے اعمالِ صالحہ بے نتیجہ ہو کر رہ جائیں گے۔

ھذا حدیث حسن غریب: اخرجه احمد و ابو داؤد و ابن ماجه۔ امام ترمذی نے شہر بن حوشب کے باوجود روایت کو حسن قرار دیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحَثِّ عَلَى الْوَصِيَّةِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِي عُمَرَ نَا سُفْيَانُ عَنْ اَيُّوْبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا حَقُّ امْرِءٍ مُسْلِمٍ يَبِيْتُ لَيْلَتَيْنِ وَلَهُ مَا يُوْصِيْ فِيْهِ اِلَّا وَ وَصِيَّتُهُ مَكْتُوْبَةٌ عِنْدَهُ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں ہے کسی مسلمان کو یہ حق کہ وہ گزارے دو راتیں اس حال میں کہ اس کے پاس قابل وصیت کوئی چیز ہو مگر اس کی وصیت اس کے پاس لکھی ہوئی ہونی چاہئے۔

ما: بمعنی لیس ہے۔ یبیت لیلتین: یہ جملہ فعلیہ امرء کی صفت ثانیہ ہے۔ وله ما یوصی فیه: جملہ حالیہ ہے جس کے معنٰی یہ ہیں کہ اس شخص کے پاس ایسی چیز موجود ہے جس کی وہ وصیت کرسکتا ہے۔ الا و وصیته مکتوبة عنده: مستثنٰی ما کی خبر ہے اور واؤ حالیہ ہے یبیت لیلتین، ابن حجرؒ فرماتے ہیں یہاں کلمہ ان مقدر ہے ای ان یبیت اور یہ خبر ہے حق امرءِ مسلم کی جیسا کہ و من آیته یریکم البرق۔ میں ان یریکم ان مقدر ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ یہ مسلم کی صفت ہو یا امرء کی صفت ثانیہ ہو ان کی تقدیر کے بارے میں ان روایات سے تائید ہوتی ہے جن میں لفظ ان مذکور ہے کمافی المسند لاحمد وابی عوانہ۔

لیلتین: اکثر روایات میں یہی لفظ وارد ہے جب کہ ابوعوانہؒ اور بیہقیؒ کی روایت میں لیلة اولیلتین اور مسلم ونسائی میں یبیت ثلث لیال واقع ہے یہ سب الفاظ برائے تقریب ہیں نہ کہ تحدید اور مقصود یہ ہے کہ آدمی کو تھوڑا زمانہ بھی ایسا نہ گذارنا چاہئے کہ اس کے پاس وصیت لکھی ہوئی نہ ہو چنانچہ ابن عمرؓ نے فرمایا جب سے میں نے آپؐ سے یہ سنا میری کوئی رات نہیں گذری کہ وصیت میرے پاس لکھی ہوئی نہ ہو۔ مطلق وصیت کے وجوب وعدم وجوب کے بارے میں تفصیل گذر چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ واجبات کے حق میں وصیت واجب اور غیر واجبات کے بارے میں غیر واجب ومستحب ہے مذکورہ روایت کا تعلق یا تو واجبات سے ہے یا یہ کہا جائے روایت کے الفاظ استحباب پر دال ہیں کیوں کہ روایت میں للمسلم فرمایا جو صیغۂ ندب ہے علی المسلم نہیں فرمایا ہے جو صیغۂ وجوب ہے چنانچہ امام شافعیؒ نے فرمایا روایت کے معنٰی یہ ہیں کہ حزم واحتیاط مسلمان کے حق میں یہ ہے کہ وصیت مکتوب ہونی چاہئے اور اس بارے میں اس کو جلدی کرنی چاہئے۔

وصیت لکھنے کا طریقہ: احکام المیت میں مذکور ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

اشھاد علی الوصیة: جمہور علماء کے نزدیک وصیت کا مکتوب ہونا کافی نہیں ہے بلکہ شرعی گواہی کا ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ حق غیر اس سے متعلق ہے جس کے ازالہ کے لئے حجۃ شرعیہ ضروری ہے البتہ محمد بن نصر مروزی نے فرمایا کہ کتابت وصیت بھی کافی ہے بظاہر الحدیث۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه مالك و احمد و الشيخان و ابن ماجه

وقد روى عن الزهرى عن سالم الى آخره بروایت کے دوسرے طریق کو بیان فرمارہے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُوْصِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ نَا اَبُوْ قَطَنٍ نَا مَالِكُ بْنُ مِغْوَلٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ اَبِيْ اَوْفٰى

اَوْصٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا قُلْتُ وَ کَیْفَ کُتِبَتِ الْوَصِیَّۃُ وَ کَیْفَ اَمَرَ النَّاسَ قَالَ اَوْصٰی بِکِتَابِ اللّٰہِ تَعَالٰی۔

ترجمہ: طلحہ بن مصرفؒ نے فرمایا کہ میں نے ابن ابی اوفی سے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت فرمائی تو انہوں نے کہا کہ نہیں پھر وصیت کیسے فرض کی گئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیسے حکم بالوصیت فرمایا ہے تو انہوں نے فرمایا آپ نے کتاب اللہ پر عمل کے بارے میں وصیت فرمائی ہے۔

طلحہ بن مصرفؒ کے سوال کا حاصل یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود وصیت نہیں فرمائی تو وصیت کا حکم کیسے فرمایا اور وصیت کو فرض کیسے کیا گیا کما فی قولہ تعالیٰ کتب علیکم اذا حضر احد کم الموت ان ترك خیرا نالوصیة الایة ۔ ابن ابی اوفی نے اولا جو نفی میں جواب دیا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے وصیت خاص یعنی مالی وصیت کے بارے میں سوال کو سمجھا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چونکہ کوئی مال نہیں چھوڑا بلکہ جملہ متروکہ اشیا صدقہ تھیں لہٰذا اس وجہ سے آپؐ نے کوئی وصیت نہیں فرمائی البتہ کتاب اللہ پر عمل کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت فرمائی تھی۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ابن ابی اوفی نے سوال وصیت علیؓ کے بارے میں سمجھا یعنی حضرت علیؓ کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی وصیت نہیں فرمائی ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ کی روایت بخاری شریف میں ہے کہ لوگوں نے حضرت عائشہؓ کے پاس حضرت علیؓ کے وصی ہونے کا ذکر کیا تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا متی اوصٰی الیه الحدیث۔

ابن حبانؒ نے حدیث الباب کی تخریج بطریق ابن عیینہ عن مالک بن مغول فرمائی جس کے الفاظ سے اشکال رفع ہو جاتا ہے لفظه سئل ابن ابی او فی هل او صٰی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال ما ترك شیئاً یوصی فیه قیل فکیف امر الناس بالوصیة و لم یوص قال اوصٰی بکتاب اللّٰه۔

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں دراصل طلحہ بن مصرفؒ کو استبعاد ابن ابیؓ اوفی کے اطلاق جواب سے ہوا اس لئے انہوں نے سوال کیا پھر ابن ابی اوفی نے جواب دیا۔ اوصٰی بکتاب اللّٰه ای بالتمسك به والعمل بمقتضاه شاید یہ اشارہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ترکت فیکم بان تمسکتم به لن تضلوا کتاب الله الخ۔ حدیث کی طرف۔

سوال: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو کتاب اللہ کے علاوہ اور بھی وصایا ثابت ہیں۔ (۱) مسلم شریف میں ہے

اوصٰی عند موته بثلث لا یبقین بجزیرة العرب دینان و فی لفظ اخرجوا الیهود من جزیرة العرب اجیزوا الوفد بنحو ما کنت اجیزهم به ولم یذ کر الراوی الثالثة و فی النسائی کان آخر ما تکلم به الصلوٰة و ما ملکت ایمانکم۔ ان کے علاوہ بھی وصایا ثابت ہیں پھر ابن ابی نے صرف کتاب اللہ کا ذکر کیوں کیا؟

جواب (۱): ممکن ہے ابن ابی اوفیؓ نے صرف کتاب اللہ کا ذکر اس کے اہم اور اعظم ہونے کی وجہ سے کیا ہو نیز جب کتاب اللہ کا ذکر کر دیا تو سب وصایا اس میں آ گئیں لان فیه تبیان لکل شیء اما بطریق النص او بطریق الاستنباط ۔ جب لوگ مافی الکتاب کا اتباع کریں گے تو ما امر الرسولؐ بہ بھی اس کے تحت آ جائے گا لقولہ تعالیٰ ما اٰتا کم الرسول فخذوہ الآیة۔

جواب (۲) ممکن ہے ابن ابی اوفی کو دیگر وصایا اس وقت مستحضر نہ ہوں۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري و مسلم و النسائي و ابن ماجه۔

بَابُ مَا جَاءَ لَاوَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

عَنْ اَبِیْ اُمَامَةَ الْبَاهِلِیِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ فِیْ خُطْبَتِهٖ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ اِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰى قَدْ اَعْطٰى كُلَّ ذِیْ حَقٍّ حَقَّهٗ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَ حِسَابُهُمْ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى وَ مَنِ ادَّعٰى اِلٰى غَيْرِ اَبِيْهِ اَوِ انْتَمٰى اِلٰى غَيْرِ مَوَالِيْهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ التَّابِعَةُ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا تُنْفِقُ اِمْرَأَةٌ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا اِلَّا بِاِذْنِ زَوْجِهَا قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَا الطَّعَامُ قَالَ ذَاكَ اَفْضَلُ اَمْوَالِنَا وَقَالَ الْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ وَالْمِنْحَةُ مَرْدُوْدَةٌ وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ وَالزَّعِيْمُ غَارِمٌ۔

ترجمہ: ابوامامہ باہلیؓ سے منقول ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع کے خطبے میں فرماتے ہوئے سنا بے شک اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہر حق والے کو اس کا حق دیدیا ہے پس اب کسی وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں اور بچہ صاحب فراش کے لئے ہے اور زانی کے لئے پتھر ہے اور لوگوں کا حساب اللہ پر موقوف ہے اور جو شخص اپنی نسبت غیر باپ کی طرف کرے یا غلام اپنی نسبت غیر موالی کی طرف کرے۔ پس اس پر اللہ کی پے در پے لعنت ہو قیامت تک نہ خرچ کرے کوئی عورت اپنے شوہر کے گھر سے مگر اس کی اجازت سے۔ پوچھا گیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کھانا بھی نہ خرچ کرے فرمایا یہ تو افضل اموال میں سے ہے اور فرمایا عاریت کی چیز (جوں کی توں) ادا کی جائے اور دودھ والا جانور یا پھل والا پیڑ جو کسی نے وقتی نفع کے لئے دیدیا ہو اس کو بھی نفع حاصل کرنے کے بعد واپس کیا جائے اور قرض کو ادا کیا جائے اور کفیل ضامن ہے۔

قد اعطى كل ذى حق حقه الخ: یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر حق والے کے حق کو بیان فرمادیا ہے کہ اس کی مقدار کیا ہے لہٰذا وارث کو وہ حق ملے گا اب وارث کے لئے وصیت نہیں ہوگی چنانچہ جمہور علماء اس کے قائل ہیں کہ ابتداء وارث کے لئے وصیت کا حکم تھا پھر اس کو منسوخ کر دیا گیا ہے کہ ہر وارث کا حق میراث میں متعین کر دیا گیا ہے مگر ایک جماعت اب بھی جواز کی قائل ہے۔ لقولہ تعالیٰ اذا حضر احد كم الموت الآية انہوں نے فرمایا وجوب منسوخ ہوا ہے۔ نہ کہ جواز جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے الفاظ جواز وصیت کے لئے ناسخ صریح ہیں اور وجوب کا نسخ تو آیت میراث سے معلوم ہو گیا۔

كما قال ابن عباس كان المال للولد والوصية للوالدين فنسخ الله سبحانه من ذالك ما احب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين و جعل لكل واحد منهما السدس و الربع جعل للمرأة الثمن و الربع و للزوج الشطر و الربع اخرجه البخاري۔

فائدہ: ابن عباسؓ کی روایت کے آخر میں **الا ان يشا الورثة** کا لفظ بھی واقع ہے **اخرجه الدار قطنى** اسی طرح عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت میں الا ان يجيز الورثة واقع ہے اخرجه الدار قطنى لہٰذا اگر تمام ورثہ کسی وارث کی وصیت پر راضی ہوں تو جواز عند الجمہور ہے کیونکہ عدم جواز کی وجہ حق ورثہ کی بنا پر تھا فلا باس خلافًا للظاهرية لان المنع لحق الشرع۔

الولد للفراش: اى للام و تسمى المرأة فراشا لان الرجل يفترشها

یعنی بچہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوگا خواہ شوہر ہو یا آقا یا واطی بالشبہ اس سے بچہ کا نسب ثابت ہوگا نہ زانی بلکہ زانی تو اپنے فعل زنا کی بنا پر حد کا مستحق ہے۔ و هو قوله للعاهر الحجر اس جملہ کے دو مطلب بیان کئے جاتے ہیں اول علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں حجر سے یہاں مراد خیبۃ وخسران ہے۔ و هو كقولك له التراب۔ دوم زانی کے لئے پتھر ہے یعنی رجم ہے۔ مگر یہ مطلب محل نظر ہے کیوں کہ ہر زانی کیلئے پتھر نہیں یعنی رجم نہیں ہے۔

وحسابهم على الله: (۱) علامہ مظہریؒ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم تو زانی پر حد قائم کریں گے اللہ چاہے آخرت میں معاف فرمادے یا عذاب دے امید ہے کہ جب دنیا میں اس پر حد جاری کردی گئی تو اللہ تعالیٰ اس کو دوبارہ عذاب نہیں دیں گے۔ لان الله تعالىٰ اكرم ان يثني العقوبة عليه (۲) بعض حضرات نے فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے زنا کیا یا ایسا کوئی کام کیا جو قابل حد ہے اور اس پر حد قائم نہ ہو سکی تو اس کا حساب اللہ پر ہے خواہ معاف کرے یا عذاب میں مبتلا فرمادے۔ (۳) ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم تو اللہ کے احکام اس پر ظاہراً جاری کریں گے باقی سرائر کا علم تو اللہ کو ہے وہی اس سے حساب لے گا کہ دنیا کی حد کو قائم مقام آخرت کی سزا کے شمار فرمادے گا یا مستقل طور پر آخرت میں بھی عذاب دے گا۔

من ادعى الى غير ابيه: ادعى بالتشديد معناه انسب الى غير ابيه
یعنی خود جانتا ہے کہ میرا باپ فلاں ہے مگر وہ اپنے کو کسی دوسرے کی طرف منسوب کرتا ہے۔

انتمٰى الى غير مواليه: یعنی کوئی غلام جس کو کسی نے آزاد کیا مگر وہ اپنی نسبت کسی غیر کی طرف کرتا ہے تو ایسے شخص پر اللہ کی ہمیشہ لعنت نازل ہوتی رہتی ہے۔

لا تنفق امرأة من بيت زوجها الخ: یعنی عورت بلا اذن شوہر، اس کے مال سے خرچ نہ کرے خواہ وہ مال نقد کی صورت میں ہو یا کھانے وغیرہ کی صورت میں کیوں کہ وہ شوہر کی ملک ہے ہاں البتہ اذن صریح یا عرفی ہو تو مضائقہ نہیں۔

العارية مؤداة، عارية بالتشديد و التخفيف مانگی ہوئی چیز واپس کرنا چاہئے خواہ بعینہ اگر موجود ہو یا اس کی قیمت جب کہ تلف کردے۔

شئ مستعار: کو امانت کا درجہ دیا گیا ہے اگر موجود ہو تو اس عین کی واپسی ضروری ہے اور اگر مستعیر کے فعل سے وہ ضائع ہوئی کہ اس کی طرف سے تعدی ہو تو پھر ضمان واجب ہے۔

المنحة: مردودة بکسر المیم اس کا اطلاق اس جانور پر ہوتا ہے جو کسی فقیر کو دودھ وغیرہ پینے اور نفع حاصل کرنے کے لئے دے دیا گیا ہو اسی طرح ایسا پیڑ یا باغ جو کہیں فقیر کو وقتی فائدہ اٹھانے کے لئے دیا گیا ہو اس کو بھی واپس کرنے کا حکم ہے کیوں کہ اس عمل میں تملیک منفعت آئی ہے نہ کہ تملیک رقبۃ۔

والدين مقتضى: یعنی قرض کا ادا کرنا ضروری ہے لانہ حق الغیر۔

الزعيم غارم: زعیم کے معنی کفیل غارم کے معنی ضامن یعنی اگر کوئی شخص کسی چیز کی کفالت لے مثلاً کسی کے قرضہ وغیرہ کا کفیل بن جائے تو اس کو چاہئے کہ وہ ادا کرے کیوں کہ وہ ضامن ہے۔

و فى الباب عن عمروؓ بن خارجه اخرجه الترمذى فى هذا الباب و عن انسؓ اخرجه ابن ماجه

هذا حديث حسن اخرجه احمد و ابو داؤد وابن ماجه و كذا حسنه الحافظ فى التلخيص۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا اس روایت کی سند میں اگرچہ اسماعیل بن عیاش ہیں مگر ان کی روایات شامیین سے قوی شمار کی گئی ہیں جیسا کہ احمدؒ اور بخاریؒ وغیرہ نے فرمایا ہے اور یہ روایت شامیین سے ہے کیوں کہ انہوں نے شرحبیل بن مسلم سے روایت نقل کی ہے جو کہ شامی ہیں اور تحدیث کی تصریح بھی ہے نیز اس کے شواہد بھی موجود ہیں بلکہ امام شافعیؒ نے تو اس متن کو متواتر شمار فرمایا ہے کیوں کہ حجۃ الوداع کا خطبہ اور اس کا یہ مضمون بے شمار رواۃ سے ثابت ہے فكان نقل عن كافة فهوا قوى من نقل واحد۔

قال احمد بن حنبلؒ اسماعيل بن عياش اصلح بد نا من بقية بدن سے مراد لسان ہے یعنی اسماعیل بن عیاش بقیہ راوی کے مقابلہ میں اصلح ہیں کیوں کہ بقیہ راوی نے ثقات سے منکر روایات نقل کی ہیں مگر امام دارمی نے اسماعیل کے بارے میں فرمایا لا تاخذوا الخ: یعنی ان کی کوئی بھی روایت معتبر نہیں۔

الكلام فى اسماعيل بن عياش: اسماعیل بن عیاش مشہور مختلف فیہ راوی ہیں یحییٰ بن معین نے ان کو ثقہ اور احب اہل الشام من بقیہ، فرمایا ہے امام بخاریؒ نے فرمایا

ما روى الشا ميين اصح۔ قال عمر بن على اذا حدث ان اهل بلادة فصحيح و اذا حديث عن اهل المدينة مثل هشام بن عروة و يحيى بن سعيد و سهيل بن ابى صالح فليس بشىء و قال يعقوب بن سفيان كنت اسمع اصحابنا يقولون علم الشام عند اسماعيل بن عياش والوليد بن مسلم قال يعقوب و تكلم قوم فى اسماعيل و هو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام ولا يدفعه دافع قال ابو حاتم هولين يكتب حديثه لا اعلم احدا كف عنه الاابا اسحاق الفزارى۔ و اما رواية عن اهل الحجاز فان كتابه ضاع فخلط فى حفظه عنهم۔ تحفه ص: ۱۹۰/۳۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا اَبُوْ عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ غَنَمٍ عَنْ عَمْرِو ابْنِ خَارِجَةَ اَنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ عَلٰى نَاقَتِهٖ وَ اَنَا تَحْتَ جِرَانِهَا وَ هِىَ تَقْصَعُ بِجِرَّتِهَا وَ اَنَّ لُعَابَهَا يَسِيْلُ بَيْنَ كَتِفَىَّ سَمِعْتُهٗ يَقُوْلُ اِنَّ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ اَعْطٰى كُلَّ ذِىْ حَقٍّ حَقَّهٗ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ وَالْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ۔

ترجمہ: عمرو بن خارجہؓ سے منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا ناقہ پر اور میں اس کے حلقوم کے نیچے تھا اس حال میں کہ وہ اونٹنی جگالی کر رہی تھی تو اس کا لعاب دہن میرے کندھوں کے درمیان بہہ رہا تھا پس میں نے سنا فرماتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حق والے کو اس کا حق دے دیا ہے پس کوئی وصیت کسی وارث کے لئے نہیں اور بچہ صاحب فراش کا ہے اور زانی کے لئے پتھر ہے۔

جران: بکسر الجیم، حلقوم کا وہ حصہ جو مذبح سے منحر تک ہوتا ہے۔

تقصع بجرتها: قصع كمنع اى ابتلع جُرْعَ الماء۔ الجرة: بكسر الجيم و تشديد الراء اس سے مراد وہ چارہ جو جانور منہ میں لے کر دوبارہ چبا چبا کر نگلتا ہے اور سفید سفید لعاب اس کے منہ سے ٹپکتا رہتا ہے اس کو جگالی کرنا کہتے ہیں۔

لعابهاغ و فى رواية لغا مها بضم اللام بعدها غين معجمة و بعد الالف ميم هو اللعاب قال فى القاموس

لغم الجمل رمی بلعابه لزبده۔

هذا حديث حسن صحيح: اخرجه احمد و النسائی و ابن ماجه و الدار قطنی و البيهقی۔

بَابُ مَا جَاءَ يُبْدَأُ بِالدَّيْنِ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِیْ عُمَرَ نَا سُفْیَانُ بْنُ عُیَیْنَةَ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ الْهَمْدَانِیِّ عَنِ الْحَارِثِ عَنْ عَلِیٍّ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَضٰی بِالدَّیْنِ قَبْلَ الْوَصِیَّةِ وَ اَنْتُمْ تَقْرَءُوْنَ الْوَصِیَّةَ قَبْلَ الدَّیْنِ۔

ترجمہ: حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی ادائیگی کا حکم وصیت سے پہلے فرمایا حالانکہ تم پڑھتے ہو قرآن کریم میں ہے کہ وصیت قبل الدین ہے وقد تقدم الکلام علیہ۔

روایت الباب حارث اعور کی بناء پر ضعیف شمار کی گئی ہے۔اخرجہ احمد وغیرہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الرَّجُلِ یَتَصَدَّقُ اَوْ یُعْتِقُ عِنْدَ الْمَوْتِ

حَدَّثَنَا بُنْدَارٌ نَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ مَهْدِیٍّ نَا سُفْیَانُ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ عَنْ اَبِیْ حَبِیْبَةَ الطَّائِیِّ قَالَ اَوْصٰی اِلَیَّ اَخِیْ بِطَائِفَةٍ مِنْ مَّالِهٖ فَلَقِیْتُ اَبَا الدَّرْدَاءِ فَقُلْتُ اِنَّ اَخِیْ اَوْصٰی اِلَیَّ بِطَائِفَةٍ مِنْ مَّالِهٖ فَاَیْنَ تَرٰی لِیْ وَضْعَهٗ فِی الْفُقَرَاءِ وَ الْمَسٰکِیْنِ اَوِ الْمُجَاهِدِیْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ قَالَ اَمَّا اَنَا فَلَوْ کُنْتُ لَمْ اَعْدِلْ بِالْمُجَاهِدِیْنَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ مَثَلُ الَّذِیْ یُعْتِقُ عِنْدَالْمَوْتِ کَمَثَلِ الَّذِیْ یُهْدِیْ اِذَا شَبِعَ۔

ترجمہ: ابوحبیبہ الطائی کہتے ہیں کہ میرے بھائی نے اپنے مال کے کچھ حصہ کا مجھ کو وصی (یعنی ذمہ دار) بنایا ہے پس میری ملاقات ابو درداءؓ سے ہوگئی تو میں نے پوچھا کہ میرے بھائی نے اپنے بعض مال کا وصی مجھ کو بنایا ہے تو آپ کی میرے لئے کیا رائے ہے۔(اس کو خرچ کرنے کے بارے میں) کہ فقراء یا مساکین یا مجاہدین فی سبیل اللہ میں خرچ کروں تو انہوں نے کہا بہرحال میں تو مجاہدین کے برابر کسی کو نہیں سمجھتا ہوں کیوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا اس شخص کا حال جو آزاد کرے موت کے وقت اس شخص کے حال کی طرح ہے جو ہدیہ دے جب کہ وہ اپنا پیٹ بھرلے۔

اوصی الی ای جعلنی وصیًا لم اعدل بالمجاهدین ای لم اسا و بهم الفقراء و المساکین۔ یعنی فی سبیل اللہ کے برابر میں تو فقراء اور مساکین کو نہیں سمجھتا ہوں اگر میں وصیت کرتا تو صرف مجاہدین کے لئے وصیت کرتا۔مثل الذی یعتق الخ۔اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی زندگی سے مایوس ہونے وقت کسی غلام کو آزاد کرتا ہے یا مال صدقہ کرتا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے کسی کا پیٹ بھر جائے اور بچے ہوئے کو ہدیہ کردے تو جس طرح یہ ہدیہ ناقص ہے اسی طرح عندالموت صدقہ یا اعتاق بھی ناقص قلیل الاجر ہے۔

لان التصدق والا عتاق عند الصحة افضل کما ان السخاوة عند المجاعة اکمل۔

ابوالدرداءؓ کا مقصد یہ فرما کر ابوحبیبہ کو یہ بتانا ہے کہ ہمارے بھائی نے بوقت موت جو تم کو وصی مال بنایا ہے یہ کوئی افضل کام نہیں کیا بلکہ مفضول ہے کیوں کہ موت کے وقت صدقہ کرنا کوئی زیادہ فضیلت کی بات نہیں ہے۔

هذا حديث صحيح اخرجه احمد والنسائی والدارمی و فی السنن لابی داؤد روایةً عن ابی سعید مرفوعا لمعناه۔

بَابٌ

حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ اَنَّ عَائِشَةَ اَخْبَرَتْهُ اَنَّ بَرِيْرَةَ جَاءَتْ تَسْتَعِيْنُ عَائِشَةَ فِيْ كِتَابَتِهَا وَلَمْ تَكُنْ قَضَتْ مِنْ كِتَابَتِهَا شَيْئًا فَقَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ اِرْجِعْ اِلَى اَهْلِكِ فَاِنْ اَحَبُّوْا اَنْ اَقْضِيَ عَنْكِ كِتَابَكِ وَيَكُوْنُ وَلَاؤُكِ لِيْ فَعَلْتُ فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ بَرِيْرَةُ لِاَهْلِهَا فَاَبَوْا وَ قَالُوْا اِنْ شَاءَتْ اَنْ تَحْتَسِبَ عَلَيْكِ وَيَكُوْنَ لَنَا وَلَاءُكِ فَلْتَفْعَلْ فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ اِبْتَاعِيْ فَاِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ ثُمَّ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ مَا بَالُ اَقْوَامٍ يَشْتَرِطُوْنَ شُرُوْطًا لَيْسَتْ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِيْ كِتَابِ اللّٰهِ فَلَيْسَ لَهُ وَاِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ۔

ترجمہ: عروہؓ کہتے ہیں کہ ان کو حضرت عائشہؓ نے خبر دی کہ بے شک بریرہؓ آئی اس حال میں کہ مدد چاہتی تھی عائشہؓ سے اپنے بدل کتابت کی ادائیگی میں اور اس نے بدل کتابت سے کچھ ادا نہ کیا تھا پس کہا عائشہ نے ان سے رجوع کر تو اپنے موالی سے کہ اگر وہ پسند کریں تو میں تیرا بدل کتابت ادا کردوں اور تیری ولاء میرے لئے ہوگی تو میں ایسا کرلوں گی ذکر کیا بریرہؓ نے اپنے مالکوں سے تو انہوں نے انکار کردیا اور کہا اگر عائشہؓ چاہیں تو اجر اللہ سے طلب کریں تیرا بدل کتابت ادا کرکے اور تیری ولاء ہماری ہوگی۔ پس ایسا کرلیں پھر ذکر کیا یہ واقعہ عائشہؓ نے آپ ﷺ سے تو آپ ﷺ نے عائشہؓ سے فرمایا اس کو خرید لے اور آزاد کردے چونکہ ولاء تو اس شخص کی ہوتی ہے جو آزاد کرے پھر کھڑے ہوئے رسول اللہ ﷺ خطبہ دیتے ہوئے اور فرمایا کیا حال ہوگیا قوموں کا کہ وہ شرط لگاتی ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں جو شخص ایسی شرط لگائے جو کتاب اللہ میں نہیں ہے ایسی شرط کا حق اس کو نہیں ہے اگرچہ وہ سو مرتبہ شرط لگائے۔

تستعین عائشةؓ: جملہ حالیہ ہے۔ ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً: بریرہؓ کے بدل کتابت کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے بریرہ کو نو اوقیہ کے بدلے آزاد کرنے پر معاملہ کیا تھا کہ ہر سال ایک اوقیہ (چالیس درہم) دینے ہوں گے دوسری روایت میں ہے کہ ان پر پانچ اوقیہ باقی رہ گئے تھے قسط وار پانچ سال طے ہوئے تھے عمرہ کی روایت میں ہے کہ مالکان بریرہ نے عائشہؓ سے کہا ان شئت اعطيت ما بقي۔ علامہ اسماعیلی نے پانچ اوقیہ والی روایت کو غلط قرار دیا ہے بعض حضرات نے روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ نو تو اصل بدل کتابت تھا۔ چار تو انہوں نے ادا کردیئے تھے پانچ باقی رہ گئے تھے۔ علامہ قرطبیؒ اور محب طبری نے اس پر جزم کیا ہے لیکن روایت الباب اس کے خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ابھی کچھ بھی ادا نہیں کیا تھا لہٰذا بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حضرت عائشہؓ سے استعانت سے قبل چار اوقیہ ان کو دوسرے لوگوں سے حاصل ہوگئے تھے ان کو ادا کرنے کے بعد حضرت عائشہؓ سے انہوں نے استعانت کی جو پانچ اوقیہ ان کے ذمے تھے ان کے بارے میں عائشہؓ سے مدد مانگ رہی تھیں اور ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً کے معنی مما بقي یعنی پانچ میں سے جو باقی ان کے ذمے تھے کچھ ادا نہ کرپائی تھیں البتہ ابو اسامہ عن ہشام اسی طرح وہیب عن ہشام جو روایات مروی ہیں ان کے الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عائشہؓ، بریرہؓ کو فسخ کتابت کے بعد مکمل طور پر خرید کر آزاد کرنا چاہتی تھیں۔ لفظ ان اعدها لهم عدة واحدة اعتقتك ويكون ولاءك لي فعلت۔ اور اس کی تائید آپ ﷺ کے الفاظ ابتاعي فاعتقي سے بھی ہوتی ہے۔

ان شاء ت ان تحتسب: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عائشہؓ چاہیں تو خرید کر آزاد کردیں اور ولاء پھر بھی ہمارے لئے ہوگی چونکہ ان کی یہ بات شرع کے قاعدہ الولاء لمن اعتق کے خلاف تھی اس سے آپ ﷺ نے ان لوگوں پر رد فرمایا کہ اس جملہ کا مطلب یہ نہیں اگر عائشہؓ چاہیں تو تم کو بدل کتابت بطور صدقہ دے دیں اوز اجر حاصل کرلیں اور ولاء ہمارے لئے ہوگی کیونکہ اس صورت میں ولاء کے مستحق وہ لوگ ہی ہوں گے پھر اشتراط اور اس پر رد کی کیا حاجت ہے۔

وان اشترط مائة مرة ذكر المأة للمبالغة: مراد یہ ہے کہ شرع کے خلاف کوئی ہزار ہا شرط لگائے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اشکال: اس حدیث کا ایک طریق ہشام بن عروہ بھی ہے اس میں لفظ اشترطی لہم الولاء واقع ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے بائع کے لئے حق ولاء کی شرط کی اجازت دی ہے اب اس صورت میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں اول شرط فاسد کی تعلیم۔ دوم شرط قبول کر کے بیع ہو جانے کے بعد اس شرط کو باطل قرار دینا اس میں دھوکہ لازم آتا ہے اور اس کی اجازت دینا شان نبوت کے خلاف ہے، اس کے متعدد جوابات دیئے گئے۔

جواب اول: روایت متعدد طرق سے منقول ہے مسلم شریف میں لفظ لايمنعك ذلك عن الاشتراء روایت الباب میں ابتاعی واعتقی اس میں اشتراط کا ذکر نہیں ہے۔ عبدالرحمٰن بن قاسم کی روایت میں شرط کا ذکر تو ہے مگر عائشہؓ کی جانب سے شرط لگانے کا ذکر نہیں ہے نہ ان کے قبول کرنے کا ذکر ہے، صرف بائعین ہی کی طرف سے شرط لگانے کا ذکر ہے صرف ہشام بن عروہ کی روایت میں یہ لفظ ہے اس کا جواب امام شافعیؒ نے یہ دیا ہے کہ ہشام بن عروہ سے لفظ اشترطی روایت کرنے یا سننے میں غلطی واقع ہوئی ہے کیونکہ دیگر روایت اس لفظ کو نقل نہیں کرتے ہیں۔ چنانچہ یحییٰ بن اکثم نے اس کی تغلیط فرمائی ہے۔

جواب دوم: امام طحاویؒ فرماتے ہیں اشترطی لہم میں لام علیٰ کے معنی میں ہے جس کے معنی تم ان کے خلاف یعنی نفی کی شرط لگاؤ کما فی قوله تعالیٰ اولئك لهم اللعنة اى عليهم اللعنة۔

جواب سوم: اشترطی میں امر وجوب کے لئے نہیں ہے بلکہ اباحت کے لئے ہے مقصود اس سے تنبیہ کرنی ہے کہ شرط لگالو مگر اس سے کوئی فائدہ نہ ہوگا کما فی قولہ تعالیٰ استغفر لهم اولا تستغفر لهم الخ۔

جواب چہارم: یا یہ امر برائے زجر و سرزنش ہے کما فی قولہ تعالیٰ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر۔

جواب پنجم: اشترطی کے معنی دعيهم يشترطون ماشاء وا، چنانچہ روایت کے الفاظ لايمنعك ذلك عن الاشتراء کا یہی مطلب ہے یعنی بائع کو شرط لگانے دو ان کے حال پر چھوڑ دو تم نفیاً اثباتاً کوئی تعرض نہ کرو چونکہ ولاء تو معتق کی ہوا کرتی ہے۔

جواب ششم: نبی کریم ﷺ نے ایک خاص مصلحت سے عائشہؓ کو یہ شرط نفس عقد میں لگانے کی اجازت دی اور وہ مصلحت تھی جو لوگ ایسی شروط لگاتے تھے جو باطل ہوتی تھیں ان کے ازالہ کی دو صورتیں ہوسکتی تھیں ایک یہ کہ وقوع سے پہلے ہی تنبیہ کردی جائے دوسرے یہ کہ جب عمل کر رہے ہیں تو اس وقت تنبیہ ہو یہ دوسری صورت زیادہ مؤثر ہوتی ہے اس لئے یہاں یہ صورت اختیار کی گئی۔ نوویؒ نے فرمایا کہ یہ زیادہ قوی جواب ہے۔

جواب ہفتم: بیع فاسد سے قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہوتی ہے یہ اگرچہ مکروہ ہے لیکن حضور ﷺ نے بیان حکم کے لئے ایسا فرمایا جو تعلیم و تبلیغ ہے۔

فائدہ: روایت الباب سے اہل علم نے بے شمار فوائد و مسائل کا استنباط فرمایا ہے۔ علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا بعض نے سو فوائد شمار کئے ہیں۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ابن خزیمہؒ وابن جریرؒ نے اس حدیث پر بڑی بڑی تصانیف فرمائی ہیں اور ان میں فوائد مستنبطہ کو بیان فرمایا حافظ نے فرمایا ابن خزیمہؒ کی تصنیف تو معلوم نہیں ہوسکی البتہ ابن جریرؒ نے اپنی کتاب تہذیب الآثار میں طویل کلام فرمایا ہے جس کو میں نے مختصر کردیا ہے بعض متاخرین نے حدیث بریرۃؓ سے چار سو فوائد مستنبط کئے ہیں جو اکثر مستبعد معلوم ہوتے ہیں حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں مختلف مقامات پر فوائد مستنبطہ من ہذا الحدیث کو بیان فرمایا ہے۔

روایت الباب سے استدلال کرتے ہوئے بعض حضرات نے مکاتب کی بیع کے جواز کا قول فرمایا ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ، احمد ابن حنبلؒ، نخعیؒ اس کے قائل ہیں فرماتے ہیں کہ صح بیعہ لاتنفسخ کتابتہ حتٰی لوادیٰ الی المشتری النجوم عتق ولایۃ للبائع الذی کاتبہ مگر امام ابوحنیفہؒ وشافعیؒ فرماتے ہیں کہ مکاتب کی بیع جائز نہیں ہے جب تک کہ معاملہ کتابت فسخ نہ کردیا جائے۔ روایت الباب کا جواب امام شافعیؒ نے یہ دیا ہے کہ یہاں معاملہ کتابت فسخ ہوا ہے جس میں بریرۃؓ کی رضامندی پائی گئی ہے یا یہ کہا جائے کہ دراصل بریرۃؓ بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تھیں اور ان کے مالکان نے اس کو عاجز مان کر معاملہ ختم کرکے ان کو بیچا تھا کذا قال لہ القاری۔ الولاء لمن اعتق: سے استدلال کرتے ہوئے شوافع وغیرہ نے فرمایا کہ حق ولاء صرف عتق میں ہوتا ہے نہ کہ موالات میں کیونکہ الولاء لمن اعتق میں الف لام استغراقی ہے احنافؒ فرماتے ہیں کہ ولاء جس طرح بصورت اعتاق ہے اسی طرح بصورت موالات بھی ہے (جس کی تفصیل گذر چکی)

روایت الباب کے جوابات: جواب اول یہ ہے کہ یہاں الولاء میں الف لام عہدی ہے یعنی ولاء عتق اسی کے لئے ہے جو قیمت ادا کرکے آزاد کرے اس سے ولاء موالاۃ کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ اس کے اسباب واحکام الگ ہیں۔

جواب دوم: اس میں حصر حقیقی نہیں اضافی ہے۔

جواب سوم: حصر حقیقی بھی ہو تب بھی جہاں مفہوم مخالف سے حکم ثابت کیا جارہا ہے جو حنفیہؒ کے یہاں معتبر نہیں۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری فی مواقع عدیدۃ و مسلم و ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ

اَبْوَابُ الْوَلَاءِ وَالْهِبَةِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

الولاء بفتح الواؤ والمدحق میراث، کوئی شخص کسی غلام کو آزاد کردے خواہ علی مال اور یا بلا مال اگر وہ غلام مرجائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو ترکہ آزاد کنندہ کو ملتا ہے اسی کو ولاء لعتق کہا جاتا ہے پہلے باب میں حضرت بریرۃؓ والی روایت کو ذکر کیا گیا ہے جس کا ترجمہ گذر گیا ہے جس میں الولاء ان اعطی الثمن او لمن ولی النعمۃ وارد ہے۔ نعمت سے مراد نعمت عتق ہے ای لمن اعتق (بخاری وغیرہ) و ولی النعمۃ بالواؤ واقع ہے ترمذی میں لفظ شک من الراوی ہے علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں معتق خواہ مذکر ہو یا مؤنث ولاء اعتاق کا مستحق ہے وہذا مجمع علیہ۔

وفی الباب عن ابن عمر اخرجہ البخاری ومسلم ابوداؤد و النسائی وعن ابی ہریرۃؓ اخرجہ مسلم و ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری ومسلم وغیرھما۔

بَابُ النَّهْيِ عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَ هِبَتِهٖ

حَدَّثَنَا ابْنُ اَبِيْ عُمَرَ نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ دِيْنَارٍ سَمِعَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم نَهٰی عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ وَ هِبَتِهٖ

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا حق ولاء کی بیع اور اس کے ہبہ کرنے سے۔

ولاء کی بیع اور اس کا ہبہ بالاتفاق ناجائز ہے کیونکہ یہ ایسے حقوق شرعیہ ہیں جو قابل انتقال نہیں، پھر اس بیع میں غرر پایا جاتا ہے کیونکہ مشتری کی جانب سے ثمن کا حصول تو متعین اور یقینی ہے لیکن دوسری جانب سے معلوم نہیں کہ مشتری کو کچھ ملے گا بھی یا نہیں کیونکہ ممکن ہے مشتری حصول ولاء سے پہلے ہی مرجائے اور اگر مشتری کو مل بھی جائے تو یہ معلوم نہیں کہ اس کی مقدار کیا ہوگی ہبہ والی صورت میں اگرچہ غرر والی صورت جو حرام ہے وہ نہیں کیونکہ غرر تو عقودِ معاوضہ میں حرام ہے نہ کہ عقودِ متبرعہ میں مگر اس حق میں انتقال کی صلاحیت نہیں ہے۔

هذا حديث حسن صحيح لانعرفه الا من حديث عبدالله بن دينار الخ۔ کلام ترمذی کا حاصل یہ ہے کہ روایت صرف عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ مروی ہے یعنی ابن عمر سے نقل کرنے والے صرف ابن دینار ہیں ہاں البتہ عبداللہ بن دینار سے روایت کرنے والے سفیان بن عیینہؒ، شعبہؒ اور سفیان ثوریؒ، مالک بن انسؒ ہیں چونکہ یہ روایت نہایت ثقہ ہیں اس وجہ سے روایت حسن صحیح ہے و يروى عن شعبة قال لَوَدِدْتُ ان عبدالله بن دينار حِيْنَ يُحَدِّثُ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ اَذِنَ لِيْ حتى كنت اقوم اليه فَاُقَبِّلُ رَاْسَهٗ، شعبہؒ فرماتے ہیں میری خواہش رہی کہ جس وقت ابن دینار اس روایت کو بیان کریں تو وہ مجھے اپنا سر چوم لینے کی اجازت دیں غالباً شعبہ کے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ روایت صرف ابن دینار ہی ابن عمرؓ سے نقل کرتے ہیں ان کے علاوہ دوسرا کوئی راوی ابن عمر سے اس کا ناقل نہیں ہے چنانچہ امام مسلم نے صحیح میں فرمایا الناس كلهم عيال على عبدالله بن دينار فى هذا الحديث امام ابونعیم نے اس روایت کے وہ تمام طرق جمع فرمائے ہیں جو ابن دینار سے نقل کیے گئے ہیں تو ان روایت کی تعداد پینتیس تک پہنچتی ہے۔

و روى يحيى بن سليم هذا الحديث عن عبيدالله بن عمرؓ عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلی اللہ علیہ وسلم هو وهم وهِمَ فيه يحيى بن سُليم۔ یحییٰ بن سلیم نے اس روایت کو بجائے عبداللہ بن دینار کے نافع عن عبداللہ بن عمر نقل کیا ہے۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں یہ وہم ہے جو یحییٰ کو ہوا۔ صحیح عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمر ہے جیسا کہ عبیداللہ بن عمر کے دیگر بہت سے شاگردوں نے نقل کیا ہے یعنی صحیح یہ ہے کہ ابن عمرؓ سے اس روایت کو صرف عبداللہ بن دینار ہی نقل کرتے ہیں نافع وغیرہ نہیں۔

تنبیہ: امام ترمذیؒ نے تو روایت نافع عن ابن عمر کو یحییٰ کا وہم قرار دیا ہے مگر یہ یاد رہے کہ یحییٰ کی طرف ابو ضمرہ انس بن عیاض اور یحییٰ بن سعید الاموی نے عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ اس روایت کو نقل کیا ہے۔ اخرجه ابو عوانه فى صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعًا بعبدالله بن دينار كذا فى الفتح۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ مَنْ تَوَلّٰی غَیْرَ مَوَالِیْهِ اَوِ ادَّعٰی اِلٰی غَیْرِ اَبِیْهِ

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ ثَنَا اَبُوْ مُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيِّ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ خَطَبَنَا عَلِیٌّ فَقَالَ مَنْ زَعَمَ اَنَّ عِنْدَنَا شَيْئًا نَقْرَؤُهٗ اِلَّا كِتَابَ اللّٰهِ وَهٰذِهِ الصَّحِيْفَةَ صَحِيْفَةٌ فِيْهَا اَسْنَانُ الْاِبِلِ وَاَشْيَاءُ مِنَ الْجِرَاحَاتِ فَقَدْ كَذَبَ وَقَالَ فِيْهَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْمَدِيْنَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ اِلٰی ثَوْرٍ فَمَنْ اَحْدَثَ فِيْهَا حَدَثًا اَوْ آوٰی مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلٰئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا وَمَنِ ادَّعٰی اِلٰی غَيْرِ اَبِيْهِ اَوْ تَوَلّٰی غَيْرَ مَوَالِيْهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلٰئِكَةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ لَا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ وَ ذِمَّةُ الْمُسْلِمِيْنَ وَاحِدٌ يَسْعٰی بِهَا اَدْنَاهُمْ۔

ترجمہ: ابراہیم تیمی اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ ہم کو خطبہ دیا حضرت علیؓ نے پس فرمایا جو شخص گمان کرے کہ بے شک ہمارے پاس کوئی چیز ہے جس کو ہم پڑھتے ہیں کتاب اللہ اور اس صحیفہ کے علاوہ جس میں اونٹوں کی عمروں کا بیان ہے اور زخموں کے متعلق کچھ باتیں ہیں (جو ایسا گمان کرے) پس تحقیق کہ اس نے جھوٹ بولا اور فرمایا کہ صحیفہ میں ہے کہ آپ نے فرمایا مدینہ حرم ہے وہ حصہ جو عیر سے ثور تک ہے پس جو شخص نئی چیز پیدا کرے اس حصہ میں یا کسی بدعتی کو ٹھکانا دے پس اس پر اللہ کی لعنت اور تمام فرشتوں اور انسانوں کی اس پر لعنت ہوگی، نہیں قبول فرمائیں گے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے فریضہ کو اور نہ نفل کو یا اس کی توبہ اور فدیہ کو اور جو شخص اپنے نسب کو غیر باپ کی طرف منسوب کرے یا کوئی غلام غیر مولیٰ کو اپنا مولیٰ بتائے پس اس پر بھی اللہ کی لعنت اور فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہے نہیں قبول کریں گے اللہ تعالیٰ اس کی توبہ اور نہ اس کا فدیہ اور تمام مسلمانوں کا عہد و امان ایک ہے ذمہ دار ہوسکتا ہے ان میں سے ادنیٰ شخص بھی۔

من زعم ان عندنا الخ۔ بخاری شریف کے الفاظ ما عندنا شیء الا کتاب اللّٰہ وھٰذا الصحیفة عن النبی ﷺ۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے اس قول میں رافضیہ اور شیعہ کا رد صریح ہے جن کا گمان ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو بہت سے ایسے اسرار اور رموز بتلائے تھے جو کسی صحابی کو معلوم نہیں اسی طرح اہل بیت کو بہت سی ایسی باتیں بتلائیں جو کسی اور کو معلوم نہیں یہ سب ان کی من گھڑت ہیں حضرت علیؓ کا یہ فرمان بالکل صحیح ہے۔

صحیفة: بدل ہے الصحیة سے، ما بین عیر الی ثور۔ عیر بفتح العین المہملة والیاء المثناة جبل بالمدینة ثور بفتح الثاء المثلثة جبل بالمدینة۔ تحقیق یہ ہے کہ ثور احد کے پیچھے شمالی جانب میں پہاڑ ہے۔

اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے بعض علماء نے فرمایا کہ مدینہ منورہ کے لیے بھی ایسا ہی حرم ہے جیسا کہ مکہ معظمہ کے لیے ہے اور جس طرح احکام حرم مکہ کے ہیں اسی طرح حرم مدینہ کے بھی ہیں امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ و جمہور اہل علم اسی کے قائل ہیں البتہ امام شافعیؒ و مالکؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص حرم مدینہ میں کسی شکار کو قتل کردے یا پیڑ کاٹ دے تو کوئی ضمان نہ ہوگا اگرچہ ایسا کرنا اس کے لیے جائز نہیں ابن ابی لیلیٰ اور ابن ابی ذئب نے فرمایا اس شخص پر ضمان و جزاء واجب ہے وبہ قال بعض المالکیہ۔

امام ابوحنیفہؒ، زید بن علیؒ نے فرمایا کہ حرم مدینہ حرم مکہ کی طرح نہیں اور نہ ہی اس کے وہ احکام حرم ہیں جو حرم مکہ کے ہیں استدلالاً بحدیث یا اباعمیر ما فعل النغیر والمسئلة مفصلة فی کتاب الحج۔

فمن احدث فیھا حدثا او آوی محدثا الخ. آوی بالمد وبالقصر بمعنی واحد لازماً ومتعدیاً محدثا بکسر الدال وفتحہا علی الفاعل والمفعول اگر دال کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے تو معنی ہیں من نصر جانیاً و آواہ واجارہ من خصمہ و حال بینہ وبین ان یقتص منہ اور فتح کی صورت میں محدث مطبوع کے معنی میں ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ جو شخص کسی نئی چیز جو بدعت ہے اس سے راضی ہوگا یا اس کے کرنے پر نکیر نہیں کرے گا تو گویا اس نے اس کو ٹھکانا دیا قالہ العینی مگر ملا علی قاریؒ نے بکسر الدال ہی صحیح قرار دیا ہے جس کے معنی مبتدعا کے ہیں۔

فعلیہ لعنۃ اللّٰہ الخ: سے استدلال کرتے ہوئے بعض حضرات نے فرمایا کہ مدینہ منورہ میں کسی بدعت کا پیدا کرنا یا بدعتی کو پناہ دینا کبائر میں سے ہے قالہ عیاض۔ صرفاً ولا عدلاً بفتح الصاد والعین جمہور علماء نے فرمایا صرف کے معنی فریضہ اور عدل کے معنی نفل کے ہیں چنانچہ ابن خزیمہؒ نے سفیان ثوریؒ سے یہی تفسیر نقل کی ہے اور حسن بصریؒ سے اس کا عکس منقول ہے اصمعی نے فرمایا صرف کے معنی توبہ اور عدل کے معنی فدیہ اور عدم قبولیت سے مراد قبولیت رضا ہے بعض حضرات نے فرمایا اس سے مراد یہ ہے کہ دونوں اس شخص کے لیے تکفیر ذنوب کا باعث نہ ہوں گے۔

ومن ادعی الی غیر ابیہ الخ: یعنی جو شخص اپنے کو غیر باپ کی طرف منسوب کرے یا کوئی آزاد شدہ غلام اپنے اعتاق کی نسبت غیر معتق کی طرف کرے اس پر بھی لعنت ہے کیوں کہ اس انتساب میں کفران نعمت کے ساتھ ساتھ حقوق وراثت ولاء کی تضییع اور قطع رحم ہے اور عقوق و نافرمانی بھی ہے ظاہر ہے کہ ایسا شخص لعنت خداوندی اور اللہ کی رحمت سے دوری کا مستحق ہے۔

ذمۃ المسلمین واحدۃ الخ: یعنی عہد و امان کے حق میں تمام مسلمان برابر ہیں وضیع و رفیع کا کوئی فرق نہیں نیز ایک اور دویا کثیر کا بھی کوئی فرق نہیں اگر ادنیٰ مسلمان کسی کو امن دے گا تو وہ سب کی طرف سے سمجھا جائے گا یستوی فیہ الرجال والمرأۃ والحر والعبدلان المسلمین کنفس واحدۃ۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری و مسلم۔

وروی بعضھم عن الاعمش الخ: مصنفؒ نے اس روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بعض لوگوں نے اس روایت کو عن الاعمش عن التیمی عن الحارث ابن سوید بھی نقل کیا ہے جس طرح عن التیمی عن ابیہ روایت الباب ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَنْتَفِي مِنْ وَلَدِهٖ

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْجَبَّارِ بْنُ الْعَلَاءِ الْعَطَّارُ وَسَعِيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِيُّ قَالَا نَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ فَزَارَةَ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ امْرَأَتِيْ وَلَدَتْ غُلَامًا اَسْوَدَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ لَكَ مِنْ اِبِلٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَمَا اَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ فَهَلْ فِيْهَا اَوْرَقُ قَالَ نَعَمْ اِنَّ فِيْهَا لَوُرْقًا قَالَ اَنّٰى اَتَاهَا ذٰلِكَ قَالَ لَعَلَّ عِرْقًا نَزَعَهَا قَالَ فَهٰذَا لَعَلَّ عِرْقًا نَزَعَهٗ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ ایک شخص قبیلہ فزارہ سے نبی کریم ﷺ کے پاس آیا پس کہا اس نے یا رسول اللہ بے شک میری بیوی نے ایک کالے رنگ کا بچہ جنا ہے پس فرمایا آپ ﷺ نے اس سے کیا تیرے پاس اونٹ ہیں اس نے کہا ہاں ہیں پوچھا آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے کیا رنگ ہیں اس نے کہا سرخ ہیں پھر پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں کوئی خاکی رنگ والا بھی ہے اس نے کہا جی ہاں خاکی رنگ والا بھی ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خاکی رنگ والا کہاں سے آیا ہے اس نے کہا شاید کسی رگ نے اس کو جذب کیا ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شاید یہاں بھی کسی رگ نے اسے کھینچا ہوگا۔

جاء رجل: بخاری میں جاء اعرابی وارد ہے حافظؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ضمضم ابن قتادہؓ ہیں۔ ان امرأتی ولدت غلامًا اسود، مسلم شریف میں انی انکرتہ یعنی میں دل سے اس کو برا سمجھتا ہوں یہ مطلب نہیں کہ زبان سے میں اس کے بیٹے ہونے کا انکار کروں گویا یہ شخص تعرض بالقذف کر رہا تھا اور جمہور کے نزدیک تعریض بالقذف، قذف صحیح کے حکم میں نہیں ہے استدل بہ الشافعیؒ لذالک۔ البتہ بعض مالکیہؒ نے تعریض کو تصریح کے قائم مقام کرتے ہوئے حد کو واجب قرار دیا ہے بشرطیکہ قذف سمجھی جارہی ہو مگر روایت الباب میں سائل تو مستفتی عن الحکم ہے کہ اس کو شک ہو رہا ہے قاذف نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمثیل کے بعد اس کا شک دور ہو گیا اور اس کو اپنے بچہ ہونے کا یقین ہو گیا۔

محمّرا: جمع احمر، اورق جس کے معنی مٹیالا، ورقا بضم الواؤ وسکون الراء جمع اورق۔ انی اتاھا ذلک یعنی جب تیرے اونٹ سرخ رنگ والے ہیں اور ان میں بعض بچے وہ ہوتے ہیں جو مٹیالے رنگ کے ہیں تو پھر یہ مٹیالے رنگ والے کہاں سے آگئے؟ لعل عرقا نزعھا، اس اعرابی نے جواب دیا کہ شاید ان اونٹوں کی اوپر کی نسلوں میں خاکی رنگ رہا ہوگا تو اس اصل کی وجہ سے ان کے بعد والے اونٹوں میں رنگ آگیا تو آپ نے جوابًا فرمایا پھر انسانی نسلوں میں ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ تیرے یا تیری بیوی کے آباء میں سے کوئی کالے رنگ والا ہوگا تو اصل نے یہ رنگ جذب کیا ہے اور تیرا بیٹا کالے رنگ والا پیدا ہو گیا ہے اب اس تمثیل کے بعد اپنے بیٹے ہونے کا یقین آگیا چنانچہ مسلم شریف میں ہے فلم یرخص لہ فی الانتفاء منہ۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ روایت سے واضح طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ محض رنگ کے فرق کی بنا پر بچہ کے نسب کے ثبوت میں کوئی فرق نہ ہوگا خواہ باپ سے رنگ مختلف ہو یا باپ اور ماں دونوں سے الگ رنگ ہو وبہ قال الجمھور۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری و مسلم و ابوداؤد، دو النسائی وابن ماجہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْقَافَةِ

قافۃ: قائف کی جمع ہے علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ قائف وہ شخص ہے جو ہاتھ پیر اور چہرے وغیرہ کے نشانات دیکھ کر شباہت کی پہچان کرے یعنی یہ بتادے کہ یہ فلاں کا بیٹا یا بھائی یا فلاں خاندان والا ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم دَخَلَ عَلَيْهَا مَسْرُوْرًا تَبْرُقُ اَسَارِيْرُ وَجْهِهٖ فَقَالَ اَلَمْ تَرَیْ اَنَّ مُجَزِّزًا نَظَرَ آنِفًا اِلٰی زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ وَاُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ فَقَالَ هٰذِهِ الْاَقْدَامُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ۔

ترجمہ: عائشہؓ سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے یہاں تشریف لائے اس حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہت خوش تھے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے کے خطوط چمک رہے تھے پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اے عائشہ! تجھے معلوم نہیں مجزز قائف نے ابھی زید بن حارثہ اور اسامہ کو دیکھا اور کہا کہ یہ اقدام بعض بعض میں سے ہیں۔

دوسری روایت میں ہے کہ مجزز، زید ابن حارثہ اور اسامہ کے پاس سے گذرا حالانکہ ان دونوں کے سر چھپے ہوئے تھے اور قدم کھلے ہوئے تھے تو اس نے کہا کہ یہ اقدام بعض بعض سے ہیں یعنی ملے جلے ہیں۔

مسروراً: ای فرحاناً۔ تبرق بفتح التاء وضمہا تضیء و تستنیر۔ اساریر وجھہ ای الخطوط اللتی تجتمع فی الجبھتہ و تتکسر اساریر اسرار یا اسرۃ کی جمع ہے۔ اس کا واحد سریا سرر ہے۔ مجزز بضم المیم وکسر الزاء الثقلیۃ وحکی فتحہا وبعدہ زاء اخریٰ ہٰذا ھوالمشھور بعض لوگوں نے فرمایا مجزز بضم المیم وسکون الحاء المہملۃ وکسر الراء ثم زاء مجزز بن الاعور بن جعدۃ المدلجی علم قیافہ میں مشہور تھا اگرچہ علم قیافہ رکھنے والے دوسرے حضرات بھی تھے چنانچہ سعید بن المسیب سے عمر فاروقؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ قائف تھے۔

آنفاً: بالمد والقصر ای قریباً او اقرب وقت۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ زید بن حارثہؓ اور ان کے بیٹے اسامہؓ میں رنگ کے اعتبار سے فرق تھا زید خوبصورت گندمی رنگ والے تھے اور اسامہؓ کالے تھے تو لوگ نسب کے بارے میں کلام کرتے تھے اور اس زمانہ جاہلیت میں قائف کا اعتبار ہوتا تھا تو جب مجزز نے زید اور اسامہ کے قدموں کو دیکھ کر کہہ دیا کہ دونوں ملے جلے قدم ہیں جس سے اسامہؓ کا نسب زید سے ہونا معلوم ہوگیا تو ظاہر ہے کہ لوگوں کا طعنہ ان سے ختم ہوگیا اب آپ ﷺ کو اس سے خوشی ہوئی کہ ایک غلط بات جو لوگوں کی زبان پر تھی ان کے اعتقاد کے اعتبار سے ختم ہوگئی ہے۔

خبر قائف حجت ہے یا نہیں: وقد احتج بعض اھل العلم الخ: اس بارے میں اختلاف ہے کہ قول قائف ثبوت نسب میں حجت ہے یا نہیں ائمہ ثلثہ اور عام اہل حدیث قول قائف کو اثبات نسب کے لئے حجت قرار دیتے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت سے چند افراد نے وطی بالشبہ کی ہو اور اس کے کوئی بچہ ہو جس کے بارے میں باہم نزاع ہو جائے تو قائف کے قول کو فیصل قرار دیا جائے گا جس سے وہ مشابہت بتائے گا اس سے اس کا نسب ثابت ہوگا اسی طرح اگر کسی مجہول النسب بچے کے بارے میں دو یا زائد افراد دعویٰ کریں اور کسی کے پاس کوئی بینہ نہ ہو تب بھی قائف کے قول کو حجت مانا جائے گا اس کے بالمقابل احنافؒ ثبوت نسب میں قائف کے قول کو حجت نہیں مانتے ہیں چنانچہ ابن ہمامؒ نے بیان فرمایا اگر کوئی باندی دو کے درمیان مشترک ہو اور بچہ جنے تو دونوں میں سے جو دعویٰ نسب کرے گا اس سے نسب ثابت ہوگا اور اگر دونوں دعویٰ کریں تو دونوں سے نسب ثابت ہوگا فریق اول نے روایت الباب میں مذکورہ واقعہ سے استدلال کیا ہے اگر قائف کا قول حجت نہ ہوتا تو آپ ﷺ کو اس قول مجزز پر خوشی نہ ہوتی حنفیہؒ کی جانب سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو خوشی ثبوت نسب پر نہیں ہوئی بلکہ شرعاً نسب تو پہلے سے ثابت تھا مگر علی طریق الجاہلیہ بھی اس کا ثبوت ہوگیا اور اب اہل جاہلیت نسب اسامہ میں طعن نہ کریں گے اس بات پر آپ ﷺ کو بے انتہا خوشی ہوئی بالفاظ دیگر ان لوگوں کا استدلال آپ ﷺ کے استبشار سے ہے اور اس میں دو احتمال ہیں یا تو قائف کے قول سے ثبوت نسب کی بنا پر آپ ﷺ خوش ہوئے یا اہل جاہلیت کے گمان کا رد اس کے قول سے ہوا ہے درحقیقت بات یہ ہے کہ لوگ اسامہؓ کے نسب پر طعن کرتے تھے اور شرعاً یہ نسب ثابت تھا آپ ﷺ کو کوئی شک نہیں تھا تو ظاہر یہ ہے کہ آپ کا استبشار بقول القائف احتمال الاول کی بنا پر نہیں بلکہ ردزعم الجاہلیہ کی بنا پر تھا۔

(۲) جب آپ کے استبشار میں دوسرا احتمال بھی ہے فکیف الاستدلال بل الاحتمال الثانی راجح۔

قدروی سفیان بن عیینۃ الخ: روایت کا دوسرا طریق اور الفاظ کی زیادتی کو بیان فرما رہے ہیں۔ ھٰکذا حدثنا سعید بن

عبدالرحمن وغیر واحد سے اپنی سند کو بیان فرمایا ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري و مسلم و ابو داود والنسائي۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي حَثِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْهَدِيَّةِ

حَدَّثَنَا اَزْهَرُ بْنُ مَرْوَانَ الْبَصْرِيُّ ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ نَا اَبُوْ مَعْشَرٍ عَنْ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَهَادَوْا فَاِنَّ الْهَدِيَّةَ تُذْهِبُ وَحَرَ الصَّدْرِ وَلَا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ شِقَّ فِرْسَنِ شَاةٍ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا باہم ایک دوسرے کو ہدیہ دیا کرو کیونکہ ہدیہ سینہ کی جلن کو دور کرتا ہے، اور نہ حقیر سمجھے کوئی پڑوسن اپنی پڑوسن کو خواہ وہ بکری کی کھری کا ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو۔

تهادوا: بفتح الدال ماخوذ از تہادی صیغۂ امر ہے جس کے معنی ایک دوسرے کو ہدیہ دینا۔

وحر الصدر: بفتح الواؤ والحاء المهملة مراد حقد اور کینہ وقیل العداوة والغضب۔

لا تحقرن جارة لجارتها ای لا تحقرن جارة هدية مهداة لجارتها یعنی کوئی پڑوسن دوسری پڑوسن کے بھیجے ہوئے ہدیہ کو حقیر نہ سمجھے خواہ وہ معمولی شی ہو حتی کہ بکری کی کھری کا ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو کیونکہ قلیل ہدیہ اس نے محض محبت کی بنا پر بھیجا ہے جس کا جواب اظہار محبت ہے اور اس کا کم از کم درجہ یہ ہے کہ اس کے بھیجے ہوئے ہدیہ کو کم نہ سمجھے بلکہ اس کی محبت اور اخلاص پر نظر کرے دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی پڑوسن جس کے پاس شئ قلیل ہدیہ کے لیے ہو اس کو ہی ہدیہ کردے چونکہ ما تیسر کا ہدیہ حقیر نہ ہوگا یعنی شئ قلیل ہونے کی بنا پر ہدیہ سے نہ رکے دونوں احتمال ہوسکتے ہیں۔

شق: ٹکڑا فرسن بکسر الفاء والسين بینہما راء مہملة ساکنة وآخرہ نون قلیل اللحم ہڈی مقصود ہے قلیل اللحم ہڈی کا دینا نہیں کہ غیر متعارف ہے بلکہ شئ قلیل کے دینے پر ترغیب علی سبیل المبالغہ ہے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ ہدیہ کا لین دین ہونا چاہئے خواہ قلیل ہی کیوں نہ ہو اس سے انسیت بڑھتی ہے آپسی رنجش ختم ہو جاتی ہے پھر اس میں پڑوسن کا تعاون بھی فی الجملہ ہے نیز ہدیہ دینا آسان ہوتا ہے اور زیادہ محبت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ مقدار بعض مرتبہ حاصل نہیں ہوتی تو ہدیہ سے آدمی محروم رہ جاتا ہے اس لئے بلا تکلف ہدیہ کا لین دین ہوتا رہے تو بہتر ہے۔ المواصلة باليسير تكون كالكثير۔

هٰذا حديث غريب اخرجه احمد۔

تنبیہ: اس روایت کی تخریج بطریق ابن ابی ذئب امام بخاریؒ نے بھی کتاب الهبه کے شروع میں کی ہے شروع کے قدرے الفاظ مختلف ہیں مگر انھوں نے سند میں سعید مقبری کے بعد عن ابیہ عن ابی ہریرۃؓ فرمایا ہے جو کہ ترمذی کی ابو معشر والی روایت میں نہیں ہے ابو معشر ضعیف راوی ہے اہل علم نے فرمایا نعم من زادفيه عن ابيه احفظ واضبط۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الرُّجُوْعِ فِي الْهِبَةِ

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ نَا اِسْحٰقُ بْنُ يُوْسُفَ الْاَزْرَقُ نَا حُسَيْنُ الْمُكْتِبُ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ طَاؤُسٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ قال مَثَلُ الَّذِیْ یُعْطِی الْعَطِیَّۃَ ثُمَّ یَرْجِعُ فِیْھَا کَالْکَلْبِ اَکَلَ حَتّٰی اِذَا شَبِعَ قَاءَ ثُمَّ عَادَ فَرَجَعَ فِیْ قَیْئِہٖ

ترجمہ: ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اس شخص کا حال جو کسی کو کوئی ہدیہ دے پھر اس میں رجوع کرے اس کتے کی طرح ہے کہ کھائے حتیٰ کہ جب پیٹ بھر جائے تو قے کرے پھر رجوع کرے اپنی قے میں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا ابْنُ اَبِیْ عَدِیٍّ عَنْ حُسَیْنٍ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَیْبٍ قَالَ ثَنَا طَاؤُسٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ یَرْفَعَانِ الْحَدِیْثَ قَالَ لَا یَحِلُّ لِرَجُلٍ اَنْ یُعْطِیَ عَطِیَّۃً ثُمَّ یَرْجِعُ فِیْھَا اِلَّا الْوَالِدُ فِیْمَا یُعْطِیْ وَلَدَہٗ وَ مَثَلُ الَّذِیْ یُعْطِی الْعَطِیَّۃَ ثُمَّ یَرْجِعُ فِیْھَا کَمَثَلِ الْکَلْبِ اَکَلَ حَتّٰی اِذَا شَبِعَ قَاءَ ثُمَّ عَادَ فَرَجَعَ فِیْ قَیْئِہٖ

ترجمہ: ابن عمر وابن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں حلال ہے کسی آدمی کے لیے کہ کوئی عطیہ دے پھر روع کرے اس میں سوائے والد کے جو اس نے اپنے بیٹے کو دیا ہے باقی ترجمہ ظاہر ہے۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح۔ اخرجہ الشیخان و ابوداؤد، والنسائی و ابن ماجہ عن ابن عباسؓ اشار الیہ الترمذی وفی الباب عن ابن عباسؓ تقدم تخریجہ و عبداللہ بن عمروؓ اخرجہ النسائی و ابن ماجہ۔

مسئلہ رجوع فی الھبۃ: قال الشافعی لا یحل لمن وھب ھبۃ ان یرجع فیھا الا الوالد الخ: واہب کواپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز ہے یا نہیں۔ اس بارے میں اختلاف ہے جمہور علماء شافعیہؒ، مالکیہؒ، حنابلہؒ فرماتے ہیں کہ رجوع کرنا حرام ہے اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اپنے باپ اور ماں کو اپنے اس ہبہ میں رجوع جائز ہے جو انھوں نے اپنی اولاد کو کیا ہے مگر مالکیہؒ نے فرمایا ماں باپ کو رجوع کا حق ہے مگر دونوں کے لیے قیودات ہیں جو ان کی کتابوں میں مسطور ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر غیر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا ہے تو رجوع جائز بالکراہۃ ہے اور اگر ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو پھر درست نہیں ہے پھر غیر ذی رحم محرم کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرنا جائز مگر سات مواقع ایسے ہیں کہ ان میں رجوع جائز نہیں ہے۔

1) شی موہوب میں کوئی زیادتی متصل ہوگئی ہو مثلاً غرس وبناء وغیرہ۔
2) واہب وموہوب لہ میں سے کسی کی موت ہوگئی ہو۔
3) موہوب لہ نے ہبہ کے عوض کوئی چیز واہب کو دے دی ہو۔
4) موہوب شی موہوب لہ کی ملک سے خارج ہوگئی ہو۔
5) واہب وموہوب لہ میں زوجیت کا تعلق ہو۔
6) متعاقدین میں قرابت محرمیت کا تعلق ہو۔
7) شی موہوب ہلاک ہوجائے، جامعہادمع خزقہ

امام شافعیؒ واحمدؒ وغیرہ نے حدیث الباب سے استدلال فرمایا ہے کہ آپ ﷺ نے ہبہ میں رجوع کرنے والے کو کتے کا قے کر کے چاٹنے والے کے مثل فرمایا ہے۔ حنفیہ کی جانب سے جواب میں کہا گیا کہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ رجوع کرنا ناجائز وحرام ہے بلکہ اس طرف اشارہ فرمایا کہ ہبہ سے رجوع کرنا خلاف مروت ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کتے کے قے کے چاٹنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور کتے کے لیے قے چاٹنا حرام نہیں ہوتا آپ نے یہ مثال نہیں دی کہ

انسان اپنی قے کر کے چاٹ لے اس سے معلوم ہوا کہ جب مشبہ بہ حرام نہیں تو مشبہ لہ بھی حرام نہیں لیکن یہ جواب بہت رکیک اور کمزور ہے کیونکہ اس مثال سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی غلیظ تشنیع بیان فرمائی ہے لہٰذا یہ کہنا کہ کتے کے لیے قے چاٹنا حلال ہے تو رجوع عن الھبہ بھی حلال ہے یہ بات محاورات کے خلاف ہے بلکہ بہتر جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حدیث باب میں دیانت کو بیان فرمایا اور حنفیہؒ کے یہاں صحیح قول یہ ہے کہ واہب کے لیے ہبہ میں رجوع دیانۃً درست نہیں اگر چہ قضاءً رجوع نافذ ہو جائے گا حضرات احنافؒ نے اپنے مدعیٰ کے اثبات کے لیے دوسری روایت پیش کی ہے لفظہ الواھب احق بھبته مالم یثب منھا مگر اس میں قضاء کا بیان ہے باپ اپنے بیٹے کو ہبہ کیے ہوئے مال میں رجوع کرسکتا ہے یہ مسئلہ متفق علیہا ہے حنفیہؒ کے یہاں اس وجہ سے کہ انت وما لك لابيك آپ ﷺ نے فرمایا ہے پھر الا الوالد کا لفظ بھی صریح روایت میں واقع ہے۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و ابوداؤد والنسائی و ابن ماجه۔

اَبْوَابُ الْقَدْرِ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ

تحقیق قدر و قضاء: قدر بفتح الدال وسکونہا دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے لغۃً اندازہ کردن اور اصطلاحًا تعیین کل مخلوق مرتبة اللتی توجد من حسن وقبح و نفع وضر کما فی شرح فقہ اکبر ص: ۵۱

حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ کا متعین کرنا اور اس کے علم میں ہونا ان اشیاء کا جو موجود ہونا اوقات مخصوصہ میں اوصاف مخصوصہ کے ساتھ اللہ کے ارادہ سے۔ دوسرا لفظ قضاء ہے بعض حضرات نے دونوں کو ایک قرار دیا ہے مگر دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔

القضاء وھو الحکم الاجمالی فی الازل والقدر جزئیات ذالك الحکم وتفاصیله کما قال تعالٰی و ان من شیءٍ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم۔

مولانا قاسم نانوتویؒ نے اس کا عکس فرمایا ہے مثلاً کسی کا مکان بنانے کا ارادہ ہو تو ایک اجمالی نقشہ اس کے ذہن میں ہوتا ہے، یہ بمنزلہ قدر ہے اور اس نقشہ کے مطابق جو مکان تیار اور موجود فی الخارج ہو وہ بمنزلہ قضا ہے۔ بعض عارفین نے فرمایا کہ قدر تقدیر ہے جیسا کہ کوئی نقاش اپنے ذہن میں صورت کو منقش کرے اور قضا اس صورت ذہنیہ کو بقید سیاہی کے تفصیلاً منقش کر دینا اور اس نقش تفصیلی میں اس نقشہ کے اتباع میں سیاہی بھر دینا یہ کسب ہے اب سیاہی بھرنے کا کام بندہ اپنے اختیار سے کرتا ہے لیکن نقاش کے نقشہ کے مطابق بھرتا ہے لہٰذا من وجہ اختیار ہوا اور من وجہ نہ بھی ہوا یہی بندہ کی حالت ہے کہ لا جبر ولا تفویض ولا اکراہ ولا تسلیط بل امر بین الامرین اسی درمیانی حالت کو اشاعرہ کسب سے تعبیر کرتے ہیں اور ماترید یہ اس کو اختیار سے تعبیر کرتے ہیں۔

مذاھب مختلفه فی القدر والقضاء: اب یہاں سے قدرے اس بارے میں مذاہب کی تفصیل بھی جان لینی چاہیے۔

اول: فرقہ جہمیہ جو جبریہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ لا قدرة فی الامر للعبد اصلًا بل ھوا کالجماد لیکن یہ مذہب بالکل بداہت کے خلاف ہے چونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بندہ بہت سے کام اپنے اختیار سے کرتا ہے پھر حرکت اختیاری اور حرکت رعشہ میں فرق نہ ہونا چاہیے حالانکہ یہ بداہت کے خلاف ہے۔

دوم: فرقہ معتزلہ ہے وہ کہتے ہیں للعبد قدرةٌ مؤثرةٌ فی جمیع افعاله وھم مجوسُ ھٰذہ الامة کما ورد فی الحدیث

ان القدریۃ ای المعتزلۃ مجوسُ ھٰذہ الامۃ۔ ان کے قول پر بندہ کا خالق ہونا لازم آتا ہے، جو خالق کل شی آیت کے خلاف ہے پھر اگر خلاق افعال بندہ کو مانا جائے تو افعال کثیر ہیں تو بندہ کی مخلوق خدا کی مخلوق سے زائد ہوجائے گی کماذکرہ ابن القیمؒ نیز بندہ کا وجود بالاجماع ممکن ہے تو خود بندہ ہی ممکن ہوا اور ممکن کی شان یہ نہیں کہ وہ افادۂ وجود کر سکے بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ بندہ کسی کام کو کرنا چاہتا ہے مگر وہ نہیں کر پاتا ہے تو معلوم ہوا کہ بندہ کو قدرت مؤثرہ حاصل نہیں۔

امام اعظمؒ کا ایک واقعہ۔ قدری کو جواب: امام اعظمؒ نے ایک قدری کو جواب دیا کہ حاء اور فاء کو ادا کرو جب ادا کیا تو فرمایا اگر تم خالق افعال ہو تو حرف فاء کو حرف حا کے مخرج سے نکالو فبہت الرجل القدری۔

رہی یہ بات کہ اگر تمام مخلوقات کا خالق اللہ کو مانیں تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ خالق شر اور ظاہر ہے کہ خلق قبیح قبیح ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ خلق قبیح قبیح نہیں ہے بلکہ اتصاف بالقبیح والشر قبیح ہے یا اس کا استعمال مثلاً لوہار نے تلوار بنائی اب اس کو کوئی برا نہیں کہے گا، ہاں اس کا غلط استعمال قبیح ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو قبائح اور شرور مظہر ہیں اللہ تعالیٰ کی صفت قہر کے جو اس کے اوصاف کمال میں سے ہے نیز اگر خلق شر قبیح میں سے ہے تو پھر شیطان جو منبع شرور ہے اس کو کس نے پیدا کیا؟

تیسرا فرقہ اہل سنت والجماعت کا ہے وہ کہتا ہے ان اللّٰہ تعالٰی ھو الخالق المرید لجمیع الکائنات من خیر و شر وایمان و کفر کما قال تعالٰی اللّٰہ خالق کل شیء ان کا کہنا ہے کہ بندہ کو قدرت کاسبہ حاصل ہے قدرت خالقہ نہیں۔

کسب وخلق کے مابین فرق: الخل ایجاد الفعل بغیر توسط الآلۃ والکسب لا بدفیہ من الآلۃ علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا جو فعل محل قدرت کے ساتھ قائم ہو وہ کسب ہے مثلاً ایمان و کفر بندہ کے ساتھ قائم ہے جو محل قدرت حادثہ ہے اور اگر فعل محل قدرت کے ساتھ قائم نہ ہو بلکہ خارج ہو تو وہ خلق ہے یا جو فعل محل قدرت قدیمہ سے صادر ہو تو وہ خلق ہے اور قدرت حادثہ سے صادر ہو تو کسب ہے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں افعال عباد اختیاری تو ہیں لیکن اس وصف اختیار میں بندہ کو اختیار نہیں جیسا کہ صفت سمع وبصر دونوں بندہ کی غیر اختیاری صفت ہیں لیکن صفت سمع وبصر خارج از اختیار ہونے کے باوجود بندہ کو اپنے افعال میں مختار کہا جاتا ہے نہ کہ مجبور اسی قدرت کاسبہ پر ثواب وعقاب مرتب ہوتا ہے۔

اہل سنت والجماعۃ کے درمیان اختلاف: پھر اشاعرہ اور ماتریدیہ جو اہل سنت والجماعۃ کہلاتے ہیں ان کے درمیان فرق ہے اشاعرہ نے فرمایا قدرت کاسبہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ بندہ کے اندر فعل کے ساتھ ساتھ ایک قدرت متوہمہ بھی ہوتی ہے یعنی ایسی قدرت جس کو بندہ قدرت سمجھتا ہے لیکن اس قدرت کو کوئی دخل نہیں البتہ یہ قدرت متوہمہ تکلیف کے لئے کافی ہے ماتریدیہ کہتے ہیں قدرت کاسبہ کے معنی یہ ہیں کہ جس قدرت کو حق تعالیٰ نے بندہ کے لیے پیدا کر دیا ہے اس قدرت مخلوقہ کے ذریعہ فعل کے لیے عزم بالجزم و قصد مصمم ہوتا ہے اور قصد مصمم کو پیدا کرتا ہے فلہا تاثیر فی القصد المذکور۔

اقسام تقدیر: تقدیر کی دو قسمیں ہیں معلق، مبرم۔

اول: وہ تقدیر ہے جو کسی شی پر معلق ہو اور اگر معلق نہ ہو تو مبرم ہے۔

مجدد الف ثانیؒ نے بھی مبرم کی دو قسمیں بیان کی ہیں اول جو لوح محفوظ اور علم الٰہی اور علم ملائکہ میں مبرم ہو۔

دوم: وہ جو صرف لوح محفوظ میں مبرم ہے اور علم الٰہی میں معلق ہے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ تقدیر کی پانچ قسمیں ہیں

اول ازل کے اندر دوم آسمان وزمین کے پچاس ہزار سال پہلے لکھی گئی۔
سوم: حضرت آدم علیہ السلام کے پیدا ہونے سے پہلے۔
چہارم: نطفہ کے شکم میں جانے کے بعد۔
پنجم: حدوث حادثہ سے پہلے۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنَ التَّشْدِيْدِ فِي الْخَوْضِ فِي الْقَدَرِ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ وَ نَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدَرِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّ وَجْهُهُ كَأَنَّمَا فُقِئَ وَجْنَتَيْهِ الرُّمَّانُ فَقَالَ أَبِهٰذَا أُمِرْتُمْ أَمْ بِهٰذَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِيْنَ تَنَازَعُوْا فِيْ هٰذَا الْأَمْرِ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَنَازَعُوْا فِيْهِ.

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نے کہا کہ نکلے رسول اللہ ﷺ درانحالیکہ ہم نزاع کر رہے تھے قدر کے بارے میں تو آپ ﷺ سخت ناراض ہوئے حتیٰ کہ سرخ ہوگیا آپ کا چہرہ گویا انار آپ ﷺ کے رخساروں پر پھوڑ دیا گیا ہو پس فرمایا کیا تم اس کا حکم دیئے گئے ہو یا میں اس کے لیے بھیجا گیا ہوں تمہاری طرف بے شک ہلاک ہوئے تم سے پہلے لوگ جس وقت انھوں نے منازعت کی اس امر کے بارے میں خبردار میں تم کو قسم دیتا ہوں ہرگز تم اس کے بارے میں نزاع نہ کرنا۔ چونکہ صحابہؓ کا نزاع یہ تھا کہ کوئی کہہ رہا تھا جب سب کچھ تقدیر سے ہے تو پھر ثواب وعقاب ہونے کا کیا مطلب؟ کوئی اس کا جواب دے رہا تھا کوئی کچھ رہا تھا علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ تقدیر کا معاملہ خداوندی راز ہے جس کا طلب کرنا منع ہے جو اس میں واقع ہو اس کو کامل احتیاط کرنی ہے جو ہر آدمی نہیں کرسکتا جبریہ یا قدریہ کی طرف مائل ہونے کا اندیشہ ہے حالانکہ بندہ کا کام اوامر پر عمل اور نواہی سے اجتناب ہے اس وجہ سے آپ ﷺ سخت ناراض ہوئے پھر پہلے لوگ اس وجہ سے ہلاک بھی ہوئے تو کہیں ایسا نہ ہو کہ میری امت بھی اسی طرح غور وفکر کرنے کی وجہ سے ہلاک ہو جائے۔

حل عبارت: ونحن نتنازع جملہ حالیہ کانما فقی، بصیغہ مجہول و جنتیہ خدیہ یہ کنایہ ہے چہرے کی زیادہ سرخی سے جو غضب کی زیادتی کا اثر ہوتا ہے ابهٰذا امرتم ہمزہ برائے نکار وتقدیم الجر ورلمز یدالاہتمام ام بهٰذا ام منقطعہ بمعنی بل ہے عزمت بمعنی اقسمت اوجبت الا تنازعوا بحذف احدی التائین اصلہ ان لا تتنازعوا ان مفسرہ ہے مصدریہ اور زائدہ نہیں ہے کیونکہ جواب قسم جملہ ہوتا ہے ان مصدریہ ماننے کی صورت میں جملہ نہ ہو سکے گا اور زائدہ نہی پر داخل نہیں ہوتا۔

وفی الباب عن عمرؓ اخرجہ ابوداؤد واحمد والحاکم۔ عن عائشہؓ: اخرجہ ابن ماجہ وعن انسؓ اخرجہ الترمذی وابن ماجہ۔

هٰذا حدیث غریب اس روایت کی سند میں صالح بن بشیر المرّی واقع ہیں جو ضعیف ہیں ترمذی کے علاوہ کسی نے اصحاب ستہ میں سے ان کی روایت نہیں نقل کی ہے یہ غریب روایات کے ناقل ہیں جو ساتویں طبقہ میں سے ہیں۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ احْتَجَّ آدَمُ وَمُوْسٰى فَقَالَ مُوْسٰى يَا آدَمُ أَنْتَ الَّذِيْ خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهٖ وَنَفَخَ فِيْكَ مِنْ رُوْحِهٖ أَغْوَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ قَالَ فَقَالَ آدَمُ أَنْتَ مُوْسٰى الَّذِيْ اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلَامِهٖ أَتَلُوْمُنِيْ عَلٰى عَمَلٍ عَمِلْتُهُ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ قَالَ فَحَجَّ آدَمُ مُوْسٰى۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا حضرت آدمؑ و موسیٰؑ دونوں نے محاجہ کیا، موسیٰ علیہ السلام نے کہا اے آدم! تو وہی ہے جس کو اللہ نے اپنی قدرت سے پیدا کیا اور پھونکا تیرے اندر اپنی روح کو تو نے لوگوں کو گمراہ کر دیا اور ان کو جنت سے نکال دیا کہا آدمؑ نے تو وہی موسیٰ ہے جس کو خدا نے اپنے کلام کے لیے منتخب فرمایا تھا کیا تو ملامت کرتا ہے مجھے ایسے عمل پر جو میں نے کیا اللہ تعالیٰ نے اس کو میرے لئے لکھ دیا تھا آسمانوں اور زمینوں کے پیدا کرنے سے پہلے، فرمایا پس غالب آگئے آدمؑ موسیٰ علیہ السلام پر۔

اس روایت سے مقصود اثبات تقدیر ہے کہ جو چیز مقدر میں تھی اور اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی لکھ دی تھی وہ ہو کر رہتی ہے۔ اس روایت میں کئی بحثیں ہیں۔

اول: یہ مناظرہ ومحاجہ کیوں واقع ہوا؟

جواب: ابوداؤد شریف میں روایت ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی میں آدمؑ کی زیارت چاہتا ہوں جنہوں نے ہم سب کو جنت سے نکالا ہے موسیٰ علیہ السلام کی یہ درخواست منظور ہوگئی اور آدمؑ سے ان کی ملاقات کرادی گئی۔

اول: حضرت موسیٰ کی حیات میں آدمؑ کو زندہ کیا گیا، اس وقت یہ محاجہ ہوا۔

دوم: یہ محاجہ کہاں واقع ہوا؟ اس سلسلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

سوم: آدم علیہ السلام کی قبر کو کھول دیا گیا، قبر پر یہ محاجہ ہوا۔

چہارم: آدم علیہ السلام کی روح سے موسیٰ کی ملاقات کرائی گئی اس وقت یہ محاجہ ومناظرہ ہوا۔

پنجم: یہ محاجہ خواب میں ہوا۔

ششم: عالم برزخ میں ملاقات ہوئی۔

ہفتم: ابھی محاجہ نہیں ہوا بلکہ آخرت میں ہوگا تحقق وقوع کی وجہ سے صیغہ ماضی استعمال کیا گیا ہے۔

ہشتم: ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ضرب المثل ہے یعنی نہ ایسا ہوا اور نہ ہوگا بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو ایسی گفتگو ان کے درمیان ہوتی۔

نہم: بعض روایات میں عنداللہ واقع ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ آخرت میں یہ محاجہ ہوگا۔ مگر حافظؒ نے فرمایا یہاں عندیت تشریفی ہے مراد یہ کہ یہ ہو چکا ہے یعنی اللہ کی عنایات وعطوفت میں یہ مناظرہ ہو چکا ہے۔

دہم: عالم ارواح میں ہوا۔

یازدہم: شب معراج میں جب جملہ انبیاء موجود تھے اس وقت محاجہ ہوا۔

بعض طرق میں سجدہ ملائکہ کا ذکر بھی ہے اس سے مراد یا تو خضوع وتذلل وتواضع ہے یا سجدۂ تعظیمی ہے یا حقیقۃً سجدہ تو اللہ کو تھا اور آدم بمنزلہ قبلہ کے تھے۔

فحج آدمُ موسیٰ علیہ السلام لانہ ابوہ (۲) یا اس وجہ سے کہ دونوں کی شریعتیں الگ الگ ہیں (۳) لانہ اقدم واکبر (۴) یا ملاقات ایسے وقت ہوئی ہے کہ اب تو تکلیف نہیں رہی (۵) یا ملاقات ایسے وقت میں ہے جب کہ تکلیف مرتفع ہوگئی یا ملامت ایسے گناہ پر کی جس سے وہ توبہ کر چکے اس وجہ سے کہ جو تقدیر الٰہی میں پہلے سے مکتوب تھا وہ غالب آکر رہا۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ ابوداؤدوابوعوانہ وعن جندبؓ اخرجہ النسائی ھٰذا حدیث حسن غریب اخرجہ الشیخان وغیرھما یہ روایت مختصراور مطول کتب احادیث میں موجود ہے وقد رواہ بعض اصحاب الاعمش الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اعمش کے شاگردوں نے اس روایت کو جس طرح مسانید ابوہریرۃؓ میں شمار کیا ہے اسی طرح بعض نے مسانید ابی سعیدؓ میں شمار کیا ہے مگر اکثر ابوہریرۃؓ سے ہی نقل کرتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الشَّقَاءِ وَالسَّعَادَةِ

قَالَ عُمَرُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ أَرَأَيْتَ مَا نَعْمَلُ فِيْهِ أَمْرٌ مُبْتَدَعٌ أَوْ مُبْتَدَأٌ أَوْ فِيْمَا قَدْ فُرِغَ مِنْهُ قَالَ فِيْمَا قَدْ فُرِغَ مِنْهُ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَإِنَّهُ يَعْمَلُ لِلسَّعَادَةِ وَأَمَّا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَإِنَّهُ يَعْمَلُ لِلشَّقَاءِ.

ترجمہ: حضرت عمرؓ نے آپ ﷺ سے پوچھا یارسول اللہ ﷺ کیا فرمائیں گے آپ جو کچھ ہم عمل کرتے ہیں کیا وہ امر نیا اور جدید ہے یا ایسا ہے جس سے فراغت کی جاچکی ہے آپ نے فرمایا اس سے فراغت ہوچکی ہے اے عمر بن الخطاب اور ہر ایک کے لیے معاملہ آسان کردیا گیا ہے بہرحال وہ شخص جو اہل سعادت میں سے ہے پس بے شک وہ عمل کرتا ہے سعادت کا اور جو شخص اہل شقاوت میں سے ہے وہ عمل کرتا ہے شقاوت کا۔

امر مبتدع او مبتدأ: یہ اوشک راوی ہے اور معنی یہ ہیں کہ جو کچھ ہم عمل کرتے ہیں وہ جدید امر ہوتا ہے کہ اس سے پہلے تقدیر میں لکھا ہوا نہیں۔او فیما قد فرغ منہ بصیغہ مجہول یعنی اللہ تعالیٰ نے تقدیر میں پہلے ہی لکھ دیا ہے اور اس سے فراغت کرلی ہے آپ نے جواباً فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے صحیفۂ تقدیر میں پہلے ہی لکھ دیا ہے اس کے مطابق آدمی عمل کرتا ہے کل میسر یعنی ہر آدمی کی تقدیر میں لکھ دیا گیا ہے کہ اس کو عمل خیر کرنا ہے یا شر اور اس کے مطابق اس کیلئے وہ عمل خیر اور شر آسان کردیا گیا ہے لہٰذا جس کے مقدر میں عمل خیر لکھا ہے وہ خیر اور سعادت کا عمل کرتا ہے اور جو بدبخت ہے وہ بدبختی کا عمل کرتا ہے چنانچہ عمران بن حصینؓ کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے جواب کی تائید کے لئے آیت شریفہ و نفس وما سواھا فالھمھا فجورھا و تقواھا تلاوت فرمائی کیونکہ الھم ماضی کا صیغہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو فجور وتقویٰ دونوں کا القاء پہلے سے فرمادیا ہے معلوم ہوا کہ اعمال بنی آدم تقدیر کی بناء پر ہے۔

وفی الباب عن علیؓ: اخرجہ الترمذی و حذیفۃ بن اسیدؓ بفتح الہمزۃ وکسر السین اخرجہ مسلم و انسؓ اخرجہ الشیخان و عمران بن حصینؓ اخرجہ مسلم۔ ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البزار و الفریابی من حدیث ابی ھریرۃؓ۔

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ يَنْكُتُ فِي الْأَرْضِ إِذْ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا قَدْ عُلِمَ قَالَ وَكِيْعٌ إِلَّا قَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ قَالُوْا أَفَلَا نَتَّكِلُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ لَا اِعْمَلُوْا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

ترجمہ: حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے اور آپ ﷺ زمین کریدرہے تھے کہ اچانک آپ ﷺ نے آسمان کی طرف سر اٹھایا پھر فرمایا ما منکم من احدٍ الخ نہیں ہے تم میں سے کوئی مگر جان لیا گیا یا فرمایا لکھا گیا اس کا ٹھکانا جہنم ہے اور جنت ہے تو صحابہؓ نے عرض کیا پھر ہم کیا بھروسہ نہ کریں یارسول اللہ ﷺ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا عمل کئے جاؤ کیونکہ ہر شخص کے

لیے آسان کر دیا گیا وہ عمل جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

بینما نحن مع رسول الله ﷺ ایک روایت میں ہے کنا فی جنازة في بقيع الغر قد فاتانا الخ۔ ینکت فی الارض بخاری کی روایت ہے ومعه عودینکت الارض یعنی آپ کے ہاتھ میں کوئی لکڑی تھی جس سے آپ زمین کرید رہے تھے جس طرح کوئی مغموم و متفکر شخص زمین کو کریدتا رہتا ہے۔ ما منكم من احد الخ۔ یعنی ہر شخص کے دو ٹھکانے ہیں ایک جنت میں اور ایک جہنم میں جو اس کے حق میں لکھ دیئے گئے ہیں اب جیسے وہ عمل کرے گا اس کے مطابق اس کو مقام دیا جائے گا اس پر صحابہؓ نے پوچھا افلا نتکل، فاء تعقیبیہ ہے جس سے پہلا جملہ محذوف ہے فاذا کان کذالك افلا نتكل یعنی کیا ہم اس لکھے ہوئے پر بھروسہ نہ کریں اور عمل کو چھوڑ دیں کیونکہ جب تقدیر میں جنت یا دوزخ ٹھکانا لکھا جا چکا ہے تو پھر عمل سے کیا فائدہ آپ نے فرمایا، لا! ای لاتتکلوا یعنی ہرگز اس پر بھروسہ نہ کرو بلکہ عمل کرتے رہو کیونکہ ہر آدمی کو انہی اعمال کی توفیق دی جاتی ہے جن کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے یعنی اگر جنتی ہے تو اعمال جنت اس کیلئے آسان کر دیئے جاتے ہیں اور اگر جہنمی ہے تو اس کے لیے اعمال نار آسان کر دیئے جاتے ہیں۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں آپ کا جواب علیٰ اسلوب الحکیم ہے کہ لوگوں کو ترک عمل سے منع فرمایا اور ان چیزوں کا حکم دیا جو بندہ پر واجب ہیں یعنی اعمال صالحہ، عبادات وغیرہ اور ساتھ ساتھ امور مغیبہ یعنی تقدیرات میں تصرف سے منع فرمایا ہے اس سے تنبیہ فرما دی کہ عبادت و ترک عبادت دخول جنت و جہنم کے اسباب مستقلہ میں سے نہیں ہے بلکہ وہ صرف علامات کے درجہ میں ہیں جیسا کہ دوسری روایات میں آپ ﷺ نے فرمایا کوئی شخص بھی جنت میں داخل نہیں ہوگا مگر فضل الٰہی سے، صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ آپ بھی؟ فرمایا ہاں میں بھی۔ معلوم ہوا کہ تقدیر کو آڑ بنا کر ترک اعمال جائز نہیں ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْاَعْمَالَ بِالْخَوَاتِيْمِ

عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ ثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ وَالْمَصْدُوْقُ اِنَّ اَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهٗ فِيْ بَطْنِ اُمِّهٖ فِيْ اَرْبَعِيْنَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُوْنُ عَلَقَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ يَكُوْنُ مُضْغَةً مِثْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ يُرْسِلُ اللّٰهُ اِلَيْهِ الْمَلَكَ فَيَنْفُخُ فِيْهِ الرُّوْحَ وَيُؤْمَرُ بِاَرْبَعٍ يَكْتُبُ رِزْقَهٗ وَاَجَلَهٗ وَعَمَلَهٗ وَشَقِيٌّ اَوْ سَعِيْدٌ وَالَّذِيْ لَا اِلٰهَ غَيْرُهٗ اِنَّ اَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ حَتّٰى مَا يَكُوْنُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَهَا اِلَّا ذِرَاعٌ ثُمَّ يَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيُخْتَمُ لَهٗ بِعَمَلِ اَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَاِنَّ اَحَدَكُمْ يَعْمَلُ عَمَلَ اَهْلِ النَّارِ حَتّٰى مَا يَكُوْنُ بَيْنَهٗ وَبَيْنَهَا اِلَّا ذِرَاعٌ ثُمَّ يَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيُخْتَمُ لَهٗ بِعَمَلِ اَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ بیان فرمایا ہم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور وہ صادق و مصدوق ہیں کہ بے شک تم میں سے ہر ایک کی خلقت کو جمع کیا جاتا ہے اس کی ماں کے پیٹ میں چالیس یوم پھر ہو جاتا ہے وہ علقہ چالیس دن میں پھر ہو جاتا ہے وہ لوتھڑا اسی طرح پھر بھیجتے ہیں اللہ تبارک تعالیٰ اس کی طرف فرشتہ پس وہ پھونک دیتا ہے اس میں روح اور حکم دیا جاتا ہے وہ چار چیزوں کو لکھتا ہے وہ اس کا رزق اور اس کی موت و حیات اور اس کا عمل اور وہ نیک بخت ہے یا بد بخت پس اس ذات کی قسم کہ نہیں کوئی معبود اس کے علاوہ بے شک عمل کرتا ہے تم میں سے ہر ایک اہل جنت کا عمل حتیٰ کہ جب رہ جاتا ہے اس کے اور

جنت کے درمیان صرف ایک ذراع (کا فاصلہ) پھر غالب آجاتا ہے اس کے بارے میں لکھا ہوا پس خاتمہ ہوجاتا ہے اس کا اہل نار کے عمل پر کہ اس میں داخل ہوجاتا ہے اور بے شک تم میں سے ہر ایک عمل کرتا ہے اہل نار کا عمل حتیٰ کہ نہیں رہتا اس کے اور نار کے درمیان مگر ایک ذراع کا فاصلہ پھر غالب آجاتا ہے اس کے اوپر لکھا ہوا پس خاتمہ ہوجاتا ہے اس کا اہل جنت کے عمل پر پس وہ جنت میں داخل ہوجاتا ہے۔

وَهُوَ الصَّادِقُ وَالْمَصْدُوْقُ یہ جملہ یا تو حالیہ ہے یا معترضہ ہے معترضہ ہونا بہتر ہے چونکہ حالیہ ہونے میں یہ خرابی ہے کہ لازم آئے گا آپ کا صدق مقید ہے تحدیث کے ساتھ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ آپ تو مطلقاً صادق ومصدوق ہیں۔

الصادق: في جميع افعاله حتّٰى قبل النبوة لما كان مشهوراً فيما بينهم محمد الامين الصدوق۔

المصدوق: في جميع ما آتاه من الوحي الكريم۔

علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ ابن مسعودؓ نے تین وجوہ کی بنا پر فرمایا (۱) اطباء کی آراء نطفہ اور مضغہ کے بارے میں مختلف ہیں تو ابن مسعودؓ نے یہ جملہ بڑھا کر ان پر رد کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو چالیس یوم فرمایا وہی سچ اور درست ہے (۲) استلذاذاً اضافہ کیا کہ یہ آنے والا کلام ہمارے محبوب کا کلام ہے (۳) افتخاراً اضافہ فرمایا، حافظؒ نے اخیر کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

جمع خلق سے کیا مراد ہے ان خلق احدكم يجمع الخ: انّ کو ابوالبقاء نے فتح کے ساتھ پڑھا ہے مگر ابن الجوزی نے کسرہ کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ قال کا مقولہ ہے نوویؒ نے فرمایا خلق سے مراد مادۂ خلق ہے پھر جمع خلق سے کیا مراد ہے ابن اثیرؒ نے فرمایا اس سے مراد نطفہ کا رحم مادر میں رہنا ہے قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ جماع کے وقت شہوت ہوتی ہے اس کی وجہ سے منی منتشر ہوجاتی ہے تو یہاں اس منتشر کا جمع ہونا مراد ہے۔ ابن مسعودؓ نے فرمایا جماع کے بعد منی عورت کے رحم میں پہنچ کر پھیل جاتی ہے حتیٰ کہ عورت کے عروق اور ناخن کے نیچے تک چلی جاتی ہے پھر چالیس دن تک ٹھہر کر دم کی صورت میں رحم میں منتقل ہوجاتی ہے یہ جمع خلق ہے۔ علامہ طیبیؒ اور خطابیؒ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے بعض شراحِ بخاری نے فرمایا عورت کے اندر دو قوتیں ہیں قوۃ انبساط قوۃ جمعیۃ جب منی عورت کے رحم میں پہنچتی ہے تو قوت انبساط اس کو منتشر کردیتی ہے پھر قوۃ جمعیۃ اس کو جمع کردیتی ہے علامہ ابن قیمؒ نے اسی کو ترجیح دی ہے پھر اس میں اختلاف ہے کہ چالیس یوم تک نطفہ پھر علقہ پھر مضغہ ایک ہی حالت پر رہتا ہے یا تغیر ہر دن ہوتا رہتا ہے دونوں قول ہیں روایت کے الفاظ سے قائلین تغیر پر رد ہوتا ہے۔

اربعين يوماً: ابن مسعودؓ کی روایت میں یہ لفظ بالجزم وارد ہے اسی طرح دیگر روایات میں بھی اربعون بالجزم منقول ہے مگر حذیفہؓ کی روایات مختلف ہیں اربعون، ثنتان واربعون، بضع واربعون اور بعض میں ثلث واربعون الفاظ وارد ہیں۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہ سب الفاظ تکثیر کے لیے ہیں تحدید مقصود نہیں بعض فرماتے ہیں کہ ہر جنین کے احوال مختلف ہیں مگر ابن مسعودؓ کی روایت میں اختلاف نہیں لہٰذا وہی راجح ہے۔

ثم يرسل الله اليه ملكاً: حذیفہؓ کی روایت میں ملکاً کے ساتھ موکل بالرحم کا لفظ وارد ہے اب ارسال کے معنی حکم دینا ہوں گے قاله الكرماني ورجحه النووي وابن حجرؒ نیز کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ کوئی اور فرشتہ ہو جس کو بھیجا جاتا ہو اور موکل بالرحم دوسرا

فرشتہ ہو۔

یکتب رزقه الخ: حافظؒ فرماتے ہیں کہ یہ لکھنا صحیفہ تقدیر میں ہوتا ہے دوسرا قول دونوں آنکھوں کے درمیان یا آسمان پر صحیفہ تقدیر میں لکھتا ہے فلا تعارض بعض فرماتے ہیں کہ جنین کے احوال مختلف ہیں بعض کے عینین کے درمیان بعض کے صحیفہ تقدیر میں۔ مجاہدؒ فرماتے ہیں صحیفہ تقدیر لکھ کر گلے میں ڈال دیا جاتا ہے بعض نے کہا ہاتھوں پر لکھا جاتا ہے بعض نے فرمایا کتابت سے مراد اظہار للملائکۃ ہے۔

ثم یسبق علیه الکتاب: یعنی آدمی زندگی بھر اچھے عمل کرتا رہتا ہے اور جنت کے قریب پہنچ جاتا ہے مگر تقدیر غالب آجاتی ہے اور اخیر خراب ہو جاتا ہے کہ اچانک اہل جہنم کا عمل کرنے لگتا ہے اور جہنم میں چلا جاتا ہے کیونکہ اس کے مقدر میں جہنم لکھی تھی اسی طرح اس کا برعکس ہو جاتا ہے۔

سبق: کا صلہ علیٰ غلب کے معنی کو متضمن ہونے کی بنا پر ہے کذا فی حقائق السنن۔

روایت سے معلوم ہوا کہ کسی اعمال صالحہ والے کو اپنے اعمال پر غرور نہ کرنا چاہئے معلوم نہیں انجام کیا لکھا ہے کیونکہ خاتمہ پر مدار ہے اور روایت سے تقدیر کا اثبات ہوتا ہے جو کہ مقصود مصنفؒ ہے۔

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔

وفی الباب عن ابی هریرةؓ اخرجہ البخاری وانسؓ اخرجہ البخاری ایضاً پھر اس کے بعد مصنفؒ نے روایت کے متعدد طرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ کُلُّ مَوْلُوْدٍ یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ کُلُّ مَوْلُوْدٍ یُوْلَدُ عَلَی الْمِلَّةِ فَاَبَوَاهُ یُهَوِّدَانِهٖ وَیُنَصِّرَانِهٖ وَیُشَرِّکَانِهٖ قِیْلَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَمَنْ هَلَكَ قَبْلَ ذٰلِكَ قَالَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا کَانُوْا عَامِلِیْنَ بِهٖ

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ہر بچہ ملت اسلامیہ پر پیدا ہوتا ہے پس اس کے والدین اس کو یہودی بنا دیتے ہیں یا نصرانی اور مشرک بنا دیتے ہیں پوچھا گیا یا رسول اللہ جو اس سے پہلے مر جائیں تو فرمایا کہ اللہ زائد جانتا ہے کہ وہ کیا عمل کرنے والے تھے۔

کل مولود: جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہر بچہ ہے کیونکہ دوسری روایت میں لفظ مامن مولود واقع ہے جو نکرہ تحت النفی مفید عموم ہے نیز بعض روایات میں کل بنی آدم صراحۃً آیا ہے ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ بچہ ہے جو یہودی یا نصرانی کے گھر پیدا ہو مگر یہ درست نہیں۔

فطرت سے کیا مراد ہے؟ الفطرة اس سے مراد اسلام ہے بہ قال احمدؒ وابن عبد البرؒ والزہریؒ وابن القیمؒ وابن کثیرؒ والطیبیؒ والقاریؒ، امام بخاریؒ نے بھی یہی فرمایا ہے۔

دوم: قبولیت اسلام کی صلاحیت اور حق و باطل کے درمیان امتیاز کی استعداد بہ قال المظہری والتورپشتی یہ حضرات فرماتے ہیں کہ

اس سے اسلام مراد نہیں ہوسکتا اس کی چند وجوہ ہیں۔

اول: جو بچہ بڑا ہو کر کافر یا یہودی ہو گیا تو لازم آئے گا کہ وہ پہلے مسلمان تھا اب وہ بدل گیا اور یہ آیت لاتبدیل لخلق اللہ کے خلاف ہے۔

دوم: بخاری میں ہے کہ جس بچہ کو خضر علیہ السلام نے قتل کیا تھا وہ کافر تھا پھر وہ اسلام پر پیدا نہ ہوا۔

سوم: جو لوگ بچپن میں ایمان لائے جیسے حضرت علیؓ وغیرہ ان کو اسلام کی کیا ضرورت وہ تو مسلمان پیدا ہی ہوئے تھے۔

چہارم: اگر یہودی وغیرہ کا بچہ مر جائے تو اس کے والدین اس کے وارث نہ ہونے چاہئیں کیونکہ یہ بچہ مسلمان ہے اور مسلمان کا وارث غیر مسلم نہیں ہوتا۔

اہل قول اول نے مختلف دلائل پیش کیے ہیں۔

اول: آیت شریفہ فطرة اللّٰه التی فطر الناس علیها میں بالاتفاق فطرت سے اسلام مراد ہے کیونکہ یہ آیت استشہاد بن سکتی ہے۔

دوم: ابن حجرؒ نے فرمایا کہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ اللہ نے فرمایا میں نے تمام بندوں کو حنفاء پیدا کیا شیطان نے ان کو گمراہ کر دیا۔

سوم: ایک روایت میں حنفاء کے ساتھ مسلمین کا لفظ بھی وارد ہوا ہے۔

چہارم: امام ابوداوُدؒ نے حماد بن سلمہ سے نقل کیا ہے کہ فطرة سے مراد عہد الست ہے اور وہاں سب نے الوہیت کا اقرار کیا تھا معلوم ہوا کہ سب مسلمان تھے۔

تیسرا قول: مولانا انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ فطرت مقدمات اسلام میں سے ہے نہ کہ عین اسلام بلکہ فطرت انسان میں اسلامی مادہ کا نام ہے جو کفر پر برانگیختگی سے خالی ہو جاتا۔ هی عبارة عن خلو مادته اللتی تحثه علی الکفر۔ معلوم ہوا کہ ہر بچہ کی اصل خلقت و مادہ میں کفر کا کوئی جزء نہیں اگر موانع پیش نہ آئیں تو وہ اقرب الی الایمان ہے۔

چوتھا قول: بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد عقل سلیم اور فہم مستقیم ہے۔

پانچواں قول: اس سے مراد قول ہے جو عہد الست میں ہر انسان نے کہا تھا۔

چھٹا قول: شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ خاص ادرک وعلم مراد ہے جس سے حق تعالیٰ اور اس کی اطاعت کی شناخت ہو جس طرح حیوانات کی ہر نوع کو خاص خاص قسم کا علم وادارک دیا گیا ہے مثلاً کبوتر کو یہ علم خاص دیا گیا ہے کہ کس طرح وہ اپنا آشیانہ بنائے اور کس طرح بچہ کو دانہ کھلائے کس طرح اڑائے وغیرہ وغیرہ۔

ساتواں قول: ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ ہر بچہ سادہ پیدا ہوتا ہے مگر یہ قول صحیح نہیں۔

آٹھواں قول: عبداللہ بن مبارکؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد انجام سعادت وشقاوت ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہر مولود کے بارے میں جانتا ہے کہ وہ سعید ہے یا بدبخت ہے۔

یُھَوِّدَانِهٖ وَیُنَصِّرَانِهٖ وَیُشَرِّکَانِهٖ: تینوں بالتشدید ضبط کیے گئے ہیں پھر جب صحابہؓ نے پوچھا کہ جو بچپن میں ہلاک ہو جائیں

ان کا کیا ہوگا؟ آپ نے جواباً فرمایا اللہ تعالٰی اعلم بما کانوا عاملین۔

ذراری المشرکین: ان کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں (۱) ھم من اھل النار تبعًا لا بوین (۲) ھم من اھل الجنۃ باعتبار اصل الفطرۃ (۳) ھم خدام اھل الجنۃ (۴) انھم یکونون بین الجنۃ والنار لا معذبین ولا منعمین (۵) اللہ تعالٰی اپنے علم سے فیصلہ فرمائیں گے۔ (۶) اکثر اہل السنۃ والجماعت فرماتے ہیں کہ ان کے بارے میں توقف ہے (۷) انھم تحت المشیۃ (۸) آخرت میں امتحان لیا جائے گا (۹) خاک بنا دیا جائے گا کوئی مواخذہ نہ ہوگا ان کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان۔

حدثنا ابو کریب الخ سے روایت ہے کہ متعدد طرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا يَرُدُّ الْقَدَرَ إِلَّا الدُّعَاءُ

عَنْ سَلْمَانَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم لَا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ وَلَا يَزِيْدُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا الْبِرُّ۔

سلمانؓ نے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں بدل سکتی ہے تقدیر کو مگر دعا اور نہیں زیادتی کرتی ہے عمر میں مگر نیکی۔

کیا دعا وغیرہ سے تقدیر بدلتی ہے؟ لَا يَرُدُّ الْقَضَاءَ إِلَّا الدُّعَاءُ: قضاء سے مراد امر مقدر ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کے وقوع کے بارے میں بندہ خوف رکھتا ہے کہ شاید فلاں مصیبت آئے گی جب اس کو دعا کی توفیق ہو جاتی ہے تو اللہ تعالٰی اس کو بدل دیتے ہیں گویا متوقع امر کو قضاء مجازاً کہا گیا ہے جو داعی کے اعتقاد کے اعتبار سے قضاء ہے جس کی وضاحت بایں طور کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالٰی نے کسی کے حق میں کوئی شی اسی طرح مقدر کی ہے کہ اگر یہ شخص اس کے لیے دعا کرلے گا تو وہ مصیبت واقع نہ ہوگی اب بندہ اس مصیبت کے وقوع کا خوف کر رہا ہے اور اس سے بچنا چاہتا ہے تو اس کے دفع کی دعا کرلیتا ہے اسی طرح گویا اس کی دعا کے ذریعہ وہ قضاء بدل دی گئی ہے درحقیقت بدلی نہیں بلکہ اس طرح مقدر میں لکھی ہوئی تھی کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھو من قدر اللہ وقدر امر بالتداوی والدعا مع ان المقدور کائن لخفاء عن الناس وجودًا و عدمًا۔ یا مراد یہ ہے کہ دعا ایسی اہم شی ہے کہ جب کوئی شخص دائمی طور پر دعائے خیر کرتا رہے گا تو اس کے حق میں اللہ کی قضاء خیر و بہتر واقع ہوگی گویا اس کی دعا سبب ہوگی اس کے حق میں اچھے فیصلے کے لیے اس طرح گویا قضائے شر سے قضاء خیر کا سبب دعا ہوگئی ہے۔

وَلَا يَزِيْدُ فِي الْعُمْرِ إِلَّا الْبِرُّ: بکسر الباء یعنی نیکیوں کے ذریعہ عمر میں برکت ہوتی ہے کہ عمر بڑھ جاتی ہے قال تعالٰی وما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ ولا ینقص من عمرہ الا فی کتاب یمحو اللہ ما یشاء ویثبت و عندہ ام الکتاب یہاں بھی اسی طرح تقریر ہے کہ تقدیر کے اندر لکھا ہوا ہے کہ یہ شخص اگر حج کرے گا اور غزوہ تو عمر ساٹھ سال ہے اور اگر نہیں کرے گا تو عمر چالیس سال ہے اب اس نے دونوں کام کرلئے تو اس کی عمر ساٹھ سال ہوگی اور اگر ایک کیا تو چالیس سال تو اس طرح اس کی عمر کم ہوگئی۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ نیک اعمال کرنے والے شخص کی عمر ضائع نہیں ہوتی گویا یہ بھی ایک قسم کی زیادتی ہے۔

تیسرا قول: زیادتی عمر سے مراد یہ ہے کہ قلیل مدت عمر میں ایسا نیک شخص بڑے بڑے کام انجام دیتا ہے کہ دوسرے لوگ

طویل عمر میں انجام دے پاتے۔

فائدہ: دراصل قضاء وقدر دو ہیں قدر مبرم وقدر معلق تغیر وتبدل کا تعلق قضائے معلق سے ہے نہ کہ مبرم سے۔

وفی الباب عن ابی اسیدؓ: بضم الهمزة و فتح السین مصغراً۔

هذا حدیث حسن غریب اخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاکم ابومودود اثنان الخ حسب عادت موصوف رواۃ کے درمیان امتیاز فرمارہے ہیں حاصل یہ کہ ابومودود ۲ شخص ہیں اور دونوں کا زمانہ بھی ایک ہے اول ابومودود جن کو فضہ کہا جاتا ہے۔ یہ بصری ہیں خراسان میں رہے ہیں کنیت سے مشہور ہیں آٹھویں طبقہ کے راوی ہیں۔ دوسرے عبدالعزیز بن ابی سلیمان ہیں یہ مدنی ہیں چھٹے طبقہ کے راوی ہیں ابوحاتم فرماتے ہیں کہ تیسرے ابومودود اور ہیں جن کا نام بحر بن موسیٰ ہے یہ حسن بصری کے شاگرد اور ثوریؒ وغیرہ کے استاذ ہیں دونوں ابومودود بصری ومدنی زیادہ ثقہ شمار کئے گئے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ الْقُلُوْبَ بَيْنَ اِصْبَعَيِ الرَّحْمٰنِ

عَنْ اَنَسٍؓ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يُكْثِرُ اَنْ يَّقُوْلَ يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِيْ عَلٰى دِيْنِكَ آمَنَّا بِكَ وَبِمَا جِئْتَ بِهٖ فَهَلْ تَخَافُ عَلَيْنَا قَالَ نَعَمْ اِنَّ الْقُلُوْبَ بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ اللّٰهِ يُقَلِّبُهَا كَيْفَ شَاءَ۔

ترجمہ: انسؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ اکثر فرماتے یامقلب القلوب ثبت قلبی علی دینك پس میں نے عرض کیا یا نبی اللہ ہم تو آپ ﷺ پر ایمان لائے اور جو کچھ آپ ﷺ لائے اس پر بھی ایمان لائے ہیں کیا آپ کو ہمارے بارے میں کچھ خوف ہے فرمایا ہاں! کیونکہ قلوب اللہ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہیں بدل دیتا ہے جس طرح چاہتا ہے۔

یکثر من الاکثار: مقلب القلوب بمعنی مصرف القلوب: کبھی طاعت کی طرف، کبھی معصیت کی طرف، کبھی قلب کو حضور کی طرف، کبھی غیبت کی طرف۔

فهل تخاف علینا الخ: یعنی آپ کی یہ دعا ظاہر ہے کہ ہم کو تعلیم کے لیے ہے نہ کہ خود اپنے لئے کیونکہ آپ ﷺ تو معصوم عن الخطاء والزلۃ ہیں تو اس لئے آپ ہم کو یہ دعا تلقین فرمارہے ہیں۔

فهل تخاف علینا الخ: یعنی کیا آپ ﷺ کو ہمارے بارے میں یہ خوف ہے کہ ہم نعمت ایمان سے پھر جائیں گے۔

کیف شاء: مفعول مطلق ہے ای تقلیبًا کیف شاء یا حال ہے ضمیر منصوب سے ای یقلبها علی ای صفة شاء لفظ قلوب کے ساتھ لاکر اشارہ کیا کہ اس حکم میں انبیاء بھی داخل ہیں پھر قلب کی تخصیص اس لئے فرمائی کہ کفر وایمان کا تعلق قلب سے ہے۔

اصبعی الرحمٰن سے کیا مراد ہے؟ روایت میں اللہ کی اصبعین سے مراد قبضۂ قدرت ہے بعض حضرات نے فرمایا اس سے اللہ کی صفت جلال وکی طرف اشارہ ہے بعض حضرات نے فرمایا اس سے اللہ کے نافع وضار ہونے کی طرف اشارہ ہے بعض نے فرمایا کہ اس سے مراد فضل وعدل ہے بہرحال آدمی کو اپنے لئے استقامت علی الدین کی ہمیشہ دعا کرتے رہنا چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں انسان کا دل ہے وہ جس طرف کو چاہے پھیر سکتا ہے مومن کو کافر، کافر کو مومن، عاصی کو مطیع اور مطیع کو عاصی بنادیتا ہے۔

وفی الباب عن النواس بن سمعانؓ بکسر السین و فتحها اخرجه احمد وعن ام سلمةؓ اخرجه احمدؒ وعائشةؓ

اخرجہ ابویعلی والدارمی و ابن مردویہ وابی ذرؓ اخرجہ ابن جریر۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ اللّٰہَ کَتَبَ کِتَابًا لِاَھْلِ الْجَنَّۃِ وَاَھْلِ النَّارِ

عَنْ عَبْدِاللّٰہِؓ بْنِ عَمْرٍو قَالَ خَرَجَ عَلَیْنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ وَفِیْ یَدِہٖ کِتَابَانِ فَقَالَ اَتَدْرُوْنَ مَا ھٰذَانِ الْکِتَابَانِ فَقُلْنَا لَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِلَّا اَنْ تُخْبِرَنَا فَقَالَ لِلَّذِیْ فِیْ یَدِہِ الْیُمْنٰی ھٰذَا کِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ فِیْہِ اَسْمَاءُ اَھْلِ الْجَنَّۃِ وَاَسْمَاءُ آبَائِھِمْ وَقَبَائِلِھِمْ ثُمَّ اُجْمِلَ عَلٰی آخِرِھِمْ فَلَا یُزَادُ فِیْھِمْ وَلَا یُنْقَصُ مِنْھُمْ اَبَدًا ثُمَّ قَالَ لِلَّذِیْ فِیْ شِمَالِہٖ ھٰذَا کِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ فِیْہِ اَسْمَاءُ اَھْلِ النَّارِ وَاَسْمَاءُ آبَائِھِمْ وَقَبَائِلِھِمْ ثُمَّ اُجْمِلَ عَلٰی آخِرِھِمْ فَلَا یُزَادُ فِیْھِمْ وَلَا یُنْقَصُ مِنْھُمْ اَبَدًا فَقَالَ اَصْحَابُہٗ فَفِیْمَ الْعَمَلُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ اِنْ کَانَ اَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْہُ فَقَالَ سَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا فَاِنَّ صَاحِبَ الْجَنَّۃِ یُخْتَمُ لَہٗ بِعَمَلِ اَھْلِ الْجَنَّۃِ وَاِنْ عَمِلَ اَیَّ عَمَلٍ وَاِنَّ صَاحِبَ النَّارِ یُخْتَمُ لَہٗ بِعَمَلِ اَھْلِ النَّارِ وَاِنْ عَمِلَ اَیَّ عَمَلٍ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ بِیَدَیْہِ فَنَبَذَھُمَا ثُمَّ قَالَ فَرَغَ رَبُّکُمْ مِنَ الْعِبَادِ فَرِیْقٌ فِی الْجَنَّۃِ وَفَرِیْقٌ فِی السَّعِیْرِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمروؓ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ تشریف لائے اس حال میں کہ آپ ﷺ کے دونوں ہاتھوں میں دو کتابیں تھیں پس فرمایا تم جانتے ہو یہ دونوں کیسی ہیں ہم نے کہا نہیں یا رسول اللہ مگر یہ کہ آپ ﷺ خبر دیں ہم کو پس فرمایا اس کتاب کے بارے میں جو داہنے ہاتھ میں تھی یہ رب العالمین کی جانب سے کتاب ہے اس میں اہل جنت کے نام ہیں اور ان کے آباء وقبائل کے نام ہیں پھر ان کو آخر تک مجمل کر دیا گیا ہے اب ان میں نہ زیادہ کیا جائے گا اور نہ کم کیا جائے گا کبھی بھی پھر فرمایا اس کتاب کے بارے میں جو بائیں ہاتھ میں تھی یہ رب العالمین کی جانب سے کتاب ہے اس میں اہل جہنم اور ان کے آباء وقبائل کے نام ہیں پھر اجمال کر دیا گیا ہے آخر تک اب ان میں نہ زیادتی کی جائے گی اور نہ کمی پس پوچھا صحابہؓ نے یا رسول اللہ ﷺ پھر عمل کیوں کیا جائے جب کہ ایسا امر ہے کہ اس سے فراغت ہو چکی ہے پس آپ ﷺ نے فرمایا استقامت کو طلب کرتے رہو اور درمیانی راہ اختیار کیوں کہ صاحب جنت کا خاتمہ اہل جنت کے عمل پر ہوگا خواہ کوئی بھی عمل پہلے سے کرتا رہے اور صاحب جہنم کا خاتمہ اہل نار کے عمل پر ہوگا خواہ وہ پہلے کوئی بھی عمل کرتا رہے پھر اشارہ کیا آپ نے اور پھینک دیا ان کو پھر فرمایا تمہارا رب فارغ ہو گیا بندوں سے ایک فریق تو جنت میں جائے گا اور دوسرا جہنم میں جائے گا۔

الکتابان: علامہ تورپشتیؒ اور طیبیؒ ومحدث دہلویؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں کتابیں حقیقی نہ تھیں بلکہ حضور ﷺ کو علم ہو گیا تھا کہ کون لوگ جنت میں جائیں گے اور کون جہنم میں لہٰذا منقول کو محسوس کے ساتھ تشبیہ دی یا معلوم متیقن کو محسوس متیقن کے ساتھ تشبیہ دے دی مگر حافظؒ فرماتے ہیں کہ واقعتاً حقیقی دو رجسٹر آپ ﷺ کے ہاتھ میں تھے چونکہ آگے فنبذھما بھی آرہا ہے۔

قول اول: پر یہ اعتراض ہے کہ جب آپ کے ہاتھ میں محسوس دو رجسٹر نہ تھے تو صحابہؓ نے یہ کیوں نہ عرض کیا آپ ﷺ کے پاس کتابیں کہاں ہیں؟ جواب: صحابہؓ کا ایمان اس قدر کامل تھا وہ یقین رکھتے تھے کہ جب آپ ﷺ فرما رہے ہیں تو حقیقۃً وہ موجود ہیں البتہ ہم نہیں دیکھ پا رہے ہیں بعض حضرات نے فرمایا کہ کتابان سے مراد یدان ہیں کہ آپ ﷺ کے ہاتھوں پر یہ اسماء لکھے ہوئے تھے مگر یہ بعید ہے۔

الا ان تخبرنا: یہ استثناء مفرغ ہے ای لا نعلم سببًا من الاسباب الا باخبارك ایّانا۔

دوسرا قول: یہ استثناء منقطع ہے ای لکن ان اخبرتنا فقال للذی یہ جار مجرور ریشیر محذوف کے متعلق ہے اور حال ہے قال کی ضمیر ھو سے۔ ثم اجمل علی آخرھم۔ یہ ماخوذ ہے اجمل الحساب سے جس طرح محاسبین کی عادت ہے کہ پہلے وہ تفصیلاً لکھتے ہیں ان کے آباء واجداد وقبائل کے ناموں کے ساتھ لکھ دیا پھر میزان کر دیا ہے اور جس طرح میزان میں کمی وزیادتی نہیں ہوتی اسی طرح ان میں بھی کمی وزیادتی نہیں ہوگی۔

قد فرغ: مجہول معنی یہ کہ جب کتابت ازل پر مدار ہے تو پھر عمل سے کیا فائدہ ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا سدّدوا من السداد ای اطلبوا باعمالکم السداد و الاستقامة والقصد فی الامر والعدل فیه۔ قاربوا۔ اقتصدوا فی الامور کلها واتر کوا الغلو فیها والتقصیر۔ فنبذهما اگر حسی کتابیں نہیں ہے تو پھر نبذیدین مراد ہے اور اگر حسی کتابیں تھیں تو پھر ان دونوں کتابوں کو ملا اعلیٰ کی طرف پھینک دیا اور فرشتوں نے ان کو پکڑ لیا فلا اشکال۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجه البزار هذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجه احمد والنسائی۔

عن انسؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ اِذَا اَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا اِسْتَعْمَلَهٗ فَقِيْلَ كَيْفَ يَسْتَعْمِلُهٗ الخ:
انسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں تو اس کو عمل خیر کی توفیق دے دیتے ہیں صحابہؓ نے پوچھا: کس طرح؟ فرمایا موت سے پہلے اس کو عمل کی توفیق دیتے ہیں پھر اس کے ذریعہ وہ جنت میں چلا جاتا ہے۔
دوسری روایت میں اس لفظ کی زیادتی ہے ثم یقبضه یعنی اس کی وفات اس حال میں ہوتی ہے کہ وہ عمل صالح کرتا رہتا ہے۔ هذا حدیث صحیح اخرجه احمد و ابن حبان والحاکم۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا عَدْوٰى وَلَا هَامَّةَ وَلَا صَفَرَ

عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍؓ قَالَ قَامَ فِيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ لَا يُعْدِىْ شَيْءٌ شَيْئًا فَقَالَ اَعْرَابِيٌّ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَلْبَعِيْرُ اَجْرَبُ الْحَشَفَةِ يُدْبِنُهٗ فَيُجْرِبُ الْاِبِلَ كُلَّهَا فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ فَمَنْ اَجْرَبَ الْاَوَّلَ لَا عَدْوٰى وَلَا صَفَرَ خَلَقَ اللّٰهُ كُلَّ نَفْسٍ فَكَتَبَ حَيَاتَهَا وَرِزْقَهَا وَمَصَائِبَهَا۔

ترجمہ: حضرت ابن مسعودؓ نے کہا کہ ہمارے درمیان کھڑے ہوئے آپ ﷺ پس فرمایا نہیں بڑھتی ہے کوئی چیز کسی چیز کی طرف پس کہا گاؤں والے نے یارسول اللہ خارشی اونٹ کرتے ہیں ہم اصطبل میں پس وہ سب اونٹوں کو خارشی بنا دیتا ہے۔ پس فرمایا رسول اللہ ﷺ نے پہلے اونٹ کو کس نے خارشی کیا تھا نہیں کوئی تعدیہ ہے اور نہ صفر ہے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے ہر نفس کو پس لکھا اس کی زندگی کو اس کے رزق ومصائب کو۔

لا یعدی شیء شیئًا یہ اعداء سے ماخوذ ہے جس کے معنی کسی کا مرض وغیرہ دوسرے کو لگ جانا اسی سے عدویٰ اسم ہے یعنی مرض فی نفسہ دوسرے کی جانب متعدی نہیں ہوتا ہے جیسا کہ اہل جاہلیت کا گمان تھا اللہ تعالیٰ ہی مریض بناتا ہے اور مرض کو ختم کرتا ہے۔ نُدبنه بضم النون و سکون الدال و کسر الباء بصیغۂ مضارع متکلم ماخوذ ہے ادبان سے جس کے معنی اصطبل میں

اونٹ کو داخل کرنا اس کی اصل دبن بالباء ہے جس کے معنی خطیرۃ الابل معاطن الابل کے ہیں معناہ فندخل البعیر اجرب الحشفة فی المعاطن فیجرب الابل کلھا۔ لا عدویٰ: اس بارے میں تفصیلی کلام انتھاب المنن جزء اول میں گزر چکا ہے۔

ولا صفر: محمد بن راشد نے کہا کہ صفر سے محرم کے بعد کا مہینہ مراد ہے کہ جس کو اہل جاہلیت محل نزول بلا و آفات سمجھ کر منحوس خیال کرتے تھے جیسا کہ ہمارے اس زمانہ میں بھی ماہ صفر میں بیاہ، شادی کو منحوس خیال کرتے ہیں حضور ﷺ نے ولاصفر فرما کر اس اعتقاد کو باطل فرمایا ہے اور بقول بعض اہل عرب وہم کرتے تھے کہ آدمی کے پیٹ میں ایک سانپ ہے جو بھوک کے وقت کاٹتا ہے جس سے آدمی کو تکلیف ہوتی ہے نوویؒ نے کہا کہ بزعم عرب صفر پیٹ کے اندر ایک قسم کا کیڑا ہے/جو بھوک کے وقت کاٹتا ہے اور کبھی انسان کے بدن میں درد پیدا کر کے ہلاک بھی کر دیتا ہے بعض نے کہا کہ ولاصفر سے نسی کو رد کرنا مراد ہے یعنی محرم کو تاخیر کر کے ماہ صفر کو محرم قرار دے کر شہر حرام میں شمار کرنا، کما فی تفسیر قوله تعالیٰ انما النسیء زیادۃ فی الکفر۔ ان سب اعتقادات جاہلیہ کو باطل کرتے ہوئے فرمایا ولا صفر۔

ھامة: سے وہ پرندہ مراد ہے جو بزعم عرب میت کی ہڈی سے پیدا ہو کر اڑتا ہے اور نحوست کا سبب ہے یا مقتول آدمی کے سر سے ایک پرندہ نکل آتا ہے جس کا نام ھامہ ہے جو ہمیشہ فریاد کرتا رہتا ہے کہ مجھے پانی دو مجھے پانی دو جب تک اس مقتول کے قاتل کو نہ قتل کیا جائے یہ فریاد جاری رکھتا ہے اور بقول بعض مقتول کی روح پرندہ بن کر مقتول کا بدلہ قاتل سے لینے تک فریاد کرتا رہتا ہے جب بدلہ قاتل سے وصول کر لیوے تو چلا جاتا ہے۔ وھٰذا تفسیر اکثر العلماء وھو المشھور اور بقول بعض ہامۃ سے بوم یعنی الو مراد ہے جو کسی کے گھر پر بیٹھ کر آواز کرے اور اس کی موت و ہلاکت کی خبر دیتا ہے یہ طیرہ میں داخل ہے بہر حال شریعتؐ نے اس قسم کے جاہلی اعتقادات کو باطل کر دیا ہے حدیث الباب کی تخریج ابن خزیمہ نے بھی کی ہے۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجه البخاری وغیرہ۔ وابن عباسؓ اخرجه ابن ماجه وانسؓ اخرجه البخاری۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْإِيْمَانِ بِالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتّٰى يُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ وَحَتّٰى يَعْلَمَ اَنَّ مَا اَصَابَهٗ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهٗ وَاَنَّ مَا اَخْطَاَهٗ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيْبَهٗ۔

ترجمہ: جابر بن عبد اللہؓ نے کہا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کوئی بندہ مؤمن نہیں ہو سکتا ہے حتیٰ کہ وہ ایمان لائے قدر پر خواہ وہ خیر ہو یا شر ہو اور یہاں تک کہ اس کو یقین نہ ہو جو کچھ نعمت یا مصیبت اس کو پہنچی ہے وہ نہیں ہٹنے والی تھی اس سے اور بے شک جو خیر و شر اس سے ہٹ گئی نہیں پہنچنے والی تھی اس کو۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ تمام امور خیر و شر اللہ کی طرف ہوتے ہیں ہر مؤمن کے لیے یہ اعتقاد ضروری ہے جو کچھ نعمت یا مصیبت بندہ کو پہنچتی ہے وہ اس کے مقدر میں لکھی ہوئی تھی اس کے تحت وہ پہنچتی ہے وہ مٹنے والی تھی اور اگر کوئی چیز اس کو نہیں حاصل ہوئی تو وہ اس کو پہنچنے والی نہ تھی قال تعالیٰ لن یصیبنا الا ما کتب اللہ لنا لہٰذا مؤمن کو چاہئے کہ توکل اختیار کرے اور اللہ کے علاوہ کسی کی طاقت کا قائل نہ ہو مصائب پر صبر کرے قناعت کو اختیار کرے۔

وفی الباب عن عبادۃؓ اخرجه الترمذی وجابرؓ و عبداللہ بن عمرو اخرجه احمد وابوبکر الاجری

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتّٰى يُؤْمِنَ بِأَرْبَعٍ يَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَنِيْ بِالْحَقِّ وَيُؤْمِنُ بِالْمَوْتِ وَيُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ وَ يُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ۔

ترجمہ: حضرت علیؓ سے منقول ہے کہا کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے نہیں مومن ہوسکتا کوئی بندہ جب تک کہ وہ ایمان نہ لائے چار چیزوں پر، گواہی دے کہ نہیں کوئی معبود سوائے اللہ کے اور بے شک میں اللہ کا رسول ہوں، اس نے بھیجا مجھ کو حق کے ساتھ اور ایمان لائے موت پر ایمان لائے بعث بعد الموت پر اور ایمان لائے قدر وقضاء پر۔

یشھد: یا تو منصوب ہے کہ بدل یؤمن سے یا مرفوع ہے کہ تفصیل ماسبق ہے تو حید ورسالت کو بیان کرتے ہوئے یشھد اس لئے فرمایا کہ اس کے لیے نطق لازم ہے بغیر اقرار لسانی ظاہراً مومن نہیں کہلائے گا۔ بعثنی بالحق، استیناف ہے کانه قیل ثم ماذا یشھد فقال بعثنی بالحق ای الی کافة الانس والجن۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ حال مؤکدہ ہو یا خبر بعد خبر پھر یہ تحت الشہادۃ داخل ہوگا۔ ملا علی قاریؒ نے مظہری سے نقل کیا کہ یہاں اصل ایمان کی نفی ہے نہ کہ کمال ایمان کی لہٰذا اگر کوئی شخص امور اربع میں سے ایک کو بھی نہ مانے گا ہرگز مومن نہ ہوگا۔

روایت سے ایمان بالقدر کا اثبات ہوگیا نیز مذہب دھریہ پر بھی رد ہوگیا جو کہ قدم عالم کے قائل ہیں اسی طرح قائلین تناسخ پر بھی رد ہوگیا جو کہتے ہیں کہ موت کا وقوع فساد مزاج کی بنا پر ہوتا ہے یعنی فلاسفہ۔

الا انه قال ربعیؒ عن رجل عن علیؓ: یعنی اس روایت کا دوسرا طریق بھی ہے جو نضر بن شمیل کا طریق ہے مگر انھوں نے ربعی اور علیؓ کے درمیان رجل کا اضافہ کیا ہے جو ابوداؤد کے طریق میں نہیں ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ طریق ابوداؤد جس میں رجل کی زیادتی نہیں وہ اصح ہے کیونکہ منصور کے دوسرے کثیر شاگردوں نے بغیر زیادتی رجل ہی روایت نقل کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّ النَّفْسَ تَمُوْتُ حَيْثُ مَا كُتِبَ لَهَا

عَنْ مَطَرِ بْنِ عُكَامِسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا قَضَى اللّٰهُ لِعَبْدٍ اَنْ يَمُوْتَ بِاَرْضٍ جَعَلَ لَهٗ اِلَيْهَا حَاجَةً۔

ترجمہ: نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جب فیصلہ فرماتے ہیں کسی بندہ کے بارے میں موت کا کسی زمین میں تو پیدا فرمادیتے ہیں اس کے لیے اس زمین کی طرف جانے کی حاجت۔

تشریح: قال تعالٰی وما تدری نفس بای ارض تموت: یعنی کسی آدمی کو یہ معلوم نہیں کہ اس کی موت کہاں آنی ہے جب اللہ تعالیٰ کسی کو کسی دوسری جگہ موت دینا چاہتے ہیں تو اس زمین کی طرف اس شخص کا رخ ہوجاتا ہے اور وہ وہاں پہنچ جاتا ہے اور وہاں اس کو موت طاری ہوجاتی ہے چنانچہ ہم رات دن اس کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔

وفی الباب عن ابن ابی عزۃؓ اخرجه الترمذی ھٰذا حدیث حسن غریب اخرجه احمد والحاکم وقال صحیح مطر بن عکامسؓ بضم العین و تخفیف المیم بعد ھا مھملة السلمیؓ صحابی سکن بالکوفة له حدیث واحد ابوعزۃ بفتح العین و تشدید الزاء ان کا نام یسار بن عبدؓ ہے یہ صحابی ہیں ان کی روایت احمد وطبرانی وابونعیم نے بھی تخریج فرمائی ہے وله حدیث واحد۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا تَرُدُّ الرُّقٰی وَالدَّوَاءُ مِنْ قَدْرِ اللّٰہِ شَیْئًا

باب وحدیث الباب دونوں پر تفصیلی کلام کتاب الطب میں گذر چکا ہے۔

وَقَدْ رَوٰی غَیْرُ وَاحِدٍ ھٰذَا عَنْ سُفْیَانَ عَنِ الزُّھْرِیِّ عَنْ اَبِیْ خِزَامَۃَ عَنْ اَبِیْہِ وَھٰذَا اَصَحُّ ھٰکَذَا قَالَ غَیْرُ وَاحِدٍ عَنِ الزُّھْرِیِّ عَنْ خزامۃ عن ابیہ۔

یعنی سفیان سے زیادہ تر لوگوں نے روایت عن ابی خزامہ عن ابیہ نقل کی ہے نہ کہ ابن ابی خزامہ کہہ کر سوائے سعید بن عبدالرحمٰن کے صرف انھوں نے ابن کا اضافہ کیا ہے لہٰذا بغیر ابن والی روایت اصح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْقَدَرِیَّۃِ

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ صِنْفَانِ مِنْ اُمَّتِیْ لَیْسَ لَھُمَا فِی الْاِسْلَامِ نَصِیْبٌ اَلْمُرْجِئَۃُ وَالْقَدَرِیَّۃُ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ نے کہا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کی دو قسمیں ایسی ہیں کہ ان کے لیے اسلام میں کوئی حصہ نہیں، مرجۂ وقدریہ۔

المرجئۃ: ارجاء سے ماخوذ ہے جس کے معنی تاخیر کرنا، یہ لوگ کہتے ہیں کہ ایمان صرف قول کا نام ہے عمل کی حاجت نہیں تو گویا عمل کو قول سے مؤخر کر دینے کی وجہ سے مرجۂ کہلاتے ہیں قالہ الطیبی۔ ابن الملک کہتے ہیں کہ مرجۂ وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں تمام افعال بتقدیر اللہ، بندہ کو کوئی اختیار نہیں اور ایمان کے بعد معصیت سے کوئی نقصان نہ ہوگا۔

القدریۃ: جو تقدیر کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ افعال عباد مخلوقۂ عباد ہیں بعض نے فرمایا کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ خیر کا خالق اللہ ہے اور شر کا خالق خود بندہ ہے چونکہ انھوں نے قدر میں زیادہ بحث کی ہے اس وجہ سے قدریہ کہلاتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا ان دونوں کا کوئی حصہ اسلام میں نہیں ہے اس سے مراد یا تو ظاہر معنی ہیں یعنی وہ لوگ کافر ہیں اختارہ البعض مگر دوسرا قول یہ ہے کہ یہ تہدید وتشدید پر محمول ہے کیونکہ یہ لوگ مؤولین ہیں اور مؤولین کی تکفیر نہیں ہے محققین کی یہی رائے ہے احتیاطاً، درحقیقت تکفیر کے لیے کفر صریح کا ہونا ضروری ہے محض استلزامی شی سے تکفیر کا حکم نہیں لگایا جائے گا جس قدر بھی فرق مبتدعہ ہیں ان کے بارے میں قول فیصل یہی ہے بلکہ ان کو مجتہدین غیر معذورین کہا جائے گا اور ان کو فاسق وضال کہا جائے گا۔

وفی الباب عن عمرؓ اخرجہ ابوداؤد واحمد والحاکم وعن ابن عمرؓ اخرجہ الترمذی فی ما بعد ورافع بن خدیجؓ رواہ الطبرانی، ھٰذا حدیث حسن غریب اخرجہ ابن ماجہ والبخاری فی التاریخ۔

حدثنا محمد بن رافعؒ الخ: سے روایت کی دوسری سند ذکر فرمائی ہے اور قال محمد بن رافعؒ الخ سے محمد بن بشرؒ کی دوسری سند ذکر فرمائی ہے۔

علامہ سراج الدین قزوینیؒ نے اس حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے مگر حافظ صلاح الدینؒ اور ابن حجرؒ نے رد فرمایا ہے بلکہ اس کو من اعلام النبوۃ قرار دیا ہے۔

بَابٌ

عَنْ مُطَرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ الشِّخِّیرِ عَنْ اَبِیْہِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ مُثِّلَ ابْنُ آدَمَ وَاِلٰی جَنْبِہٖ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ مَنِیَّۃً اِنْ اَخْطَاَتْہُ الْمَنَایَا وَقَعَ فِی الْھَرَمِ حَتّٰی یَمُوْتَ۔

آپ ﷺ نے فرمایا پیدا کیا گیا ابن آدم حال یہ کہ اس کے پہلو میں ننادوے بلائیں یعنی اسباب موت ہیں اگر یہ سب بلائیں اس سے بچ کر گذر جائیں تب بھی بالآخر وہ واقع ہوگا بڑھاپے میں حتی کہ وہ مرجائے گا۔

مثل: بضم المیم و تشدید المثلثه ماضی ای صوّرو خُلِقَ دوسرا قول مثل بمعنی صفت وحال ہے مبتدا ہے اور اس کی خبر آنے والا جملہ ہے۔ تسع و تسعون مراد کثرت ہے نہ کہ حصر۔

منیة: بفتح المیم بلیة مهلکة یعنی سبب موت۔ المنایا جمع منیة مراد اس سے اسباب موت ہیں۔ الهرم بفتح الواؤ، بڑھاپا۔ اقصی الکبر۔

روایت کا مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا فرمایا مگر اس کے ساتھ اس کے فنا کرنے والے بہت سے اسباب بھی پیدا فرمائے ہیں اگر سارے خطا کر جائیں کہ اس کو نہ پیش آئیں بالآخر بڑھاپا تو پیش آئے گا ہی اور اس کے بعد وہ فنا ہو جائے گا۔ بہرحال انسان کی اصل خلقت کے اعتبار سے ایسا ہے کہ وہ مصائب، امراض سے جدا نہیں ہوتا ہے۔ مشہور مقولہ ہے البرایا اهداف البلایا صاحب محکم فرماتے ہیں کہ انسان جب تک دنیا میں ہے مصائب کا شکار رہتا ہے اگر زندگی مصائب کے بغیر گزر بھی جائے تو آخر میں ایسا مرض یعنی بڑھاپا لاحق ہوتا ہے جس کا کوئی علاج نہیں کما فی روایة ان الدنیا سجن للمؤمن وجنة للکافر لہٰذا مؤمن کو چاہئے کہ وہ اللہ کے حکم پر عمل کرتا رہے اور اس کی قدر و قضا پر راضی رہے۔

ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه ایضًا المقدسی کذافی الجامع الصغیر۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الرِّضَاءِ بِالْقَضَاءِ

عَنْ سَعْدٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ مِنْ سَعَادَۃِ ابْنِ آدَمَ رِضَاہُ بِمَا قَضَی اللّٰہُ لَہٗ وَمِنْ شَقَاوَۃِ ابْنِ آدَمَ تَرْکُہٗ اِسْتِخَارَۃَ اللّٰہِ وَمِنْ شَقَاوَۃِ ابْنِ آدَمَ سَخَطُہٗ بِمَا قَضَی اللّٰہُ لَہٗ۔

حضرت سعدؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ابن آدم کی نیک بختی اس کا راضی ہونا ہے اس فیصلہ سے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے کیا ہے اور انسان کی بدبختی اس کا اللہ سے خیر مانگنے کو ترک دینا ہے اور ابن آدم کی بدبختی اللہ کے فیصلہ سے ناراض ہونا ہے۔

روایت الباب سے معلوم ہوا ہے کہ بندہ کو اللہ کے فیصلہ سے راضی رہنا چاہئے دل و زبان سے شکوہ و شکایت نہ کرنا چاہئے مشہور روایت قدسی ہے، من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی فلیتخذربًا سوائی۔ جب یہ اعتقاد ہوگا کہ سب کچھ خیر و شر نفع و ضرر اللہ کی طرف سے ہے تو پھر بندۂ مومن مصائب پر صبر کرے گا اور نعمتوں پر شکر کرے گا۔ کہ انسان کی سعادت اس میں ہے

کہ عبادت کی طرف متوجہ بھی رہے اور اگر قضا سے راضی نہ ہوگا تو ہمیشہ مغموم رہے گا اور طرح طرح کے خیالات واعتراضات کا شکار رہے گا جو ایمان کے لیے خطرہ کا باعث ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح: اخرجه احمد والحاكم۔

اَنَّ ابْنَ عُمَرَ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ اِنَّ فُلَانًا يُقْرِئُ عَلَيْكَ السَّلَامَ فَقَالَ اِنَّهُ بَلَغَنِيْ اَنَّهُ قَدْ اَحْدَثَ فَاِنْ كَانَ قَدْ اَحْدَثَ فَلَا تُقْرِئْهُ مِنِّي السَّلَامَ فَاِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَقُوْلُ يَكُوْنُ فِيْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اَوْ فِيْ اُمَّتِيْ اَلشَّكُّ مِنْهُ خَسْفٌ اَوْ مَسْخٌ اَوْ قَذْفٌ فِيْ اَهْلِ الْقَدَرِ۔

ترجمہ: ایک شخص ابن عمرؓ کے پاس آیا اور اس نے کہا فلاں شخص نے آپ کو سلام کہا ہے پس ابن عمرؓ نے فرمایا کہ تحقیق مجھ کو یہ بات پہنچی ہے کہ اس نے دین میں نئی بات پیدا کی ہے پس اگر اس نے دین میں نئی بات پیدا کی ہے تو میری جانب سے اس کو سلام نہ پہنچانا کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ اس امت میں یا فرمایا میری امت میں خسف اور مسخ یا قذف ہوگا اہل قدر میں ہوگا۔

یقرأ: بضم الیاء و کسر الراء ضبط کیا گیا ہے قد احدث ای ابتدع فی الدین ما لیس فیه یعنی دین میں نئی بات کا اضافہ کیا ہے جن سے دین کا کوئی تعلق نہیں ہے یہاں مراد تکذیب قدر وقضا ہے فلا تقرئه منی السلام یہ عدم قبول سلام سے کنایہ ہے قاله الطیبیؒ۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ میری طرف اس کو سلام نہ پہنچانا کیونکہ بدعتی ہونے کی وجہ سے وہ سلام کے جواب کا مستحق نہیں ہے۔ فی هذه الامة او فی امتی شك من الراوی۔ یہ شک شیخ ترمذی محمد بن بشار کی جانب سے ہے۔

خسف: الغیبوبة فی الارض: مسخ تحویل صورة الی ماهوا قبح منه۔ قذف رمی بالحجارة کقوم لوط۔ میرکؒ فرماتے ہیں کہ یہاں او برائے شک ہے مگر طیبیؒ نے فرمایا برائے تنویع ہے وہو ظاہر۔ فی اهل القدر بدل بعض من قوله فی امتی باعادة الجار۔

الامة: سے مراد امت اجابت ہے۔

اشکال: آپ ﷺ کی دعا سے تو عذاب خسف ومسخ اس امت سے دور کر دیا گیا ہے پھر مکذبین بالقدر کے لیے اس کا اثبات کیسے کیا گیا؟ علماء نے اس کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں۔

اول: علامہ اشرفؒ فرماتے ہیں معنی یہ جملہ شرطیہ ہے یعنی اگر اس امت میں خسف ومسخ ہوتا تو مکذبین بالقدر میں ہوتا مگر یہ عذاب مدفوع بدعاء النبی ﷺ ہے اس لئے وقوع نہیں ہوگا۔

دوم: علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تغلیظ وتہدید پر محمول ہے۔

سوم: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہری خسف ومسخ مراد نہیں ہے بلکہ باعتبار مسخ قلوب ہوگا۔

چہارم: بعض روایات سے ثابت ہے کہ آخر زمانہ میں اس کا وقوع ہوگا اور یہ علامات قیامت میں سے ہیں۔

هٰذا حديث حسن غريب اخرجه ابوداؤد و ابن ماجه۔

عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ سُلَيْمٍ قَالَ قَدِمْتُ مَكَّةَ فَلَقِيْتُ عَطَاءَ بْنَ اَبِيْ رَبَاحٍ فَقُلْتُ لَهٗ يَا اَبَا مُحَمَّدٍ اِنَّ اَهْلَ الْبَصْرَةِ

يَقُوْلُوْنَ فِي الْقَدْرِ قَالَ يَا بُنَيَّ أَتَقْرَءُ الْقُرْآنَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاقْرَءِ الزُّخْرُفَ قَالَ فَقَرَأْتُ حٰمٓ وَالْكِتَابِ الْمُبِيْنِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ وَإِنَّهُ فِيْ أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيْمٌ قَالَ أَتَدْرِيْ مَا أُمُّ الْكِتَابِ فَقُلْتُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ كِتَابٌ كَتَبَهُ اللّٰهُ قَبْلَ أَنْ يَّخْلُقَ السَّمَاءَ وَقَبْلَ أَنْ يَّخْلُقَ الْأَرْضَ فِيْهِ إِنَّ فِرْعَوْنَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَفِيْهِ تَبَّتْ يَدَا أَبِيْ لَهَبٍ وَّتَبَّ قَالَ عَطَاءٌ فَلَقِيْتُ الْوَلِيْدَ بْنَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ صَاحِبَ رَسُوْلِ اللّٰهِ فَسَأَلْتُهُ مَا كَانَتْ وَصِيَّةُ أَبِيْكَ عِنْدَ الْمَوْتِ قَالَ دَعَانِيْ فَقَالَ يَا بُنَيَّ اِتَّقِ اللّٰهَ وَاعْلَمْ أَنَّكَ إِنْ تَتَّقِي اللّٰهَ تُؤْمِنَ بِاللّٰهِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ كُلِّهِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ فَإِنْ مُّتَّ عَلٰى غَيْرِ هٰذِهِ دَخَلْتَ النَّارَ إِنِّيْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ الْقَلَمَ فَقَالَ اُكْتُبْ فَقَالَ مَا أَكْتُبُ قَالَ اُكْتُبِ الْقَدْرَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الْأَبَدِ۔

ترجمہ: عبدالواحد بن سلیمؒ کہتے ہیں کہ میں مکہ آیا تو میں نے عطا ابن ابی رباحؒ سے ملاقات کی پس ان سے پوچھا اے ابو محمدؒ بے شک اہل بصرہ قدر کے بارے میں کچھ کہتے ہیں فرمایا اے میرے بیٹے کیا تو قرآن کریم نہیں پڑھتا میں نے کہا ہاں پڑھتا ہوں فرمایا پڑھ سورہ زخرف میں نے پڑھی حٰمٓ والکتاب المبین الخ فرمایا ام الکتاب کیا ہے میں نے کہا اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں فرمایا یہی وہ کتاب ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان وزمین کے پیدا کرنے سے پہلے لکھا ہے اس میں یہ ہے کہ فرعون اہل نار میں سے ہے اور میں تبت یدا ابی لھب بھی ہے۔ عطاء نے فرمایا میں نے ملاقات کی ولید بن عبادہ بن الصامت سے میں نے ان سے سوال کیا تیرے باپ نے موت کے وقت کیا وصیت کی تھی فرمایا کہ مجھے انھوں نے بلایا پھر فرمایا اے میرے بیٹے! اللہ کا خوف کر اور جان لے کہ اگر تو اللہ سے ڈرتا رہا تب تو اللہ پر ایمان لایا اور تقدیر پر ایمان لایا کہ تمام خیر و شر اس کی جانب سے ہے پس اگر اس کے علاوہ پر مرے گا تو جہنم میں داخل ہوگا بے شک میں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے کہ سب سے پہلے جس کو اللہ نے پیدا کیا قلم ہے اس کو حکم فرمایا لکھ اس نے کہا کیا لکھوں؟ فرمایا لکھ تقدیر کو جو کچھ ہوا اور جو قیامت تک ہونے والا ہے۔

یقولون فی القدر: اس سے مراد نفی قدر ہے کہ فرقہ قدریہ تقدیر کی تکذیب وانکار کرتا ہے۔

ام الکتاب: اس سے مراد لوح محفوظ ہے جس میں تقدیر کائنات لکھی گئی ہے۔

القلم: مرفوع ہے اِنَّ کی خبر ہونے کی بنا پر یا منصوب ہے بتقدیر کان علی مذھب الکسائی وقیل منصوب علی لغۃ من ینصب خبر ان مغربی فرماتے ہیں قلم کو منصوب خلق کے مفعول ہونے کی بنا پر نہیں پڑھا جا سکتا ہے ورنہ اس کے لیے ضمیر شان مقدر ماننی پڑے گی لان المراد ان القلم اول مخلوق اور اول کو ظرف ماننا ہوگا پھر فقال پر فاء نہ ہونا چاہئے کما ھو الذوق۔

مخلوق اول کیا ہے؟ اول ما خلق کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

1) ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں اول ما خلق قلم ہے۔

2) ابوالعلا ہمدانیؒ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے عرش کو پیدا فرمایا۔

3) ابن عباسؓ وابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے پانی کو پیدا فرمایا۔

4) سب سے پہلے نور وظلمت کو پیدا فرمایا۔

5) سب سے پہلے نورِ محمد کو پیدا فرمایا چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں جابرؓ سے روایت منقول ہے اول ما خلق اللّٰہ نوری۔

6) سب سے پہلے عقل کو پیدا فرمایا اس کی تائید بھی بعض روایات سے ہوتی ہے۔ وان کانت ضعیفۃ۔

7) سب سے پہلے آپ ﷺ کی روح کو پیدا کیا گیا کثیر روایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ قلم کی اولیت فرض ہے چنانچہ عن ابن عباسؓ الی عن قولہ تعالٰی و کان عرشہ علی الماءُ علی ای شیء کان الماء قال علی متن الریح رواہ البیھقی اسی طرح مسلم کی روایت میں بھی وکان عرشہ علی الماء کا ذکر ہے اس وجہ سے ملا علی قاریؒ نے ازہار سے نقل کرتے ہوئے فرمایا اول ما خلق اللّٰہ القلم یعنی بعد العرش والماء والریح۔ بعض حضرات نے فرمایا قلم کے اول مخلوق ہونے کا مطلب اقلام میں سب سے پہلے قلم تقدیر کو پیدا کیا جس نے جملہ تقادیر لکھی ہیں لفظ ما کان سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ اس سے پہلے بھی اشیاء تھیں جن کو قلم تقدیر نے لکھا ہے حقیقی اولیت نور محمدی ﷺ کو حاصل ہے بعض لوگوں نے اولیت اضافہ کی اور بھی صورتیں بیان فرمائی ہیں۔

القلم: علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے حقیقی قلم مراد ہے اور وہ پانچ سو سال مسافت کے بقدر لمبا ہے اور اتنی ہی چوڑائی ہے لیکن چوڑائی والی روایت ضعیف ہے ایک روایت میں ہے کہ یہ موتی کا قلم ہے اور سات سو سال مسافت کے برابر لمبا ہے ذکر شی نفی عما عداہ کو مستلزم نہیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نور سے بنایا گیا ہے ممکن ہے کہ نور سے بنایا گیا ہو اور موتی کی طرح چمک کے اعتبار سے ہو سراج الدین بلقینیؒ نے فرمایا قلم سے مراد فرشتہ ہے علام ابن القیمؒ نے قلم کی بارہ قسمیں شمار کرائی ہیں فرمایا ان میں سب سے افضل قلم تقدیر ہے۔

ما کان: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں یا تو اس سے مراد خلق قلم سے پہلے مخلوقات یا امر کتابت سے پہلی مخلوقات ہیں نیز فرمایا اوالی زمان روایۃ الراوی اوالی قول النبی ﷺ وقال الابھری ما کان یعنی العرش والماء والریح وذات اللّٰہ وصفاتہ۔

الی الابد: ابد کے معنی زمانہ مستمر غیر منقطع مگر اس سے مراد زمانہ طویل ہے چنانچہ ابن عباسؓ کی روایت میں صراحۃً الی ان تقوم الساعۃ واقع ہوا ہے رواہ البیھقی والحاکم ابو عبادہؓ کی روایت ابوداؤد میں ہے اس میں بھی یہ لفظ واقع ہوا ہے۔

ھٰذا حدیث غریب اخرجہ ابوداؤد وسکت عنہ۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو یَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقُوْلُ قَدَّرَ اللّٰہُ الْمَقَادِیْرَ قَبْلَ اَنْ یَّخْلُقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِیْنَ بِخَمْسِیْنَ اَلْفَ سَنَۃٍ۔

عبداللہ بن عمروؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا متعین کیا اللہ تعالیٰ نے تقادیر کو آسمانوں اور زمینوں کے پیدا کرنے سے پچاس ہزار سال پہلے۔

قدر اس کے معنی کتب کے ہیں۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قلم ولوح محفوظ میں تعلق پیدا کر دیا کہ خود بخود کتابت ہوگئی یا فرشتوں کو کتابت کا حکم فرمایا بعض فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ قلم کو حکم دیا کہ وہ خود چلے یا خود اللہ تعالیٰ نے کتابت فرما کر ان کی تعیین فرمائی۔

المقادیر: جمع مقدر کسی شی کا اندازہ لگانا نیز نفس اندازہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

بخمسین الف سنة: (اشکال) نعمان بن بشیرؓ کی روایت میں دو ہزار سال کا ذکر ہے قد وقع التعارض۔

جواب: طیبیؒ فرماتے ہیں کہ مقصود تکثیر ہے نہ کہ تحدید۔

جواب: عالم میں جتنے حوادث ہوتے ہیں وہ شیأ فشیأ لکھے گئے ہیں ممکن ہے کہ بعض پچاس ہزار سال پہلے لکھے گئے ہوں اور بعض دو ہزار سال پہلے بعض لوگوں نے یہاں یہ اعتراض کیا ہے کہ جب آسمان اور زمین اس وقت موجود نہیں تھے تو زمانہ کا وجود کہاں ہوا کیونکہ زمانہ نام ہے حرکت فلک کا اور حرکت معدوم تو زمانہ بھی معدوم پھر روایت میں خمسین الف سنة وغیرہ کیسے درست ہے؟

جواب: اس کو جواب یہ دیا گیا کہ فلک اعظم اس وقت تو موجود تھا اس کے اعتبار سے زمانہ کا تحقق ہوا ہوگا بہتر جواب وہی ہے کہ تحدید مقصود نہیں بلکہ تکثیر مقصود ہے۔

وکان عرشه علی الماء۔ متکلمین نے فرمایا عرش سے مراد فلک اعظم ہے مگر ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی تخت کے ہیں جس کے باقاعدہ قوائم ہیں اور آٹھ فرشتوں نے اس کو اٹھا رکھا ہے یہ تو فلک اعظم سے بھی اوپر ہے وھو الاصح۔

الماء: حافظؒ فرماتے ہیں کہ اس سے آب دریا مراد نہیں ہے بلکہ یہ پانی زیر عرش ہے جس کو اللہ نے پیدا فرمایا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ آب دریا مراد ہے بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ پانی پر عرش ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پانی و عرش کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں تھی کان العرش علی الماء والماء علی الریح والریح علی القدرۃ۔

هٰذا حدیث حسن صحیح غریبٌ اخرجه مسلم۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ جَاءَ مُشْرِكُوْا قُرَیْشٍ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ یُخَاصِمُوْنَ فِی الْقَدْرِ فَنَزَلَتْ هٰذِهِ الْاٰیَةُ یَوْمَ یُسْحَبُوْنَ فِی النَّارِ عَلٰی وُجُوْهِهِمْ ذُوْقُوْا مَسَّ سَقَرَ اِنَّا كُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ مشرکین قریش آپ کے پاس تقدیر کے بارے میں جھگڑا کرتے ہوئے آئے پس نازل ہوئی یہ آیت یوم یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر الخ۔

مطلب: آیت کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے تمام کائنات کی ایک ایک چیز کو تقدیر ازل کے مطابق بنایا ہے یعنی عالم میں پیدا ہونے والی چیز اور اس کی مقدار اور زمان و مکان اور اس کے بڑھنے وگھٹنے کا پیمانہ عالم کے پیدا ہونے سے پہلے ہی لکھ دیا تھا جو کچھ عالم میں ہوتا ہے وہ تقدیر ازل کے مطابق ہی ہوتا ہے۔

اَبْوَابُ الْفِتَنِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ

فتن: فتنة کی جمع ہے جیسا کہ محن، محنة کی جمع ہے جس کے معنی امتحان و آزمائش کے ہیں نیز اس کے معنی فریفتگی، گمراہ ہونا، گمراہ کرنا نیز گناہ، کفر، رسوائی، عذاب وجنون ومحبت، مال اور اولاد۔ رائے میں لوگوں کے اختلاف وغیرہ کثیر معنی پر لفظ فتنہ کا اطلاق ہوتا ہے امام راغب اصفہانیؒ فرماتے ہیں کہ اصل الفتن ادخال الذھب فی النار لتظھر جودته عن رداءته پھر مختلف معانی میں مستعمل ہونے لگا جو اوپر بیان کئے گئے ہیں اور ہر امر مکروہ یا جس کا نتیجہ کراہت ہو جیسے کفر، اثم تحریف و فجور وغیرہ کو فتنہ کہا جاتا ہے۔

قرآن کریم میں یہ لفظ متعدد معنی میں مستعمل ہوا ہے، عذاب کے معنی میں کما قال تعالٰی ذوقوا فتنتکم (۲) ما یحصل من العذاب کے معنی کما قال تعالٰی الا فی الفتنۃ سقطوا (۳) اختیار و آزمائش کے معنی میں وفتنّاك فتونا (۴) آزمائش جس میں انسان کو مبتلا کر دیا جائے خواہ وہ شی شر ہو یا خیر۔ قال تعالٰی و نبلوکم بالشر والخیر فتنۃ مگر اکثر شر کے معنی میں مستعمل ہے۔

فتنــــۃ: ان افعال میں سے ہے جو بندہ کی جانب سے بھی صادر ہوتے ہیں اور اللہ تعالٰی کی جانب سے بھی مثلاً بلیہ، مصیبت، قتل، عذاب، معصیت، مکروہات وغیرہ اب اگر اللہ کی جانب سے ہے تو کوئی نہ کوئی حکمت ضرور ہوگی اور اگر فتنہ بندہ کی جانب سے ہے تو مذموم و برا ہے۔ کما قال تعالٰی والفتنۃ اشد من القتل۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدٰى ثَلٰثٍ

عَنْ اَبِيْ اُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ اَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ اَشْرَفَ يَوْمَ الدَّارِ فَقَالَ اَنْشُدُكُمْ بِاللّٰهِ اَتَعْلَمُوْنَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدٰى ثَلٰثٍ زِنًى بَعْدَ اِحْصَانٍ اَوْ اِرْتِدَادٍ بَعْدَ اِسْلَامٍ اَوْ قَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ فَقُتِلَ بِهٖ فَوَ اللّٰهِ مَا زَنَيْتُ فِيْ جَاهِلِيَّةٍ وَلَا فِيْ اِسْلَامٍ وَلَا ارْتَدَدْتُّ مُنْذُ بَايَعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَلَا قَتَلْتُ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ فَبِمَا تَقْتُلُوْنِيْ۔

ترجمہ: بے شک عثمان بن عفانؓ نے اوپر سے جھانکا محاصرہ کے دن پس فرمایا کہ میں تم کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا تمہیں معلوم نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ نہیں حلال ہے کسی مسلمان کا خون مگر تین وجوہ سے زنا کرنا محصن ہونے کے بعد یا مرتد ہونا اسلام کے بعد یا کسی نفس کو ناحق قتل کرنا تو اس کے قصاص میں قتل کیا جائے گا بس اللہ کی قسم میں نے کبھی زنا نہیں کیا نہ زمانہ جاہلیت میں اور نہ زمانہ اسلام اور میں نہیں مرتد ہوا جب سے آپ ﷺ سے بیعت ہوا ہوں اور نہ قتل کیا میں نے کسی ایسے نفس کو جس کو اللہ نے حرام کیا ہے پس تم مجھ کو کیوں قتل کرتے ہو۔

اشرف: ای اطلع علی الناس من فوق یوم الدار۔ حضرت عثمان غنیؓ اہل فتنہ کے خوف سے گھر ہی میں قیام پذیر تھے اہل فتنہ نے ان کے گھر کا گھراؤ کیا تا کہ ان کو قتل کر دیں تو عثمان غنیؓ نے اوپر سے جھانک کر لوگوں کے سامنے یہ تقریر فرمائی تھی۔

انشدکم: بضم الشین ای اقسمکم اتعلمون ہمزہ برائے تقریر ہے ای قد تعلمون۔ الا باحدی ثلاث ای خصالہ فبم تقتلونی بتشدید النون۔ دوسری روایت تقتلوننی بالنونین ہے۔

سوال: روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسلمان کا قتل ان تین امور کے علاوہ جائز نہیں حالانکہ روایات میں جواز قتل کی اور بھی وجوہ ذکر کی گئی ہیں مثلاً قتل صائل اسی طرح آیت محاربہ میں فرمایا انما جزاء الذین یحاربون اللہ و رسولہ الآیۃ اس میں فساد فی الارض پر قتل کا حکم فرمایا گیا ہے اسی طرح آیت فقاتلوا اللتی تبغی الخ نیز حدیث من وجد تموہ یعمل عمل قول لوط فاقتلوہ نیز فرمایا من اتی بھیمۃ فاقتلوہ وغیرہ آیات و روایات سے قتل مومن کے جواز کے دیگر اسباب معلوم ہوتے ہیں حالانکہ روایات مذکور فی الباب میں حصر کے ساتھ تین ہی کا ذکر ہے۔

جواب: بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ حدیث منسوخ ہے حکاہ ابن التین عن الداودی، حافظ ابن العربیؒ نے فرمایا کہ

بعض مشائخ نے اسباب قتل دس بیان فرمائے ہیں مگر سب ان تین میں ہی داخل ہیں بالخصوص التارك لدينه كالفظ بعض روایات میں واقع ہے جس کا مفہوم عام ہے جو بغاۃ وغیرہ کو شامل ہے۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ اخرجه الائمة الستة الا ابن ماجه و عن عائشةؓ اخرجه مسلم و ابوداؤد عن ابن عباسؓ اخرجه النسائی۔

وروى حمّاد بن سلمة عن يحيىٰ الخ حاصل کلام یہ ہے کہ اس روایت کو حماد بن سلمہ نے یحییٰ بن سعید سے مرفوعاً نقل کیا ہے مگر یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ نے یحییٰ بن سعید سے موقوفاً نقل کیا ہے نہ کہ مرفوعاً امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ سے مرفوعاً یہ روایت بکثرت نقل کی گئی ہے معلوم ہوا طریق رفع اصح ہے

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَحْرِيْمِ الدِّمَاءِ وَالْاَمْوَالِ

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْاَحْوَصِؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ فِيْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ لِلنَّاسِ اَيُّ يَوْمٍ هٰذَا قَالُوْا يَوْمُ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ قَالَ فَاِنَّ دِمَآئَكُمْ وَاَمْوَالَكُمْ وَاَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِيْ بَلَدِكُمْ هٰذَا اَلَا لَا يَجْنِيْ جَانٍ اِلَّا عَلٰى نَفْسِهٖ اَلَا لَا يَجْنِيْ جَانٍ عَلٰى وَلَدِهٖ وَلَا مَوْلُوْدٌ عَلٰى وَالِدِهٖ اَلَا وَاِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ اَيِسَ اَنْ يُّعْبَدَ فِيْ بِلَادِكُمْ هٰذِهٖ اَبَدًا وَلٰكِنْ سَتَكُوْنُ لَهٗ طَاعَةٌ فِيْمَا تُحَقِّرُوْنَ مِنْ اَعْمَالِكُمْ فَسَيَرْضٰى بِهٖ۔

ترجمہ: عمرو بن الاحوص فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حجۃ الوداع میں فرماتے ہوئے سنا فرمایا کون سا دن ہے آج لوگوں نے عرض کیا یوم حج اکبر فرمایا بے شک تمہارے خون اموال تمہاری اعراض تمہارے درمیان اس کی حرمت ایسی ہی ہے جیسی آج تمہارے اس دن کی حرمت ہے تمہارے اس شہر میں خبردار نہیں جنایت کرتا ہے جنایت کرنے والا مگر اپنے نفس پر خبردار نہیں جنایت کرتا ہے کوئی جنایت کرنے والا اپنے بچہ پر اور نہ بچہ اپنے والد پر۔ خبردار شیطان مایوس ہوگیا ہے اس بات سے کہ عبادت کی جائے گی اس کی تمہارے ان شہروں میں ہمیشہ ہاں البتہ اس کی اطاعت ان اعمال میں ہوگی جن کو تم کم قدر سمجھتے ہو پس وہ اسی پر راضی ہوجائے گا۔

حجۃ الوداع ۱۰ھ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری حج فرمایا ہے اس کو حجۃ الوداع کہتے ہیں یہاں مراد یوم نحر ہے الوداع: بفتح الواو مصدر ہے جیسے سلام مصدر ہے سلّم سلاماً کا اسی طرح کلّم، کلاماً، ودّع تو دیعاً وداعاً وقیل بکسر الواؤ اس صورت میں یہ موادعۃ کا مصدر ہوگا قاتل یقاتل، مقاتلۃ وقتالاً کی طرح اس حج میں آپ نے لوگوں کو وداع کیا یا حرم سے وداع ہوئے اس لئے حجۃ الوداع کہا جاتا ہے۔

حج اکبر کا مصداق: الحج الاكبر حج اکبر کی تفسیر میں اختلاف ہے بیشتر علماء کے نزدیک حج اکبر سے مراد مطلق حج ہے اس لئے کہ عمرہ کو حج اصغر کہا جاتا ہے اس کو ممتاز کرنے کے لیے حج کو حج اکبر کہا جاتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حج اکبر صرف وہی تھا جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس شرکت کی تھی تیسرا قول مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ حج اکبر حج قران ہے اور حج اصغر حج افراد ہے۔

یوم حج اکبر کا مصداق: یوم حج اکبر کے بارے میں علماء کے کئی اقوال ہیں (۱) اس کا مصداق یوم نحر ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ سألت رسول اللہ ﷺ عن الیوم الحج الاکبر فقال یوم النحر۔ اسی طرح ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ قال وقف النبی ﷺ یوم النحر بین الجمرات فی الحجۃ اللتی حج وقال ھٰذا یوم الحج الاکبر (بخاری) اسی طرح ابو ہریرۃؓ کی روایت بخاری میں ہے یوم الحج الاکبر یوم نحر کو حج اکبر اس اعتبار سے بھی کہا جاتا ہے کہ اس دن حج کے اکثر اعمال و افعال مثلاً طلوع صبح صادق کے بعد وقوف مزدلفہ، جمرہ عقبہ، رمی، ذبح، حلق، طواف زیارت ادا کئے جاتے ہیں حضرت علیؓ وعبداللہؓ بن ابی اوفیٰ، شعبیؒ مجاہدؒ سے بھی یہی منقول ہے۔

دوسرا قول: اس کا مصداق یوم عرفہ ہے حضرت فاروق اعظمؓ، عبادلۂ ثلثہ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن الزبیرؓ سے یہی مروی ہے اور الحج عرفہ یا یوم عرفہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (ترمذی)

چوتھا قول: حج اکبر یوم حج ابی بکرؓ ہے یعنی ۹ ھ چونکہ اس حج میں مسلمانوں اور کفار واہل کتاب سب نے شرکت کی تھی ولم یجتمع منذ خلق السموٰت والارض کذٰلک قبل العام ولا یجتمع بعد العام حتّٰی تقوم الساعۃ۔

پانچواں قول: یوم عرفہ یوم الحج الاصغر اور یوم النحر یوم الحج الاکبر ہے لان فیہ تتکمل بقیۃ المناسک۔

تنبیہ: عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ جس سال عرفہ کا دن جمعہ ہو صرف وہی حج اکبر ہے قرآن وحدیث کی اصطلاح میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ ہر سال کا حج، حج اکبر ہی ہے یہ اور بات ہے کہ حسن اتفاق جس سال آپ ﷺ نے حج فرمایا تھا اس میں یوم عرفہ جمعہ کے دن تھا البتہ جمعہ کے دن حج کی فضیلت ثابت ہے چنانچہ رزین نے ایک روایت تجرید الصحاح میں مؤطا کے حوالے سے ذکر کی ہے ان رسول اللہ ﷺ قال افضل الایما یوم عرفۃ وافق یوم الجمعۃ وھو افضل من سبعین حجۃ فی غیر جمعۃ۔

قال فان دماء کم واموالکم الخ: یوم نحر میں اموال ودماء واعراض کا احترام حرم محترم میں لوگوں کے درمیان بہت ہوتا تھا کہ اس دن کوئی کسی کے مال وجان وعزت سے تعرض نہ کرتا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس طرح اس دن یہ مذکورہ اشیاء قابل احترام ہیں اور ان سے تعرض کرنا حرام ہے اسی طرح دیگر ایام میں بھی یہ سب چیزیں محترم ہیں اور ان سے تعرض حرام ہے۔ الا لا یجنی جانٍ الخ جنایت کے معنی ایسا جرم وذنب جس کی وجہ سے دنیا میں قصاص یا آخرت میں عذاب ہوتا ہے زمانہ جاہلیت میں جنایت کا بدلہ اقارب ورشتہ داروں سے لیا جاتا تھا اور جنگ طویل ہو جاتی تھی جنایت کوئی کرتا تھا مگر دوسرے لوگوں کو اس کا بدلہ چکانا پڑتا تھا بیٹے نے جرم کیا باپ سے بدلہ لیا جاتا تھا ظاہر ہے کہ یہ ظلم ہے باپ بیٹے کا ذکر فرما کر مزید تاکید فرمادی حاصل یہ کہ صاحب جنایت ہی سے قصاص یا بدلہ لیا جائے اس نے خود اپنے اوپر جنایت کی ہے اس کے بدلے دوسرے لوگوں سے مواخذہ درست نہیں ہے آپ نے اس رسم جاہلیت کی نفی فرمادی اور اس کو ناجائز فرمادیا۔

الا وان الشیطان قد ائس: اس جملہ کے مختلف مطالب بیان کئے گئے ہیں۔

اول: شیطان اس بات سے مایوس ہو چکا کہ مومنین جزیرۂ عرب میں بتوں کی عبادت کریں گے کیونکہ بتوں کی عبادت کرنا شیطان ہی کی عبادت کرنا ہے مسیلمہ کذاب اور مرتدین نے بتوں کی عبادت نہیں کی فلا اشکال۔

دوم: میری امت کے نمازی حضرات نماز اور عبادت اصنام کے درمیان جمع نہیں کریں گے کما فعلہ الیھود کیونکہ یہ بھی شیطان کی اطاعت میں داخل ہے۔

سوم: اب اسلام کو شوکت حاصل ہوگئی ہے اب ایسا نہ ہوگا کہ جزیرۂ عرب میں مشرکین ظاہر ہو کر قائم و دائم رہ جائیں اور ان کو غلبہ حاصل ہو جائے جیسا کہ پہلے مشرکین کو غلبہ تھا لہٰذا معدودے چند مرتدین کے عبادت اصنام اور شرک کو اختیار کرنے سے اشکال نہ ہوگا۔

چہارم: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ شیطان کے مایوس ہونے سے عدم وقوع لازم نہیں آتا۔

مراد یہ ہے کہ اب شوکت اسلام و شیوع اسلام ہو چکا ہے اس کو مایوسی ہوگئی ہے کہ مسلمان کفر کی طرف مائل نہ ہوں گے لہٰذا اگر فی الجملہ جزیرہ عرب میں کہیں عبادت اصنام پائی جائے تو یہ اس کے منافی نہیں۔

ولکن ستکون لہ طاعۃ الخ: یعنی اب وہ کفر سے نیچے چھوٹے اعمال پر ہی راضی ہو جائے گا کہ کبائر و صغائر کا ارتکاب کرائے گا جن کو تم زیادہ اہمیت نہیں دیتے ہو چنانچہ دوسری روایت میں ولکن التحریش بینھم واقع ہوا ہے کہ تم میں پھوٹ ڈالتا رہے گا جس کی وجہ سے دوسرے گناہ صادر ہوں گے۔

وفی الباب عن ابی بکرؓ اخرجہ الشیخان وعن ابن عباسؓ اخرجہ مسلم و ابوداؤد والنسائی عن حزیمؓ بن عمرو اخرجہ النسائی حزیم بکسر الحاء و سکون الذال وفتح الیاء. ھٰذا حدیث حسن صحیح اخرجہ ابن ماجہ۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ اَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا

یُرَوِّعَ: بتشدید الواؤ من الترویع جس کے معنی ڈرانا، روع یروع افزع عنہ لازم و متعدی دونوں طرح مستعمل ہے۔

عَنْ يَزِيْدَ بْنِ سَعِيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَاْخُذُ اَحَدُكُمْ عَصَا اَخِيْهِ لَاعِبًا جَادًّا فَمَنْ اَخَذَ عَصَا اَخِيْهِ فَلْيَرُدَّهَا اِلَيْهِ

ترجمہ: یزید بن سعیدؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نہ لے تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی لاٹھی نہ بطور مذاق کے اور نہ بطور سنجیدگی کے پس جو شخص اپنے بھائی کی لاٹھی لے تو اس کو چاہئے کہ واپس کر دے اس کو۔

لا یاخذ: نہی و نفی دونوں احتمال ہیں۔ عصا اخیہ مراد لاٹھی ہی نہیں بلکہ کوئی بھی سامان ہے چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں متاع اخیہ واقع ہوا ہے لاعبا جادا، علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں لایأخذ کے فاعل سے حال ہیں خواہ مترادفہ ہوں یا متداخلہ البتہ دونوں کی نوعیت الگ الگ ہے ای لاعبا ظاہرا وجادا باطنا یعنی اس طرح لینا کہ بظاہر تو لہو و لعب معلوم ہوتا ہے مگر در حقیقت منشاء اس کو لینا ہو یا یہ ہے کہ ابتداءً تو مزاح ہوا انتہاءً جد ہو جائے کہ اس کو محبوس کرے اس طرح سرقہ کا ارادہ نہیں مگر اس طرح لے کر صاحب عصا و متاع کو پریشان کرنا ہو وہ بھی اس میں داخل ہے اور ممنوع ہے کہ صاحب عصا کی اذیت کا باعث ہے علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث الباب میں عصا کا ذکر کیا گیا اس سے اشارہ کیا کہ معمولی چیز عصا جیسی چیز میں مزاح موذیہ ہے اور طریقہ مذکورا اختیار کرنے کو منع کیا گیا ہے تو قیمتی اشیاء میں ایسا کرنا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجه البزار وسلیمان بن صردؓ اخرجه الطبرانی وجعدة اخرجه احمد والطیالسی ابوھریرة اخرجه ابوالشیخ۔

ھٰذا حدیث حسن غریب اخرجه ابوداؤد یزید بن السائب ان سے مراد یزید بن سعید بن ثمامہ بن الاسود ہیں ممکن ہے ان کو یزید بن السائب کہا جاتا ہو۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اِشَارَةِ الرَّجُلِ عَلٰی اَخِیْهِ بِالسِّلَاحِ وَبَابُ النَّهْیِ عَنْ تَعَاطِی السَّیْفِ مَسْلُوْلًا

السلاح: بکسر السین بمعنی ہتھیار مسلولاً ننگی تلوار مراد ایسا ہتھیار جو کھلا ہوا ہو جس میں زخمی ہونے کا اندیشہ ہو کہ اس طرح کھلے ہوئے دینا ممنوع ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ مَنْ اَشَارَ عَلٰی اَخِیْهِ بِحَدِیْدَةٍ لَعَنَتْهُ الْمَلٰئِكَةُ۔

ترجمہ: آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص اشارہ کرے اپنے بھائی پر کسی لوہے کے ذریعہ فرشتے اس پر لعنت کرتے ہیں۔

عَنْ جَابِرٍ قَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَنْ یُّتَعَاطَی السَّیْفُ مَسْلُوْلًا۔

ترجمہ: آپ ﷺ نے منع فرمایا کہ دی جائے تلوار کھلی ہوئی۔

تلوار چاقو اور دوسرے ہتھیار کے ذریعہ کوئی دوسرے کی طرف اشارہ کرے خواہ مزاحی انداز کیوں نہ ہو، اسی طرح کھلا ہوا ہتھیار کسی کو دے دونوں میں احتمال ہے کہ دوسرے کو زخمی کردے یا خود بھی زخمی ہونے کا احتمال ہے، اس لئے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے نیز اس نے جب بھائی کی طرف اشارہ کردیا تو گویا بھائی ہونے کا انکار کردیا اس لئے فرشتے اس شخص پر لعنت کرتے ہیں۔

وفی الباب عن ابی بکرةؓ اخرجه الشیخان وعن عائشةؓ اخرجه الحاکم وعن جابرٍ اخرجه الشیخان ھٰذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجه البخاری و مسلم و ابوداؤد۔

وروی ایوب عن محمد بن سیرین الخ: یعنی اس روایت کو خالد حذاء کی طرح ایوب نے بھی ابن سیرین سے نقل کیا تو مرفوعاً نقل نہیں کیا اور یہ اضافہ بھی بیان کیا وان کانا اخاه لابیه وامه اس لفظ سے ممانعت مذکورہ کی مزید تاکید ہوجاتی ہے مسلولاً کھلا ہوا ہتھیار دینے اور لینے میں غلطی ہوسکتی ہے کہ گر جائے یا لینے والا اس کو پکڑے اور ادھر سے ہاتھ کھینچ جائے وغیرہ وغیرہ تو زخمی ہونے کا احتمال ہے۔

وفی الباب عن ابی بکرةؓ اخرجه احمد و الطبرانی۔

ھٰذا حدیث حسن غریب اخرجہ احمد وابوداؤد والحاکم۔

وروی ابن لهیعة الخ: ابوالزبیر سے حماد بن سلمہ نے روایت نقل کی ہے وہ غریب ہے اور ابن لہیعہ نے اس روایت کو ابوالزبیر عن جابر عن بنة الجهنی عن النبی ﷺ نقل کیا ہے مگر ابن لہیعہ کی روایت کے مقابلہ میں حماد کی روایت اصح ہے بنّته قال فی التقریب صحابی بفتح الباء الموحدة وثقیل النّون اس کے علاوہ اور بھی ضبط بیان کئے گئے ہیں۔

بَابُ مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فَهُوَ فِيْ ذِمَّةِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ

عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فَهُوَ فِيْ ذِمَّةِ اللّٰهِ فَلَا يَتْبَعَنَّكُمُ اللّٰهُ بِشَيْءٍ مِنْ ذِمَّتِهٖ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا کہ جس نے صبح کی نماز پڑھی وہ اللہ کے ذمہ وعہد میں ہوجاتا ہے پس نہ مطالبہ کرے اللہ تعالیٰ تم سے اپنے ذمہ کے بارے میں مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ ای فی الجماعۃ ذمۃ اللّٰہ بکسر الذال عہد وامان وضمان فلا یتبعنکم مجرد سے مثل فرح یفرح بمعنی لایؤاخذکم من ذمۃ من اجلہ ہے اور ضمیر کا مرجع لفظ اللہ مضاف محذوف ہے لاجل ترک ذمۃ دوسرا احتمال یہ ہے کہ من بیانیہ ہے اور جار و مجرور حال ہوشی سے، ذمہ سے مراد مستقل الگ امان وضمان ہے جو کلمۂ توحید کے ذریعہ حاصل ہونے کے علاوہ ضمان ہے۔

روایت کا مطلب: روایت مذکورہ کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں۔

اول: جو شخص صبح کی نماز باجماعت ادا کرلیتا ہے وہ اللہ کی پناہ اور امان میں ہوجاتا ہے لہٰذا اس شخص سے تعرض نہ کرو کہ اللہ اپنے ذمہ کی وجہ سے مطالبہ فرمادیں۔

دوم: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ذمہ سے مراد خود نماز ہے اور معنی یہ ہیں کہ تم صبح کی نماز پابندی کے ساتھ ادا کرتے رہو کہ ایسے شخص کے لیے اللہ کی طرف سے امان وضمان ہے ایسا نہ ہو کہ تمہارے صبح کی نماز نہ پڑھنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ تم سے اس کے بارے میں مطالبہ کرے کذا فی الشروح۔ وفی الباب عن جندبؓ اخرجہ مسلم و ابن عمرؓ اخرجہ احمد والبزار۔

ھٰذا حدیث حسن غریب اس روایت کی سند میں معدی بن سلیمان ہیں جو ضعیف راوی ہیں پھر بھی ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔

بَابُ فِيْ لُزُوْمِ الْجَمَاعَةِ

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ خَطَبَنَا عُمَرُ بِالْجَابِيَةِ فَقَالَ يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ قُمْتُ فِيْكُمْ كَمَقَامِ رَسُوْلِ اللّٰهِ فِيْنَا فَقَالَ اُوْصِيْكُمْ بِاَصْحَابِيْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ يَفْشُو الْكِذْبُ حَتّٰى يَحْلِفَ الرَّجُلُ وَلَا يُسْتَحْلَفُ وَيَشْهَدُ الشَّاهِدُ وَلَا يُسْتَشْهَدُ اَلَا لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَاَةٍ اِلَّا كَانَ ثَالِثُهُمَا الشَّيْطَانُ عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَاِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَاِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ اَبْعَدُ مَنْ اَرَادَ بُحْبُوْحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمِ الْجَمَاعَةَ مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهٗ وَسَاءَتْ سَيِّئَتُهٗ فَذٰلِكُمُ الْمُؤْمِنُ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے مقام جابیہ میں ہم کو خطبہ دیا پس فرمایا: اے لوگو! میں تمہارے درمیان اس طرح کھڑا ہوں جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان کھڑے ہوئے تھے پس آپ نے فرمایا تھا میں تم کو اپنے اصحابہ کے بارے میں وصیت کرتا ہوں پھر ان لوگوں کے بارے میں جو ان کے قریب یعنی بعد والے ہیں پھر ان لوگوں کے بارے میں جو ان کے بعد پھر کذب ظاہر ہوجائے گا حتیٰ کہ قسم کھائے گا آدمی حالانکہ اس سے قسم کا مطالبہ نہ ہوگا اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے گواہی نہیں طلب کی جارہی ہوگی خبردار خلوت میں نہیں رہتا کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ مگر تیسرا وہاں شیطان ہوتا ہے تم پر لازم ہے تم جماعت کو پکڑنا اور تم بچو

اختلاف سے کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے دور رہوتا ہے جو شخص ارادہ کرے جنت کے درمیان (افضل) حصہ میں رہنے کا پس اس کو چاہئے کہ جماعت کو لازم پکڑلے جس شخص کو اس کی نیکی خوش کردے اور برائی غمگین کردے پس وہ شخص پکا مؤمن ہے۔

الجابیۃ: دمشق میں ایک قریہ کا نام ہے۔ اصحابی ظاہر ہے کہ آپ کے سامنے تو سب صحابی ہی تھے پھر ان کی اطاعت کا کیا مطلب مراد یہاں ولاۃ الامور یعنی ذمہ داران ہیں مراد یہ ہے کہ اے صحابہ تم ذمہ داروں کی اتباع کرو۔ یفشو الکذب یعنی یظھر الکذب تبع تابعین کے زمانہ کے بعد عالم میں کذب ظاہر ہونے لگے گا یہاں تک جرأت بڑھ جائے گی کہ آدمی بلاخوف و خطر خود قسم کھائے گا حالانکہ اس سے حلف طلب نہیں کیا جا رہا ہوگا اسی طرح اپنے کو جھوٹی گواہی کے لیے پیش کرے گا اور جھوٹی قسم کھائے گا حالانکہ اس سے قسم کا مطالبہ نہیں ہوگا چنانچہ اس کا ظہور ہوا اور ہمارے اس زمانہ میں بکثرت اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔

لا یخلونّ رجل بامرأۃ الخ: ای اجنبیۃ۔ الا کان ثالثھما الشیطان اول مرفوع ثانی منصوب اوبالعکس اور استثناء مفرغ ہے یعنی کوئی مرد کسی اجنبیہ عورت کے ساتھ جب خلوت کرے گا وہاں تیسرا شیطان ہوتا ہے جو دونوں کے دلوں میں وساوس اور شہوات پیدا کر کے زنا میں مبتلا کر دیتا ہے لہٰذا کسی اجنبیہ کے ساتھ خلوت کرنا درست نہیں ہے۔ علیکم بالجماعۃ وایاکم والفرقۃ باہم افتراق واختلاف کرنے سے بچو چونکہ اختلاف اور نااتفاقی قوم کی ہلاکت کا سب سے پہلا اور آخری سبب ہے اسی لئے قرآن کریم میں باربار مختلف مقامات پر اجتماع واتحاد کا حکم اور افتراق سے ممانعت فرمائی گئی ہے فرمایا واعتصموا بحبل اللّٰہ جمیعًا ان ھذا صراطی مستقیمًا فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ ان الذین فرقوا دینھم و کانوا شیعًا لست منھم فی شیء۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے پہلے انبیاء علیہم السلام کی امتوں کے واقعات کو نقل فرما کر بتایا کہ وہ باہمی اختلاف کر کے مقصد حیات سے منحرف ہو کر دنیا و آخرت کی رسوائیوں میں مبتلا ہو چکی ہیں پھر باہمی اختلاف سے بزدلی پیدا ہوتی ہے فرمایا ولا تنازعوا فتفشلوا و تذھب ریحکم واصبروا۔ آج تمام عالم اسلام اختلاف کی بنیاد پر جس دور سے گزر رہا ہے۔ وہ سب کے سامنے عیاں ہے اس پر مزید تفصیل کی حاجت نہیں کتب احادیث میں اس سلسلہ میں کثیر روایات مروی ہیں مثلاً روی مسلم عن ابی ھریرۃؓ مرفوعًا من خرج من الطاعۃ وفارق الجماعۃ فمات میتۃ جاھلیۃ (الحدیث)

جماعت سے کیا مراد ہے: جماعت کے لزوم کا حکم وجوبی ہے اور اس سے مراد سواد اعظم ہے اور ابن مسعودؓ سے قتل عثمانؓ کے موقع پر سوال کیا گیا تو فرمایا علیك بالجماعۃ فان اللّٰہ تعالٰی لم یکن لیجمع امۃ محمد علی ضلالۃ۔

دوسرا قول: اس سے مراد جماعت صحابہ ہے تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اہل علم ہیں۔ چوتھا قول اس سے مراد ان لوگوں کی جماعت ہے جنھوں نے کسی کی امارت پر اتفاق واجتماع کر لیا ہو بشرطیکہ وہ امیر بننے کی لائق ہو اور جب اس سے بیعت کر لی تو اس کو توڑ کر اس جماعت سے الگ نہ ہو ورنہ افتراق وشذوذ پایا جائے گا جس کے وہ نتائج ہوں گے جو اوپر بیان کئے گئے اور آخرت میں بھی وہ جماعت سے الگ ہوگا جہنم میں اکیلا ڈالا جائے گا کما قال علیہ السلام من شَذَّ شُذَّ فی النار۔

فان الشیطان مع الواحد الخ: یعنی جو شخص جماعت کو چھوڑ کر الگ ہو گیا وہ شیطان ہے اور وہ دو سے بعید ہے علی ہذا جس قدر جماعت ہوگی اس قدر شیطان سے دوری ہوگی حتی کہ اگر سارے لوگ جماعت واحدہ ہوں تو شیطان قریب بھی نہ آئے گا فان فی روایۃ عن ابی ذرؓ مرفوعًا قال اثنان خیر من واحد و ثلث خیر من اثنین اربعۃ خیر من ثلثۃ فعلیکم الجماعۃ

(الحدیث)من اراد بحبوحة الجنة الخ بحبوحة بضم البائین یعنی جوشخص جنت کے وسط میں رہنا چاہتا ہے اس کو چاہئے کہ جماعت کو لازم پکڑے رہے۔

من سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ الخ: اس سے مراد یہ ہے کہ وقوع حسنہ کے بعد قلبی مسرت ہو اور برائی کے صدور پر قلب غمگین ہو یہ کامل مومن ہونے کی علامت ہے کیونکہ منافق کو آخرت کا یقین نہیں اس کے لیے تو حسنات و سیئات دونوں برابر ہیں کما قال تعالیٰ ولا تستوی الحسنة ولا السیئة۔

هٰذا حسن صحیح غریب اخرجه احمد والحاکم۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اِنَّ اللّٰه لَا یَجْمَعُ اُمَّتِیْ اَوْ قَالَ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلٰی ضَلَالَةٍ وَیَدُ اللّٰهِ عَلَی الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ۔

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں جمع ہوگی میری امت یا فرمایا امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم گمراہی پر اور اللہ کا ہاتھ یعنی اس کی مدد جماعت پر ہے اور جو شخص اکیلا ہو گیا جماعت سے اس کو اکیلا ہی جہنم میں ڈالا جائے گا۔

ان اللّٰه لا یجمع امتی علی ضلالة یہاں امت سے امت اجابت مراد ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ میری امت اجابت کفر پر جمع نہ ہوگی رہی امت دعوت سووہ قیامت کے قریب کفر پر جمع ہوگی کما ورد ان الساعة لا تقوم الا علی الکفار۔ امت اجابت کا وجود اس وقت ختم ہو جائے گا۔

ید اللّٰه سے مراد اس کی حفاظت یعنی اہل اسلام کی جماعت اللہ کی حفاظت اور اس کے امان میں ہے۔ من شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ، اول معروف ثانی مجہول ہے اور معنی یہ ہیں کہ جو شخص جماعت سے الگ ہو گیا تو اس کو اکیلے اس جماعت سے الگ جہنم میں ڈالا جائے گا پھر شذوذ عام ہے خواہ اعتقاداً ہو یا قولاً یا عملاً کما قاله الکنکوهیؒ۔

روایت سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر اس کے شواہد کثیر ہیں جیسا کہ کتب احادیث میں موجود ہیں۔

هٰذا حدیث غریب اخرجه الحاکم۔ وفی الباب عن ابن عباسؓ اخرجه الترمذی بعد هٰذا۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یَدُ اللّٰهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ

اللہ کی حفاظت وصیانت جماعت کے ساتھ ہے بعض حضرات نے فرمایا مراد یہ ہے کہ جماعت اہل اسلام کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے اطمینان وسکون ہوتا ہے کہ ان پر اللہ کی رحمت وسکینہ کا نزول ہوتا ہے ان کو اضطراب وخوف نہیں ہوتا ہاں اگر متفرق ہو جائیں تو پھر بے اطمینانی اور اضطراب کی کیفیت طاری رہتی ہے اور ان کے حالات خراب ہو جاتے ہیں باہم جنگ وجدال ہونے لگتا ہے۔

هٰذا حدیث غریب رواته کلهم ثقات و ایضاً یؤیده حدیث ابن عمرؓ المتقدم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ نُزُوْلِ الْعَذَابِ اِذَا لَمْ یُغَیَّرِ الْمُنْکَرُ

عَنْ اَبِیْ بَکْرِ نِالصِّدِّیْقِ اَنَّهٗ قَالَ یَا اَیُّهَا النَّاسُ اِنَّکُمْ تَقْرَءُوْنَ هٰذِهِ الْاٰیَةَ "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لَا

يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْ شَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِّنْهُ

ترجمہ: ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا اے لوگو! تم پڑھتے ہو اس آیت کو یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ" حال یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ لوگ جب کسی ظالم کو دیکھیں پس نہ پکڑیں وہ اس کا ہاتھ قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر عام عذاب بھیج دے۔

اس آیت کے ظاہری الفاظ سے چونکہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ ہر انسان کو صرف اپنے عمل اور اپنی فکر کافی ہے دوسرے کچھ بھی کرتے رہیں اس پر دھیان کرنے کی ضرورت نہیں اور یہ بات قرآن کی بے شمار تصریحات کے خلاف ہے جن میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو اسلام کا اہم فریضہ اور اس امت کی امتیازی خصوصیت قرار دیا گیا ہے اس لئے اس آیت کے نازل ہونے پر کچھ لوگوں کو شبہات پیش آئے رسول اللہ ﷺ سے سوالات کئے گئے آپ نے توضیح فرمائی کہ یہ آیت امر بالمعروف کے منافی نہیں امر بالمعروف چھوڑو گے تو مجرموں کے ساتھ تم بھی ماخوذ ہو گے تفسیر بحر محیط میں سعید بن المسیب سے آیت کی یہ تفسیر مروی ہے کہ تم اپنے واجبات شرعیہ کو ادا کرتے رہو جن میں امر بالمعروف بھی داخل ہے یہ سب کچھ کرنے کے بعد بھی لوگ گمراہ رہیں تو تم پر کوئی نقصان نہیں قرآن کریم کے الفاظ اذا اهتدیتم میں غور کریں تو یہ تفسیر خود واضح ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے معنی ہیں جب تم راہ پر چل رہے ہو تو دوسروں کی گمراہی تمہارے لئے مضر نہیں ظاہر ہے کہ جو شخص امر بالمعروف کے فریضہ کو ترک کر دے وہ راہ پر نہیں چل رہا ہے تفسیر در منثور میں حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ مذکور ہے کہ ان کے سامنے کسی نے سوال کیا کہ فلاں فلاں حضرات میں باہمی جھگڑا ہے ایک دوسرے کو مشرک کہتے ہیں تو ابن عمرؓ نے فرمایا کیا تمہارا خیال ہے کہ تم سے یہ کہہ دوں گا کہ جاؤ ان سے قتال ہر گز نہیں جاؤ ان کو نرمی کے ساتھ سمجھاؤ قبول کریں تو بہتر ہے اور نہ کریں تو ان کی فکر چھوڑو اپنی فکر میں لگ جاؤ پھر یہی آیت تلاوت کی اس آیت کے سرسری الفاظ سے جو شبہ ہو سکتا تھا اس کے پیش نظر صدیق اکبرؓ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ تم لوگ اس آیت کو پڑھتے ہو اور اس کو بے موقع استعمال کرتے ہو کہ امر بالمعروف کی ضرورت نہیں خوب سمجھ لو میں نے خود رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ جو لوگ کوئی گناہ ہوتا دیکھیں اور مقدور بھر اس کو روکنے کی کوشش نہ کریں تو قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ مجرموں کے ساتھ دوسرے لوگوں کو بھی عذاب میں پکڑ لیں۔

روایت سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ منکر یعنی ناجائز امور کی روک تھام کریں یا کم از کم ان سے اظہار نفرت کریں ورنہ وہ بری الذمہ نہ ہوں گے۔

وفی الباب عن عائشةؓ اخرجه ابن حبان وام سلمةؓ اخرجه احمد ونعمان بن بشیرؓ اخرجه البخاری والترمذی عبدالله بن عمرؓ اخرجه الاصفهانی و حذیفةؓ اخرجه الترمذی فی الباب هکذا روی غیر واحد الخ. روایت کے تعدد طرق کی طرف اشارہ ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ

عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ

لَيُوْشِكَنَّ اللّٰهُ اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْهُ فَتَدْعُوْنَهُ فَلَا يُسْتَجِيْبُ لَكُمْ۔

ترجمہ: حذیفہ بن یمانؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہو ورنہ اللہ تعالیٰ جلدی ہی بھیج دیں گے اپنا عذاب تم پر پس تم اللہ کو پکارو گے وہ نہیں قبول فرمائیں گے۔

معروف ومنکر کی تعریف:

معروف: اصطلاح شرع میں ہر اس فعل کو کہا جاتا ہے جس کا مستحسن یعنی اچھا ہونا عقل وشرع سے پہچانا گیا ہو۔

منکر: ہر اس فعل کا نام ہے جو از روئے شرع وعقل اوپرا ہو اور نہ پہچانا ہوا ہو یعنی برا سمجھا جاتا ہو امر بالمعروف کے معنی اچھے کام کی طرف بلانے کے اور نہی عن المنکر کے معنی برے کام سے روکنے کے ہوگئے۔

روایت کا مطلب یہ ہے دو امروں میں سے ایک کا وقوع ہوگا یا تو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہوگا یا انزال عذاب پھر اگر دفع عذاب کے لیے دعا بھی کی جائے گی تو مقبول نہیں ہوگی ای لا یجتمعان ولا یرتفعان فان کان الامر و النھی لم یکن عذاب وان لم یکونا کان عذاب عظیم۔

هٰذا حديث حسن۔ ذکر المنذریؒ هذا الحديث في الترغيب والترهيب۔

عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى تَقْتُلُوْا اِمَامَكُمْ وَتَجْتَلِدُوْا بِاَسْيَافِكُمْ وَيَرِثُ دُنْيَاكُمْ شِرَارُكُمْ۔

ترجمہ: حذیفہ بن یمانؓ سے مروی ہے کہ بے شک آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے نہیں قائم ہوگی قیامت حتیٰ کہ تم قتل کرو گے اپنے اور حتیٰ کہ تم لڑو گے اپنی تلواروں کے ذریعہ اور ذمہ دار ہوجائیں گے تمہاری دنیا کے تمہارے برے آدمی۔

حتّٰی تقتلوا امامکم: سلطان مراد ہے جیسا کہ حضرت عثمانؓ امیر المؤمنین کو قتل کیا گیا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت مہدی سے کچھ پہلے امام المسلمین کو امت قتل کرے گی۔

یرث دنیاکم شرارکم: ملک ومال دونوں پر ظالموں کا قبضہ ہوجائے گا۔

اس روایت کو اس باب کے تحت اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ اشارہ کرنا مقصود ہے اس بات کی طرف کہ فتنہ اس وقت واقع ہوگا جب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر چھوڑ دیا جائے گا نیز تنبیہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے والے خیر امت ہیں کما قال تعالیٰ کنتم خیر امة اخرجت للناس۔

هٰذا حديث حسن اخرجه ابن ماجه۔

روایت سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی خاص اہمیت معلوم ہوئی کہ اگر اس امر عظیم کو ترک کیا گیا تو لوگوں کا دین اور دنیا دونوں برباد ہوجائیں گے جب ملک ومال پر اہل فساد کا قبضہ ہوگا پھر عالم میں فساد ہی پھیلے گا اہل دنیا کو اطمینان وسکون تو درکنار اضطراب لاحق رہے گا چنانچہ فی زماننا اس کا مشاہدہ ہو رہا ہے۔

عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهٗ ذَكَرَ الْجَيْشَ الَّذِيْ يُخْسَفُ بِهِمْ فَقَالَتْ اُمُّ سَلَمَةَ لَعَلَّ فِيْهِمُ الْمُكْرَهُ قَالَ اِنَّهُمْ

يُبْعَثُوْنَ عَلٰى نِيَّاتِهِمْ۔

هٰذا حديث حسن غريب۔

ترجمہ: ام سلمہؓ نے نقل کیا کہ نبی کریم ﷺ نے ذکر فرمایا اس لشکر کا جس کو زمین میں دھنسایا جائے گا پس کہا ام سلمہؓ نے شاید اس لشکر میں کوئی ایسا بھی ہو جس کو زبردستی لایا گیا ہوگا۔ فرمایا مبعوث ہوں گے لوگ اپنی نیات پر۔

اِنَّهُمْ يُبْعَثُوْنَ عَلٰى نِيَّاتِهِمْ مراد یہ کہ جن امتوں کو دنیا میں عذاب دیا جائے گا اوران میں ایسے لوگ بھی ہوں گے جو اس کے مستحق نہیں مگران کے ساتھ فتنہ میں مبتلا ہوں گے تو ان کو ان کی نیت پر مبعوث کیا جائے گا اوران کے ساتھ ان کے معاملہ کے مطابق عمل کیا جائے گا اب رہا ان لوگوں کا معاملہ فی الآخرۃ جن پر استحقاقاً عذاب دنیا میں آیا ہے وہ تحت المشیت ہے قالہ المناوی۔

هٰذا حديث حسن غريب اخرجه احمد و مسلم و ابن ماجه و قد روى هٰذا الحديث یعنی روایت نافع نے جس طرح ام سلمہؓ سے نقل کی ہے اسی طرح نافع نے عن عائشہؓ بھی نقل کی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ تَغْيِيْرِ الْمُنْكَرِ بِالْيَدِ اَوْ بِاللِّسَانِ اَوْ بِالْقَلْبِ

عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ اَوَّلُ مَنْ قَدَّمَ الْخُطْبَةَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ مَرْوَانُ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ لِمَرْوَانَ خَالَفْتَ السُّنَّةَ فَقَالَ يَا فُلَانُ تُرِكَ مَا هُنَالِكَ فَقَالَ اَبُوْ سَعِيْدٍ اَمَّا هٰذَا فَقَدْ قَضٰى مَا عَلَيْهِ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مَنْ رَاٰى مُنْكَرًا فَلْيُنْكِرْهُ بِيَدِهٖ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ وَذٰلِكَ اَضْعَفُ الْاِيْمَانِ۔

ترجمہ: طارق بن شہابؒ سے مروی ہے کہ عید میں خطبہ کو نماز سے مقدم کرنے والا اول مروان ہے پس ایک شخص کھڑا ہوا کہا اس نے مروان سے تو نے سنت کی مخالفت کی ہے پس کہا اس نے اے فلاں! متروک ہوگئیں وہ چیزیں جو اس وقت تھیں پس کہا ابوسعیدؓ نے بہرحال بلاشبہ ادا کردیا اس نے جو اس کے ذمہ تھا میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص دیکھے کسی منکر کو پس اس پر نکیر کرے ہاتھ سے اور جو طاقت نہ رکھے تو زبان سے روکے اور جو اس کی بھی طاقت نہ رکھے تو کم از کہ قلب ہی سے برا سمجھے اور یہ ایمان کا ضعیف درجہ ہے۔

خَالَفْتَ السُّنَّةَ: چونکہ عیدین کا خطبہ آپ ﷺ اور خلفاء اربعہ کے زمانہ میں بعد الصلوٰۃ تھا اور جمہور کا اجماع بھی اسی پر ہے مگر مروان نے اس کو نماز پر مقدم کردیا تھا اس لئے یہ مخالف سنت ہوا۔

اب رہی یہ بات مروان نے یہ تغیر کیوں کیا تھا علماء فرماتے ہیں کہ نماز کے بعد یہ لوگ اپنے خطبوں میں اہل بیت کو برا بھلا کہتے تھے تو لوگ خطبہ نہیں سنتے تھے اس وجہ سے اس نے خطبہ کو مقدم کردیا تھا۔

ترك ماهناك: یعنی جو تقدیم صلوٰۃ کا طریقہ تھا وہ ترک کردیا گیا ہے کیونکہ لوگ خطبہ نہیں سنتے ہیں اور تذکیر واجب ہے تو اسی میں خیر ہے اور یہی طریقہ راجح ہے مگر یہ اس نے حیلہ کیا تھا اور غلط بیانی کی تھی۔

فَلْيُنْكِرْهُ بِيَدِهٖ: یعنی ہاتھ میں روکنے کی طاقت ہو تو ہاتھ سے روک بایں طور کہ آلات لہو ولعب کو توڑ دے، شراب کے مٹکوں کو توڑ دے، غاصب سے مال چھین کر مالک کو پہنچادے۔

فبلسانہ: یعنی ہاتھ میں طاقت نہیں تو زبان سے روکے اور منع کرے اس کے سلسلہ میں جو وعیدیں نازل کی گئی ہیں ان کو سنا دے گویا وعظ ونصیحت سے کام لے۔

فبقلبہ: یعنی اگر زبان سے بھی روکنے کی طاقت نہ ہو تو کم از کم قلب سے ہی اس کو برا جانے کہ اس عمل سے راضی نہ ہو چونکہ اس کو اسی قدر طاقت ہے اسی کا وہ مکلف ہے۔

ذٰلِكَ اَضْعَفُ الْاِيْمَانِ: یعنی یہ کراہت قلبی ایمان کے باطن مراتب میں سے اضعف درجہ ہے یا یہ شخص جس نے قلب سے نکیر کی ہے اضعف الایمان ہے ذلك کے مشار الیہ میں دونوں احتمال ہیں امر بالمعروف نہی عن المنکر کے بارے میں تفصیلی کلام انتہاب المنن جزء دوم میں ہو چکا ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه مسلم و احمد واصحاب السنن۔

بابٌ

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَثَلُ الْقَائِمِ عَلٰى حُدُوْدِ اللّٰهِ وَالْمُدْهِنِ فِيْهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اِسْتَهَمُوْا عَلٰى سَفِيْنَةٍ فِي الْبَحْرِ فَاَصَابَ بَعْضُهُمْ اَعْلَاهَا وَاَصَابَ بَعْضُهُمْ اَسْفَلَهَا فَكَانَ الَّذِيْنَ فِيْ اَسْفَلِهَا يَصْعَدُوْنَ فَيَسْتَقُوْنَ الْمَاءَ فَيَصُبُّوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ فِيْ اَعْلَاهَا فَقَالَ الَّذِيْنَ فِيْ اَعْلَاهَا لَا نَدَعُكُمْ تَصْعَدُوْنَ فَتُؤْذُوْنَنَا فَقَالَ الَّذِيْنَ فِيْ اَسْفَلِهَا فَاِنَّا نَنْقُبُهَا فِيْ اَسْفَلِهَا فَنَسْتَقِيْ فَاِنْ اَخَذُوْا عَلٰى اَيْدِيْهِمْ فَمَنَعُوْهُمْ نَجَوْا جَمِيْعًا وَاِنْ تَرَكُوْهُمْ غَرِقُوْا جَمِيْعًا۔

ترجمہ: نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ کی حدود پر قائم رہنے والے اور ان میں سستی کرنے والے کا حال اس قوم کی طرح ہے جس نے کسی کشتی کے حصوں کو تقسیم کر لیا ہو بعض اس کے اعلیٰ حصہ کو پہنچے ہوں اور بعض اسفل حصہ کو پس وہ لوگ جو اس کے نیچے کے حصہ میں ہیں اوپر چڑھتے ہیں تا کہ وہ پانی لائیں تو پانی اوپر کے لوگوں پر گرنے لگا اور اوپر والوں نے کہا نہیں چھوڑیں گے ہم تم کو کہ تم اوپر چڑھو کیونکہ تم ہم کو تکلیف دیتے ہو پس کہا نیچے حصہ والوں نے ہم اس کے نیچے سوراخ کر لیتے ہیں اور پانی لے لیتے ہیں پس اگر انہوں نے ہاتھ پکڑ لئے ان کے اور ان کو روک دیا تو سب نجات پا جائیں گے اور اگر چھوڑ دیا ان کو تو سب کے غرق ہو جائیں گے۔

القائم علی حدود الله: یہاں مراد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یا عام احکام الٰہیہ مراد ہیں۔

المدھن: بضم الميم و سكون الدال و كسر الهاء والنون قائم کا بالمقابل احکام الٰہی میں سستی کرنے والا منکرات پر روک ٹوک نہ کرنے والا۔

استھموا: ای اقسموا محالها ومنازلها بالقرعة یعنی قرعہ اندازی کر کے کشتی کے اوپر نیچے حصہ کو تقسیم کر لیا۔

لا ندعکم ای لا نترککم۔

مثال کی وضاحت

مثل القائم علی حدود الله اور المدھن فی حدود الله کی مثال آپ ﷺ نے بیان فرمائی جس کی وضاحت یہ کہ جس

طرح کشتی کے دو حصے اوپر ہوں نیچے والے پانی لینے اوپر جاتے ہوں اوپر والے ان سے پریشان ہو کر پانی اوپر سے لانے کو منع کر دیں تو نیچے والوں نے اپنی سہولت اس میں سمجھی کہ ہم کشتی میں نیچے کی جانب سوراخ کر لیں ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے پانی کشتی کے اندر بھر جائے گا اور کشتی جس طرح نیچے والوں کو لیکر ڈوبے گی اوپر والوں کو بھی لے کر ڈوبے گی اب اگر اوپر والے ان کو سوراخ کرنے سے نہ روکیں بلکہ یہ سوچ لیں کہ یہ سوراخ اپنے حصہ میں کریں گے تو یہی ڈوبیں گے حالانکہ ایسا نہیں اوپر والے بھی ان کے ساتھ ڈوب جائیں گے اس طرح قائم علی حدود اللہ یعنی شرع کے مطابق عمل کرنے والے مداہن یعنی خلاف شرع کام کرنے والوں کو نہ روکیں گے تو ظاہر ہے کہ عذاب سب پر آئے گا جس کو اوپر روایت میں بیان کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ جو لوگ شریعت کے عامل ہوں ان کے لیے یہ ضروری ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہیں ورنہ اللہ کا عذاب ان پر بھی آئے گا روایات مذکورہ فی الباب کے علاوہ اس مضمون کو آیات شریفہ میں بھی بیان کیا گیا ہے فرمایا واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة وغیرہ۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري۔

بَابٌ اَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ

عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ الْخُدْرِيِّ اَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ اِنَّ مِنْ اَعْظَمِ الْجِهَادِ كَلِمَةَ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ۔

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اعلیٰ جہاد کی قسم حق وعدل کی بات کہہ دینا ہے ظالم بادشاہ کے سامنے۔

ان من اعظم الجهاد: دوسری روایت میں افضل الجہاد کا لفظ واقع ہے کلمة عدل ای کلمة حق کما فی الروایة الاخریٰ یہاں کلمہ سے مراد ایسی بات کہہ دینا یا لکھ دینا وغیرہ ہے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے قبیل ہو۔

کلمة حق عند سلطان جائر: افضل الجہاد کیوں ہے؟ کلمہ حق عند الجائر کو افضل جہاد اس لئے قرار دیا ہے کہ جہاد میں مجاہد کافر کے مقابلہ پر غالب بھی ہو سکتا ہے اور مغلوب بھی مگر بادشاہ ظالم کے روبرو کوئی حق بات اور امر بالمعروف نہی عن المنکر کر رہا ہے جب کہ وہ مقہور ہے غالب ہونے کا احتمال نہیں ہے تو ظاہر کہ اس نے اس حق کو کہنے کے وقت اپنے کو ہلاکت میں ڈال دیا ہے اور اپنے کو نشانہ ہلاکت کے لیے بنا دیا ہے تو اس کی بہت بڑی جرأت کی بات ہے اس وجہ سے افضل جہاد قالہ الخطابیؒ (۲) علامہ مظہریؒ فرماتے ہیں افضل ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص بادشاہ کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرے گا تو بادشاہ ظلم سے رک جائے گا اس کا فائدہ عام مخلوق کو پہنچے گا بخلاف کفار سے قتال کے وہاں اس نے کافر کو قتل کیا جس کا افادہ عام مخلوق کو نہیں ہے بہر حال سلطان جائر کے سامنے کلمہ حق کا اظہار بڑی جرأت کے ساتھ فوائد کثیرہ پر مشتمل ہے اس وجہ سے اس کو افضل اور اعظم الجہاد فرمایا گیا ہے۔

وفی الباب عن ابی امامةؓ اخرجه احمد و ابن ماجه والطبرانی والبیهقی۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه ابوداؤد ابن ماجه

تنبیہ: روایت کی سنت میں عطیہ عوفی ہے مگر ترمذیؒ نے اس کی تحسین شواہد کی بنا پر کر دی ہے۔

بَابُ سُوَالِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثَلَاثًا فِیْ اُمَّتِہٖ

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ خَبَّابِ بْنِ الْاَرَتِّ عَنْ اَبِیْہِ قَالَ صَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ صَلٰوۃً فَاَطَالَھَا فَقَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّیْتَ صَلٰوۃً لَمْ تَکُنْ تُصَلِّیْھَا قَالَ اَجَلْ اِنَّھَا صَلٰوۃُ رَغْبَۃٍ وَرَھْبَۃٍ اِنِّیْ سَاَلْتُ اللّٰہَ فِیْھَا ثَلَاثًا فَاَعْطَانِیْ اِثْنَتَیْنِ وَمَنَعَنِیْ وَاحِدَۃً سَاَلْتُہٗ اَنْ لَّا یُھْلِکَ اُمَّتِیْ بِسَنَۃٍ فَاَعْطَانِیْھَا وَسَاَلْتُہٗ اَنْ لَّا یُسَلِّطَ عَلَیْھِمْ عَدُوًّا مِنْ غَیْرِھِمْ فَاَعْطَانِیْھَا وَسَاَلْتُہٗ اَنْ لَّا یُذِیْقَ بَعْضُھُمْ بَأْسَ بَعْضٍ فَمَنَعَنِیْھَا

ترجمہ: عبداللہ بن خبابؓ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ایک نماز پڑھائی پس اس کو طویل فرمایا لوگوں نے پوچھا کہ یارسول اللہ ﷺ آپ نے ایسی نماز پڑھائی کہ اس سے پہلے ایسی نماز نہیں پڑھائی فرمایا ہاں بے شک یہ نماز رغبت وخوف کی نماز تھی۔ بے شک میں نے اللہ تعالیٰ سے اس نماز میں تین چیزیں مانگی تھیں دو تو مجھ کو عطا فرمادی گئی ہین اور تیسری کو منع کردیا گیا ہے میں نے اللہ سے سوال کیا تھا کہ میری امت کو قحط عام کے ذریعہ ہلاک نہ فرما پس اللہ نے یہ دعا قبول فرمالی اور سوال کیا کہ نہ مسلط کیجئے ان پر دشمن ان کے علاوہ سے یہ بھی قبول کرلی گئی اور سوال کیا کہ ان میں سے بعض کا خوف ومصیبت بعض کو نہ پہنچے پس مجھ کو منع کردیا گیا۔

فَاَطَالَھَا یعنی آپ نے نماز کو باعتبار ارکان اور باعتبار دعا طویل فرمایا۔ صَلَّیْتَ صَلٰوۃً ای عظیمۃً وَلَمْ تَکُنْ تُصَلِّیْھَا ای عادۃً صَلٰوۃُ رَغْبَۃٍ وَرَھْبَۃٍ ای رجاء ورھبۃً ای خوف یعنی ایسی نماز جس میں ثواب کی امید اور رغبۃ الی اللہ زیادہ ہو اور اللہ کا خوف بھی ہو یہ نماز رغبت والی تھی کہ میری اس میں زیادہ رغبت قبولیت کی تھی رہبۃ والی تھی کہ خوف تھا کہ رد نہ کردی جائے تو یہ نماز خاص تھی ورنہ عام نماز تو اظہار عبودیت اور اقرار معبودیت کے لیے ہوتی ہے ملا علیؒ قاری فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ایسی جامع نماز کہ اس میں رغبت وخوف دونوں جمع ہیں بخلاف عام نماز کے اس میں کبھی صرف خوف ہوتا ہے کبھی رغبت محض اور یہ نماز دونوں کو ایک ساتھ جمع کئے ہوئے تھی قال تعالیٰ یَدْعُوْنَ رَبَّھُمْ خَوْفًا وَّطَمَعًا چونکہ آپ ﷺ کی یہ نماز مشتمل تھی امت کے لیے دعا پر اس وجہ سے طوالت فرمائی کہ میں نے اس نماز میں اللہ تعالیٰ سے امت کے لیے تین سوال کئے۔

اول: اے اللہ! میری امت کو عام قحط سالی کے ذریعہ ہلاک نہ فرما یہ دعاء اللہ نے قبول فرمالی۔

دوم: اے اللہ! میری امت پر کفار میں سے کوئی دشمن نہ مسلط فرما یہ بھی قبول فرمالی گئی۔

سوم: اے اللہ میری امت میں آپس میں اختلاف نہ ہو کہ بعض کی ایذاء بعض کو پہنچے یعنی باہم جدال ونزاع اور قتال نہ ہو یہ رد کردی گئی یعنی امت میں نزاع وقتال کے روکنے کی دعا رد ہوگئی تو اس کا وقوع ضرور ہوگا چنانچہ آج اس کا مشاہدہ ہو رہا ہے اور اول دونوں دعائیں قبول ہوئی ہیں کہ عام قحط امت پر کبھی نہیں آیا اور نہ ہی کوئی ایسا دشمن مسلط ہوا کہ جس نے اہل اسلام کی جڑ اکھاڑ دی ہو وقتی اور جزوی غلبہ اور چیز ہے۔

ھٰذَا حدیث حسن صحیح اخرجہ النسائی وفی الباب عن سعدؓ اخرجہ مسلم و ابن عمرؓ اخرجہ احمد۔

عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰہَ زَوٰی لِیَ الْاَرْضَ فَرَاَیْتُ مَشَارِقَھَا وَمَغَارِبَھَا وَاِنَّ اُمَّتِیْ

يَبْلُغُ مُلْكُهَا مَازُوِيَ لِي مِنْهَا وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ عَامَّةٍ وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهَا عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ وَإِنَّ رَبِّي قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يُرَدُّ وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامَّةٍ وَلَا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ وَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا حَتّٰى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا۔

ترجمہ: ثوبانؓ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے بے شک اللہ نے لپیٹ دیا میرے لئے زمین کو پس میں نے دیکھا مشارق ومغارب کو اور بے شک میری امت عنقریب پہنچے گی ملک کے اس حصہ تک جو میرے لئے لپیٹ دیا گیا ہے اور دیئے گئے مجھ کو دو خزانے احمر وابیض میں نے سوال کیا اپنے رب سے اپنی امت کے لئے کہ اس کو نہ ہلاک کیجئے عام قحط سالی میں اور یہ کہ ان پر کوئی ایسا دشمن نہ مسلط فرما جو ان کے علاوہ ہو کہ ان کی جمعیت کو توڑ دیئے اور بے شک میرے رب نے فرمایا اے محمد! جب میں کوئی فیصلہ کرتا ہوں پھر وہ رد نہیں ہوتا اور بے شک میں عطا کروں گا اپنا عہد آپ کی امت کے حق میں کہ نہ ہلاک کروں گا ان کو عام قحط سالی کے ذریعہ اور نہ مسلط کروں گا ان پر کوئی ان کے علاوہ دشمن جو ان کی جڑ اکھاڑ دے اگر چہ جمع ہو جائیں ان کے چاروں طرف سے لوگ (یہ ضرور ہوگا) کہ ان میں سے بعض بعض کو ہلاک کریں گے اور بعض بعض کو قید کریں گے۔

ان اللّٰہ زوی لی الارض: زویت الشیء جس کے معنی قبضۃ وجمعۃ، اس لفظ کا استعمال تقریب بعید کے لیے ہوتا ہے یعنی میں نے اس کو جھانک کر دیکھا اللہ تعالیٰ نے زمین جو دور دور تک ہے اس کو میرے قریب کر دیا کہ میں نے اس کو دیکھ لیا۔

مشارقھا و مغاربھا: مراد پوری روئے زمین ہے یعنی اللہ نے تمام روئے زمین کو مجھ کو دکھا دیا پھر اس کو پھیلا دیا گیا میں نے اس میں یہ دیکھا کہ میری امت کا ملک کہاں کہاں پہنچے گا یعنی اسلام کہاں تک پھیلے گا؟

اعطیت الکنزین الاحمر والابیض: یہ کنزین سے بدل ہے اس سے مراد کسریٰ وقیصر ہو سکتے ہیں کہ کسریٰ کے نقود کا رنگ سرخ تھا وہ دنانیر تھے اور قیصر کے نقود سفید کہ وہ دراہم تھے جو چاندی سے بنے ہوئے تھے مراد یہ ہے کہ ملک فارس وملک روم سب اہل اسلام کے تحت ہوں گے اور وہاں دونوں ملکوں پر میری امت قابض ہو جائے گی چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ خلفاء کے دور میں اہل اسلام کا قبضہ ان سب ملکوں پر ہو گیا تھا۔

یَسْتَبِیْحُ بَیْضَتَهُمْ: ماخوذ من الاستباحۃ بمعنی ہلاک کرنا، جڑ سے اکھاڑ دینا بَیْضَتَهُمْ اس سے مراد جمعیت ہے یعنی اہل اسلام کی جمعیت وشوکت اس کو بیضہ سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ جس طرح بیضہ ٹوٹ جانے کے بعد بے کار ہو جاتا ہے اسی طرح جب جمعیۃ ختم ہو جاتی ہے تو پھر ساری مملکت بے کار ہو جاتی ہے۔

ولو اجتمع علیھم من بأقطارھا ای باطرافھا جمع قطر وھو الجانب والناحیۃ مطلب یہ ہے کہ کفار میں سے کوئی مسلمانوں کا ایسا دشمن ان پر مسلط نہیں کیا جائے گا جو ان کی اجتماعیت یا ان کی جڑ اکھاڑ دے خواہ وہ کفار مسلمانوں کے مقابل دور دور سے جمع ہو جائیں وان لا اسلط سے جواب لو مستفاد ہے۔

حتی یکون بعضھم یھلك الخ: یعنی خود آپسی اختلاف کے متعلق فرمایا کہ یہ ہوگا حتی کہ اتنا اختلاف ہوگا کہ بعض مسلمان دوسرے مسلمانوں کو ہلاک کریں گے اور قید بھی کریں گے جیسا کہ مشاہدہ ہو رہا ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه مسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّجُلِ يَكُوْنُ فِي الْفِتْنَةِ

عَنْ أُمِّ مَالِكٍ الْبَهْزِيَّةِ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهَا قَالَتْ ذَكَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِتْنَةً فَقَرَّبَهَا قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَنْ خَيْرُ النَّاسِ فِيْهَا قَالَ رَجُلٌ فِيْ مَاشِيَتِهٖ يُؤَدِّيْ حَقَّهَا وَيَعْبُدُ رَبَّهٗ وَرَجُلٌ آخِذٌ بِرَأْسِ فَرَسِهٖ يُخِيْفُ الْعَدُوَّ وَيُخَوِّفُوْنَهٗ۔

ترجمہ: ام مالک بہزیہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ذکر کیا رسول اللہ ﷺ نے ایک فتنہ کا اور بلیغ تذکرہ کیا جس سے ایسا معلوم ہوا کہ وہ قریب ہے فرماتی ہیں کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ اس فتنہ میں لوگوں میں کون بہتر ہے فرمایا ایسا شخص جو اپنے جانوروں میں ہو ان جانوروں کا حق ادا کرتا ہو اور اپنے رب کی عبادت کرتا ہو اور دوسرا وہ شخص جو اپنے گھوڑے کی گردن پکڑے ہوئے ڈرائے دشمن کو اور دشمن اس کو ڈرائیں۔

قرّبها: بتشديد الراء المهملة اى فعدّها قربة الوقوع علاّمہ اشرف نے فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس فتنہ کا آپ ﷺ نے صحابہؓ سے بلیغ انداز میں ذکر فرمایا جس سے ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ بس وہ قریب الوقوع ہے۔

ماشية: اس کا اطلاق ابل، بقر، غنم سب طرح کے جانوروں پر ہوتا ہے اکثر غنم میں مستعمل ہے۔

يؤدّى حقّها: جانوروں کے حقوق یعنی ان کے گھاس، دانے، طاقت کے مطابق بوجھ لادنا وغیرہ اور ان کی زکوٰۃ کا ادا کرنا وغیرہ سب کو شامل ہے۔

يخيف العدو الخ: اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ فتنۂ مسلمین سے الگ ہو گیا باہم مسلمانوں کے قتال سے بچ کر کفار سے مقابلہ کرنے لگا اور کفار اس کے مقابلہ پر ہو گئے اب تو شہید ہو کر اجر و ثواب حاصل کرے گا یا سالم رہ کر مال غنیمت حاصل کرے گا بہر حال وہ فتنہ سے محفوظ رہا۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرات صحابہؓ کو کسی خاص فتنۂ مسلمین کے بارے میں اس طرح خبر دی جیسا کہ وہ فتنہ قریب الوقوع ہے اس پر ام مالک بہزیہؓ نے پوچھا کہ اس فتنہ کے وقت بہتر کون ہوگا تو آپ نے فرمایا اس وقت دو شخص بہتر ہوں گے یا تو وہ شخص جو فتنہ سے بچ کر اپنے جانوروں کو لے کر لوگوں سے الگ تھلگ ہو جائے جانوروں کے حقوق ادا کرتا رہے اور اللہ کی عبادت میں مشغول ہو لوگوں کے ساتھ فتنہ میں مبتلا نہ ہو دوسرا وہ شخص ہے جو مسلمانوں کے فتنہ سے بچ جائے کہ ان میں شریک نہ ہو بلکہ کفار سے مقابلہ کے لیے چلا جائے یا تو شہید ہو جائے یا سالماً غانماً واپس ہو۔

وَفِي الْبَابِ عَنْ أُمِّ مُبَشِّرٍ اخرجه ابن ابى الدنيا والطبرانى ابى سعيدؓ اخرجه البخارى وابن عباسؓ اخرجه الترمذى هٰذا حديث غريب اخرجه احمد۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ تَكُوْنُ الْفِتْنَةُ تَسْتَنْظِفُ الْعَرَبَ قَتْلَاهَا فِي النَّارِ اَللِّسَانُ فِيْهَا أَشَدُّ مِنَ السَّيْفِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرو نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے ہوگا ایسا فتنہ جو گھیر لے گا عرب کو اس کے مقتول جہنم میں ہوں گے زبان اس میں تلوار سے بھی زیادہ شدید ہوگی۔

تستنظف: ای تستوعب کہا جاتا ہے استنظفت الشیٔ اذا اخذته کلهٗ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں بعض حضرات نے اس کے معنی تَطَهَّرُ کے بھی کئے ہیں ای تطهر هم من الارذال واهل الفتن:

قتلاها فی النار: جمع قتیل بمعنی مقتول مبتداء ہے اور فی النار خبر ہے اس فتنہ سے غیر معلوم فتنہ مراد ہے چونکہ اس میں قتل ہونے والوں کی نیت اعلاء کلمۃ اللہ کی نیت نہیں تھی بلکہ بغاوت اور مال و دولت کا اکٹھا کرنا مقصود تھا اس وجہ سے وہ مقتول جہنم میں جائیں گے قاله عیاض۔

اللسان فیها اشد من السیف یعنی غیبت و دشنام کے ذریعہ فتنہ میں زبان درازی کرنا تلوار سے بھی زیادہ سخت ہے کیونکہ زبان درازی کے ذریعہ فتنہ زیادہ بڑھے گا ملا علی قاریؒ نے فرمایا بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے مابین جنگ ہے اب قتلاها فی النار کا کیا مطلب ہے کیونکہ ان میں اکثر صحابہ کرام ہیں علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ بطور زجر و توبیخ کے ہے ورنہ اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک حضرت علیؓ حق پر تھے اور اس محاربہ کے متعلق ترک کلام واجب ہے، قال عمر بن عبدالعزیز تلك دماء طهّر الله ایدینا منها فلا نلوّث بها السنتنا بہرحال معاملہ مشتبہ تھا اسی وجہ سے ابو بکرہؓ اور دیگر صحابہؓ اس میں شریک نہیں ہوئے ہیں بلکہ کہا گیا ہے یہ اجتہادی خطا تھی والمخطئ من المجتهد معذور، اصل اختلاف مسئلہ خلافت نہیں تھا بلکہ قاتلین عثمانؓ سے قصاص کا تھا تاریخ میں اس کی تفصیل مل جائے گی اللسان فیها اشد من السیف: کا مطلب بر بنائے قول ثانی یہ ہوگا چونکہ دونوں جانب حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں اب کسی ایک جانب زبان درازی کرنا اور صحابہؓ پر لعن وطعن کرنا یقیناً روحانی موت ہے جو نہایت خطرناک ہے اس وجہ سے تلوار سے بھی زیادہ سخت ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا اللسان سے مراد کلمہ بمعنی بات ہے اور اس سے یا تو حق مراد ہے یا باطل اگر حق مراد ہے تو مقصود جماعت حقہ کی تعریف ہے یعنی ایسے فتنہ کے موقع پر حق بات کہنا اور حق والوں کے ساتھ رہنا تلوار سے بھی زیادہ شدید ہے اگر باطل مراد ہے تو معنی یہ ہیں کہ ایسے فتنہ کے موقع پر غلط بات اور باطل بات کہہ دینا تلوار سے بھی زیادہ سخت ہے کہ تلوار سے ایک زخم ہوگا اور باطل بات سے فتنہ پھیل کر نہ معلوم کس قدر قتل ہوں گے۔

هذا حدیث غریب: اخرجه ابوداؤد

علامہ منذریؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے تاریخ میں فرمایا کہ اس روایت کو حماد بن سلمہؒ نے لیثؒ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور حماد بن زیدؒ وغیرہ نے عبداللہ بن عمروؓ سے موقوفاً اور فرمایا یہی اصح ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ رَفْعِ الْاَمَانَةِ

عَنْ حُذَیْفَةَؓ قَالَ ثَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حَدِیْثَیْنِ قَدْ رَاَیْتُ اَحَدَهُمَا فَاَنَا اَنْتَظِرُ الْاٰخَرَ حَدَّثَنَا اَنَّ الْاَمَانَةَ نَزَلَتْ فِیْ جَذْرِ قُلُوْبِ الرِّجَالِ ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْاٰنُ فَعَلِمُوْا مِنَ الْقُرْاٰنِ وَعَلِمُوْا مِنَ السُّنَّةِ ثُمَّ حَدَّثَنَا عَنْ رَفْعِ الْاَمَانَةِ

فَقَالَ يَنَامُ الرَّجُلُ نَوْمَةً فَتُقْبَضُ الْاَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهٖ فَيَظِلُّ اَثَرُهَا مِثْلُ الْوَكْتِ ثُمَّ يَنَامُ نَوْمَةً فَتُقْبَضُ الْاَمَانَةُ فَيَظِلُّ اَثَرُهَا مِثْلَ اَثَرِ الْمَجَلِ كَجَمْرٍ دَحْرَجْتَهُ عَلٰى رِجْلِكَ فَنَفِطَتْ فَتَرَاهُ مُنْتَبِرًا وَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ ثُمَّ اَخَذَ حَصَاةً فَدَحْرَجَهَا عَلٰى رِجْلِهٖ قَالَ فَيُصْبِحُ النَّاسُ يَتَبَايَعُوْنَ لَا يَكَادُ اَحَدٌ يُؤَدِّي الْاَمَانَةَ حَتّٰى يُقَالَ اِنَّ فِي بَنِيْ فُلَانٍ رَجُلًا اَمِيْنًا وَحَتّٰى يُقَالَ لِلرَّجُلِ مَا اَجْلَدَهٗ وَاَظْرَفَهٗ وَاَعْقَلَهٗ وَمَا فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ اِيْمَانٍ قَالَ وَلَقَدْ اَتٰى عَلَيَّ زَمَانٌ وَمَا اُبَالِيْ اَيُّكُمْ بَايَعْتُ فِيْهِ لَئِنْ كَانَ مُسْلِمًا لَيَرُدَّنَّهٗ عَلَيَّ دِيْنُهٗ وَلَئِنْ كَانَ يَهُوْدِيًّا اَوْ نَصْرَانِيًّا لَيَرُدَّنَّهٗ عَلَيَّ سَاعِيْهِ فَاَمَّا الْيَوْمَ فَمَا كُنْتُ اُبَايِعُ مِنْكُمْ اِلَّا فُلَانًا وَفُلَانًا۔

ترجمہ: حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ بیان کیا ہم سے رسول اللہ ﷺ نے دو باتوں کو ان میں سے ایک بات کو میں نے دیکھ لیا ہے اور دوسری کا انتظار کر رہا ہوں بیان فرمایا ہم سے کہ بے شک امانت اتری ہے لوگوں کے دلوں کی گہرائی میں پھر نازل ہوا قرآن کریم پس سیکھ لیا لوگوں نے قرآن کو پھر سیکھا لوگوں نے سنت کو پھر بیان فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امانت کے ختم ہو جانے کو پس فرمایا سوئے گا آدمی تھوڑا سا سونا کہ ختم کر دی جائے گی امانت اس کے دل سے پس ہو جائے گا اس کا اثر چھالے کی طرح پھر وہ ایک نیند سوئے گا تو اماں اس کے دل سے نکال لی جائے گی پس رہ جائے گا اس کا اثر بڑے آبلہ کی طرح جو چنگاری کے پاؤں میں لگ جانے کی وجہ سے چھالا پڑ جاتا ہے پس تم اس کو پھولا ہوا دیکھتے ہو حالانکہ اس میں کچھ نہیں ہوتا پھر آپ ﷺ نے ایک پتھر لیا اور اس کو پاؤں سے لڑھکایا (بطور تمثیل کہ) پھر یہ حال ہو جائے گا کہ لوگ خرید و فروخت کریں گے بہت کم ادا کرے گا کوئی شخص ایمان داری سے امانت کو تو کہا جائے گا کہ فلاں فلاں قبیلے میں ایک امانت دار آدمی ہے اور بعض آدمی کے متعلق کہا جائے گا کس قدر بہادر وجری و ہوشیار اور عقل مند ہے حالانکہ اس کے دل میں رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان نہ ہوگا حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ بے شک میرے اوپر ایسا زمانہ بھی آچکا کہ جب میں خرید و فروخت کے معاملہ میں کوئی پرواہ نہ کرتا تھا جس سے جی چاہا خرید لیا جس کے ہاتھ جی چاہا بیچ دیا اگر وہ مسلمان ہوتا تو اپنے دین کی وجہ سے وہ واپس کر دیتا تھا (جو چیز غلطی سے چلی گئی) اور اگر یہودی یا نصرانی ہوتا تو سردار (مسلمان) بادشاہ اور ذمہ داری کی وجہ سے واپس کرتا تھا۔ اب میں معاملہ کرتا ہوں صرف فلاں فلاں سے۔

حدیثین: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ان میں سے پہلی بات ان الامانة نزلت الخ ہے اور دوسری بات حدثنا عن رفع الامانة الخ ہے۔

قد رأیت احدھما نزول امانت واما انتظر الآخر یعنی رفع امانت۔

الامانة: اس سے کیا مراد ہے شراح کے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں (اول) امانت سے اس کے مشہور معنی یعنی لوگوں کے حق میں خیانت نہ کرنا مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ خیانت نہ کرنے کا مادہ قلوب رجال کے اندر اور اس کے عمق (گہرائی) میں ڈالا گیا۔ (دوم) امانت سے مراد تمام تکالیف واحکام شرعیہ یعنی تکالیف شرعیہ کے ساتھ مکلف ہونے کی استعداد قلوب رجال کے عمق میں رکھی گئی اشار الیه بقوله إِنَّا عرضنا الامانة الخ اور ان تکالیف کی اصل ایمان ہے جس کی طرف آخر حدیث میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔ (سوم) عقل مراد ہے یہی عقل اصل قلب میں ڈالی گئی۔ (چہارم) فتح الملہم میں ہے اس سے مراد ایمان وہدایت کا بیج ہے جس کو بنی آدم کے قلب میں بکھیرا گیا وہ بیج اگر نہ ہو تو ایمان بھی نہیں لقوله لا ایمان لمن لا امانة له اب تخم کی نگہداشت

سے ایمان کا پودا اگے گا اور پھلے اور پھولے گا۔

خلاصۃ المقال: یہ کہ عقل و ہدایت کی استعداد اور مادہ اولاً قلوب رجال میں پیدا کر کے اس استعداد کو فعلیت میں لانے کے لیے اور طریق ہدایت معلوم کرنے کے لیے اس کے مؤید کے طور پر قرآن و سنت نازل کیا گیا اشار الیہ بقولہ ثم علموا من القرآن والسنۃ: حضور کے زمانہ کے بعد لوگ غفلت کی وجہ سے ثمرۂ ایمان سے ناقص تر ہوتے گئے اس کو وکت اور مجل سے تعبیر کر دیا ہے اس کے معنی چھالے کے ہیں۔

وکت: بفتح الواؤ و سکون الکاف بمعنی الاثر کالنقطۃ فی الشیء۔

مجل: بفتح المیم و سکون الجیم و اثر العمل فی الید ہاتھ سے کام کرنے کی وجہ سے ہاتھ کا جو چمڑا سخت ہو جاتا ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ امانت قلوب رجال سے آہستہ آہستہ زائل ہوتی رہے گی جب امانت کا اول جزء زائل ہوگا تو نور ایمان زائل ہو کر وکت کی طرف ظلمت پیدا ہوگی جو نقطہ کی صورت میں ہوگی پھر جب دوسرا جزء زائل ہوگا تو مجل کی طرح ہوگا وھو اثر محکم لا یکاد یزول الا بعد مدۃ پھر اس ظلمت کے باقی رہنے کو اس انگارے کے ساتھ تشبیہ دی جو لڑھک کر پاؤں پر تاثیر کر کے آبلہ ڈال دے جو دیکھنے میں بلند ہو لیکن اس کے اندر مادہ فاسدہ کے علاوہ کوئی چیز نہیں ایسا ہی وہ ہے جس کے قلب سے امانت اٹھ گئی وہ دیکھنے میں تو بلند و کارآمد معلوم ہوتا ہے لیکن باطن میں کوئی صلاح و مفید چیز نہیں ہے۔

ما اجلدہٗ واظرفہ واعقلہٗ: یعنی خائن شخص جو چالاک وغیرہ ہوگا اس کی تعریفیں ہونے لگیں گی۔

لیردنہ علی ساعیہ: حضرت حذیفہؓ فرماتے ہیں کہ ایک وقت میرے اوپر ایسا گذرا کہ کسی سے معاملہ کر لیا اب اگر لین دین میں غلطی ہوگئی تو اگر وہ مسلمان ہوا تو اس نے اپنے دین کا تقاضہ کے مطابق بعد میں معاملہ درست کر لیا اور اگر کافر ہوا تو اس کو والی ملک یعنی مسلمان ذمہ دار کا ڈر ہوتا تھا وہ بھی واپس کر دیتا تھا کہ مسلمان ذمہ دار نا انصافی نہ ہونے دیتا تھا لہٰذا امانت و دیانت کا دور تھا کسی سے بھی معاملہ کرنے میں کوئی پریشانی نہ ہوتی تھی اب امانت اٹھنی شروع ہوگئی ہے تو اب اطمینان نہیں رہا تو اب میں معاملہ فلاں فلاں سے ہی کرتا ہوں۔ حذیفہ کا وصال ۳۶ھ کے شروع میں بعد قتلِ عثمانؓ ہوا ہے مگر انہوں نے اس وقت تغیر امانت محسوس فرما لیا تھا۔

اس زمانہ میں آپ ﷺ کا یہ فرمان صادق ہے حتی یقال فی بنی فلان رجل امین۔ بلکہ اب تو خاندان کے خاندان بلکہ پورے پورے علاقہ بھی امین لوگوں سے خالی ہوگئے ہیں۔

اما الیوم فما کنت ابایع منکم: اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس زمانہ کے سارے لوگ خائن ہوگئے تھے بلکہ مراد یہ ہے کہ خیانت کا ظہور شروع ہو چکا تھا گو اس کا عموم نہ ہوا ہو جس کو آپ ﷺ نے بیان فرمایا مگر محض ظہور کی وجہ سے میں عام لوگوں سے معاملات نہیں کرتا ہوں۔

رفع اشکال: اس تقریر سے یہ اشکال بھی رفع ہوگیا کہ حذیفہؓ نے فرمایا میں دوسری بات کا منتظر ہوں ادھر فرما رہے ہیں کہ میں نے رفع امانت کی بناء پر معاملات عام ترک کر دیئے ہیں کیونکہ رفع امانت کا کمال بعد میں ہوگا جس کو آپ ﷺ نے بیان فرمایا ہے اس کا انتظار ہے البتہ رفع امانت کا ظہور ہونے لگا ہے لہٰذا رفع امانت کامل کا انتظار ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرج الشيخان۔

بَابُ لَتَرْكَبُنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ

تم پہلے لوگوں کے طریقوں کو ضرور اختیار کرو گے

عَنْ اَبِيْ وَاقِدِ نِاللَّيْثِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَرَجَ اِلٰى حُنَيْنٍ مَرَّ بِشَجَرَةٍ لِّلْمُشْرِكِيْنَ يُقَالُ لَهَا ذَاتُ اَنْوَاطٍ يُعَلِّقُوْنَ عَلَيْهَا اَسْلِحَتَهُمْ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِجْعَلْ لَنَا ذَاتَ اَنْوَاطٍ كَمَا لَهُمْ ذَاتُ اَنْوَاطٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبْحَانَ اللّٰهِ هٰذَا كَمَا قَالَ قَوْمُ مُوْسٰى اِجْعَلْ لَّنَا اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَتَرْكَبُنَّ سُنَّةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ۔

ترجمہ: ابوواقد لیثیؓ سے مروی ہے بے شک آپ ﷺ نکلے حنین کی طرف تو گزرے ایک پیڑ کے پاس سے جو مشرکین کا تھا اس کو ذات انواط کہا جاتا تھا لٹکاتے تھے وہ لوگ اس پر اپنے ہتھیاروں کو کہا لوگوں نے یا رسول اللہ بنا دیجئے ہمارے لئے بھی ذات انواط جیسا کہ ان کے لیے ہے پس فرمایا آپ ﷺ نے سبحان اللہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ قوم موسیٰ نے ان سے کہا تھا اجعل لنا الٰھًا کما لھم آلہ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے تم ضرور چلو گے ان لوگوں کے طریقوں پر جو تم سے پہلے گذرے ہیں۔

ذات انــواط: یہ ایک پیڑ تھا جو مشرکین کے لیے مخصوص تھا اس پر یہ اپنے ہتھیار لٹکاتے تھے اور اس کے پاس اعتکاف کرتے اور اس سے برکت حاصل کرتے تھے۔

حاصل روایت یہ ہے کہ حضرات صحابہؓ نے مشرکین کو ایک پیڑ کا بہت احترام دیکھا تو درخواست کی کہ ہم لوگوں کے لیے اسی طرح کی تخصیص کردی جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ تو یہودیوں والا طریقہ ہے انہوں نے بھی حضرت موسیٰ سے اسی طرح کا سوال کیا تھا اجعل لنا الٰھًا کما لھم آلہ اور پھر فرمایا تم بھی پہلے لوگوں کے طریقوں پر ضرور چلو گے چنانچہ اس سلسلہ میں روایات میں فرمایا لتتبعن سنن من قبلکم شبرًا شبرًا و ذراعًا ذراعًا حتی لو دخلوا حجر ضب تبعتموھم قلنا یا رسول اللّٰہ الیھود والنصارٰی قال فمن (رواہ البخاری) ورواہ الحاکم عن ابن عباسؓ وفی آخرہ حتی لو ان احدھم جامع امرأتہ فی الطریق لفعلتموہ وقال المناوی اسنادہ صحیح۔ قال النووی المراد بہ الموافقۃ فی المعاصی لا فی الکفر وفی ھذا معجزۃ ظاھرۃ لرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقد وقع ما اخبر بہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔

آپ کے اس فرمان میں معجزہ ظاہر ہے کہ اب تو لوگوں نے اس طرح کی تخصیصات مزاروں کی کر رکھی ہے اور بے حیائی بھی اس درجہ پہنچ چکی ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد وفی الباب عن ابی سعيدؓ اخرجه الشيخان وعن ابی هريرةؓ اخرجه البخاری

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَلَامِ السِّبَاعِ

عَنْ أَبِيْ سَعِيْدِ نِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يُكَلِّمَ السِّبَاعُ الْإِنْسَ وَحَتّٰى يُكَلِّمَ الرَّجُلُ عَذْبَةُ سَوْطِهٖ وَشِرَاكُ نَعْلِهٖ وَتُخْبِرَهُ فَخِذُهٗ بِمَا أَحْدَثَ أَهْلُهٗ بَعْدَهٗ۔

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے نہیں قائم ہوگی قیامت حتی کہ بات کریں گے درندے انسانوں سے اور حتی کہ آدمی بات کرے گا اپنے کوڑے کے پھندنے سے اور جوتے کے تسمہ سے اور خبر دے گی اس کو اس کی ران اس بات کی جو بات پیدا کی ہے اس کے پیچھے اس کے گھر والوں نے۔

یا تو روایت حقیقت پر محمول ہے جو اس زمانہ کی ترقی کے دور میں ناممکن نہیں ہے کہ اس طرح کے آلات ہو جائیں گے اور درندے بھی بات کرنے لگیں گے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جانور بھی بات کریں گے اور آدمی کہیں بھی ہوگا اپنے بچوں کی خبر و خیریت معلوم کر لے گا چنانچہ ہمارے اس زمانہ میں ریڈیو، ٹیلی فون، وائرلیس اور ان کے علاوہ آلات ایجاد ہو گئے ہیں پورا عالم ایک برتن میں رکھا ہوا معلوم ہوتا ہے لہٰذا یہ علامت قیامت محقق ہوتی نظر آتی ہے۔

وفی الباب عن ابی هريرةؓ فلينظر من اخرجه هٰذا حديث حسن صحيح غريب اخرجه الحاكم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ اِنْشِقَاقِ الْقَمَرِ

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ اِنْفَلَقَ الْقَمَرُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِشْهَدُوْا۔

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ دو ٹکڑے ہوا قمر آپ ﷺ کے دور میں پس فرمایا رسول اللہ ﷺ نے گواہ رہو تم۔

آپ ﷺ سے لوگوں نے چاند کے دو ٹکڑے کرنے کا سوال کیا تھا جیسا کہ ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں (رواہ الحافظ عن ابی نعیم) جس کا حاصل یہ ہے کہ ولید بن مغیرہ، ابوجہل، عاص بن وائل، اسود بن المطلب، نضر بن الحارث وغیرہ نے جمع ہو کر مطالبہ کیا کہ آپ چاند کے ٹکڑے کر دیجئے کیونکہ ان کا گمان تھا کہ آپ جادوگر ہیں اور جادو کا اثر آسمان پر نہیں ہوتا ہے چنانچہ آپ نے اشارہ فرمایا چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے ایک ٹکڑا حراء سے ایک طرف اور دوسرا دوسری طرف اور جبل حراء درمیان میں تھا اور سب نے دیکھ لیا پھر بھی ان لوگوں نے کہا کہ ابن ابی کبشہ نے تم پر جادو کر دیا لہٰذا باہر سے آنے والوں سے معلومات کرو چنانچہ باہر سے آنے جانے والوں نے بھی اس کی خبر دی مگر پھر بھی نہ مانیں چاند کا یہ معجزہ متواتر و منصوص ہے قرآن کریم میں مذکور ہے اس کو علامات قیامت میں سے شمار کیا گیا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

اشهدوا ای علی نبوّتی او علی معجزتی من الشهادة و قيل معناه احضروا و انظر و امن الشهود۔

وفی الباب عن ابن مسعودؓ و انسؓ و جبیر بنؓ مطعم: اخرجه الترمذی احادیث هٰؤلآء الصحابةؓ فی تفسير سورة القمر قال الحافظ و قد ورد انشقاق القمر من حدیث علیؓ وحذيفةؓ و جبیرؓ وابن عمرؓ۔

شق القمر کے واقعہ پر کچھ شبہات اور جوابات:

(۱) ایک شبہ تو یونانی فلسفہ کی اصول کی بناء پر کیا گیا جس کا حاصل یہ ہے کہ آسمان وسیارات میں خرق والتیام بمعنی شق ہونا اور جڑنا ممکن نہیں مگر یہ محض ان کا دعویٰ ہے اس پر جس قدر دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ سب لچر اور بے بنیاد ہیں ان کا لغو و باطل ہونا متکلمین اسلام نے واضح کر دیا ہے اور آج تک کسی عقلی دلیل سے شق قمر کا محال اور ناممکن ہونا ثابت نہیں ہو سکا ہاں ناواقف عوام ہر مستبعد چیز کو ناممکن کہنے لگتے ہیں مگر ظاہر ہے کہ معجزہ تو نام ہی اس فعل کا ہے جو عام عادات کے خلاف ہو اور عام لوگوں کی قدرت سے خارج حیرت انگیز اور مستبعد ہو ورنہ معمولی کام جو ہر وقت ہو سکے اسے کون معجزہ کہے گا؟

(۲) دوسرا شبہ عامیانہ کیا جاتا ہے کہ اگر ایسا عظیم الشان واقعہ پیش آیا ہوتا تو پوری دنیا کی تاریخوں میں اس کا تذکرہ ہوتا مگر سوچنے کی بات یہ ہے کہ یہ واقع مکہ مکرمہ میں رات کے وقت پیش آیا ہے اس وقت بہت سے ممالک میں تو دن ہوگا وہاں اس واقعہ کے نمایاں اور ظاہر ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا اور بعض ممالک میں نصف شب اور آخر شب میں ہوگا جس وقت عام دنیا سوتی ہے اور جاگنے والے بھی ہر وقت چاند کو نہیں تکتے رہتے زمین پر پھیلی ہوئی چاندنی میں اس کے دو ٹکڑے ہونے سے کوئی خاص فرق نہیں پڑتا جس کی وجہ سے کسی کو اس طرف توجہ ہوتی پھر یہ تھوڑی دیر کا قصہ تھا چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ کسی ملک میں چاند گرہن ہوتا ہے اور آج کل تو پہلے سے اس کے اعلانات بھی ہو جاتے ہیں اس کے باوجود ہزاروں لاکھوں آدمی اس سے بالکل بے خبر رہتے ہیں۔ ان کو کچھ پتہ نہیں چلتا تو کیا اس کو یہ دلیل بنایا جاسکتا ہے کہ چاند گرہن ہوا ہی نہیں اس لئے دنیا کی تمام تاریخوں میں مذکور نہ ہونے سے اس واقعہ کی تکذیب نہیں ہو سکتی اس کے علاوہ ہندوستان کی مشہور مستند تاریخ فرشتہ میں بھی اس کا ذکر موجود ہے کہ ہندستان میں مہاراجہ مالیبار نے یہ واقعہ بچشم خود دیکھا اور اپنے روزنامچہ میں لکھوایا اور یہی واقعہ اس کے مسلمان ہونے کا سبب بنا نیز راجہ اندور کی بیٹی کا سبب اسلام بھی معجزۂ شق القمر کو بتایا گیا ہے اور ابوداؤد طیالسی اور بیہقی کی روایت سے یہ بھی ثابت ہے کہ خود مشرکین مکہ نے بھی باہر کے لوگوں سے اس کی تحقیق کی تھی اور مختلف اطراف سے آنے والوں نے یہ واقعہ دیکھنے کی تصدیق کی تھی۔ (معارف القرآن پ ۲۷)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْخَسْفِ

عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ اَسِيدٍؓ قَالَ اَشْرَفَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ غُرْفَةٍ وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ السَّاعَةَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى تَرَوْا عَشْرَ آيَاتٍ طُلُوْعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا وَيَاجُوْجَ وَمَاجُوْجَ وَالدَّابَّةَ وَثَلَاثُ خُسُوْفٍ خَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ وَخَسْفٌ بِجَزِيْرَةِ الْعَرَبِ وَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِ عَدَنٍ تَسُوْقُ النَّاسَ اَوْ تَحْشُرُ النَّاسَ فَتَبِيْتُ مَعَهُمْ حَيْثُ بَاتُوْا وَتَقِيْلُ مَعَهُمْ حَيْثُ قَالُوْا

ترجمہ: حضرت حذیفہ بن اسیدؓ سے مروی ہے کہ اوپر سے جھانکا آپ ﷺ نے اور ہم ذکر کر رہے تھے قیامت کا پس فرمایا آپ ﷺ نے نہیں قائم ہوگی قیامت حتی کہ تم دیکھ لو گے دس نشانیاں طلوع الشمس من المغرب اور یاجوج ماجوج کا خروج اور دابہ کا خروج اور تین خسوف۔ ایک خسف مشرق میں اور دوسرا خسف مغرب میں اور تیسرا خسف جزیرۃ العرب میں اور نکلے گی ایک آگ قعر عدن

(یمن میں ایک جگہ ہے) سے ہانکے گی وہ لوگوں کو یا فرمایا جمع کرے گی لوگوں کو پس رات گزارے گی وہ جہاں لوگ رات گزاریں گے اور قیلولہ کرے گی جہاں لوگ قیلولہ کریں گے۔

اگلی روایت میں دخان کا بھی ذکر ہے اس کے بعد والی روایت میں دجال و دخان مذکور ہے پھر اس کے بعد دسویں علامت یا تو ہوا ہے جو لوگوں کو سمندر میں ڈال دے گی اور یا عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہے۔

علامات عشر اس حدیث میں غیر مرتب ہیں جیسا کہ روایت کے مختلف طریق اس پر دلالت کرتے ہیں بعض روایت میں اول الآیات خروج الدجال بعض میں الدابہ اور بعض میں نار تحشر الناس واقع ہے ترتیب علامات کے متعلق کلام مختلف ہے بیہقی نے حلیمی سے نقل کیا ہے کہ اول الآیات ظهور الدجال ثم نزول عيسى عليه السلام ثم خروج ياجوج ماجوج ثم خروج الدابة ثم طلوع الشمس من المغرب الخ: دوسرا قول اول الآيات الخسوفات ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى ثم ياجوج و ماجوج ثم الريح القابضة لا رواح المومنين ثم طلوع الشمس ثم الدابة بعض نے فرمایا ترتیب اس طرح ہے اول العلامات الدخان ثم خروج الدجال ثم نزول عيسى عليه السلام ثم خروج ياجوج ماجوج ثم خروج الدابة ثم طلوع الشمس من مغربها مگر بہتر یہ ہے کہ اس کے بارے میں توقف کیا جائے۔ بعض حضرات نے مختلف روایات کے درمیان تطبیق کی بھی کوشش کی ہے ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ دجال تو ان اول الآیات میں سے ہے جو عالم علوی کے تغیر کی خبر دینے والی ہے دابہ کا خروج اس کے ساتھ ہوگا اور خروج نار قیام ساعۃ کی خبر دینے والی ہے بعض نے کہا خروج دابہ اول الآیات میں سے ہے جو مؤمن و کافر کے درمیان امتیاز کرنے والی ہیں بعض حضرات نے آیات مالوفہ اور غیر مالوفہ کے اعتبار سے اولیت کو بیان کیا ہے۔

اشرف علينا: اى اطلع علينا فى القاموس اشرف عليه اى اطلع عليه من فوقها غرفه بالاخانہ۔

الساعة: امر الساعة او احتمال قيامها فى كل ساعة۔

خسوف: اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ خسوف واقع ہو چکے ہیں یا نہیں مولانا شاہ رفیع الدینؒ صاحب نے اپنے رسالہ میں بیان فرمایا ہے کہ یہ تینوں خسوف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد واقع ہوں گے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ تینوں خسوف واقع ہو چکے ہیں اور ان کی تفصیل بھی بیان فرمائی ہے مغرب میں ۳۰۸ھ میں تیرہ گاؤں کا خسف ہوا دوسرا خسف غرناطہ میں متعدد مکانات خسف کر دیئے گئے تیسرا خسف مقام ری میں تقریباً ۱۵۰ دیہات کا خسف ہوا ہے ۳۴۶ھ میں ان کے علاوہ اور بھی خسوف بیان کئے گئے ہیں دیگر علامات مذکورہ کا بیان آگے ابواب کے تحت آرہا ہے۔

خسف: خسف بدل ہے ماقبل سے مجرور ہے یا مرفوع مبتداء محذوف الخبر یا خبر محذوف المبتداء ہے۔

عدن: منصرف غیر منصرف دونوں طرح پڑھا گیا ہے یہ مشہور شہر ہے جو یمن میں ہے، بعض نے کہا ہے کہ یہ جزیرہ ہے۔

سوال: بعض روایات میں وارد ہے کہ آگ ارض حجاز سے نکلے گی قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں شاید آگ دو ہوں ایک ارض حجاز سے دوسری قعر عدن سے بعض فرماتے ہیں کہ ابتداء یمن سے ہوگی اور ظہور حجاز سے ہوگا ذکرہ القرطبی۔

تحشر الناس: مسلم کی روایت میں تسوق الناس الى المحشر ہے بعض حضرات نے فرمایا کہ محشر سے مراد ارض شام ہے چونکہ بعض روایات میں ہے کہ حشر ارض شام میں ہوگا۔

تقیل: قیلولہ سے ماخوذ ہے دوپہر میں سونے کے معنی میں آتا ہے۔

طلوع الشمس من مغربها: قرآن کریم میں یوم یاتی بعض آیات ربك لا ینفع نفسًا الآیۃ کا مصداق علماء نے طلوع الشمس من المغرب کو قرار دیا ہے مسلم، ترمذی وغیرہ میں کثیر احادیث مرفوعہ صحیحہ میں طلوع الشمس من مغربہا کو بیان کیا گیا ہے۔

کیفیت طلوع شمس

طلوع کی کیفیت ایک روایت میں یوں آئی ہے اس روز غروب کے بعد شمس کو بحکم خداوندی رجعت قہقری ہوگی یعنی الٹا جانا ہوگا اس لئے مغرب سے طلوع ہوگا کما فی الدر المنثور (۲) روح المعانی میں بروایۃ تاریخ البخاری وابن عساکر حضرت کعبؓ سے اس کی کیفیت یہ منقول ہے کہ شمس قطب کی طرف گھوم کر نقطۂ مغرب پر آجائے گا ممکن ہے کہ رجعت قہقریٰ سے یہی مراد ہو (۳) درمنثور ہی میں بتخریج عبد بن حمید و ابن مردویہ عبداللہ بن ابیؓ اوفی سے مرفوع روایت میں ہے کہ مغرب سے طلوع ہوکر وسط آسمان تک پہنچے گا پھر مغرب ہی کی طرف لوٹ کر غروب ہوگا اس کے بعد بدستور سابق مشرق سے طلوع ہونے لگے گا احادیث میں اس وقت توبہ اور ایمان کا قبول نہ ہونا صراحۃً مذکور ہے اب یہاں دو سوال ہیں؟

اول: اس وقت توبہ وایمان کے قبول نہ ہونے کی کیا وجہ ہے صاحب روح المعانی نے فرمایا کہ دراصل عالم علوی کا تغیر مشاہدہ میں آگیا تو مثل وقت نزع وانکشاف عالم غیب کے ایمان بالغیب نہ رہا اس لئے قبول نہیں۔

دوم: عدم قبول کا یہ حکم دائمی اور مستمر طور پر رہے گا یا نہیں اس کے متعلق صاحب روح المعانی نے فرمایا کہ یہ حکم دائمی نہیں بلکہ اس کے بعد جو لوگ مخاطب بالشرع ہیں ان کی توبہ قبول ہوگی نیز مدت گزرنے کے بعد ذھول ہوکر خیال سے اتر جائے گا تو یہ توبہ قبول ہوگی۔ (بیان القرآن ۳/۱۳۹)

یاجوج و ماجوج: اس کے بارے میں آگے کلام آرہا ہے۔

الدابۃ: اس کا ذکر واذا وقع علیهم القول اخرجنا لهم دابة من الارض الآیۃ میں مذکور ہے یہ صفا ومروہ کے درمیان سے نکلے گا، ابن الملک کہتے ہیں کہ دابۃ الارض کا تین مرتبہ نکلنا ہوگا ایام مہدی میں پھر ایام عیسیٰ علیہ السلام میں پھر طلوع الشمس من المغرب کے بعد نکلے گا۔

اہل علم فرماتے ہیں یہ دابہ ساٹھ گز لمبا ہوگا اور مختلف الخلقت ہوگا بہت سے جانوروں کے مشابہ ہوگا پہاڑ کو پھاڑ کر نکلے گا اس کے ساتھ عصائے موسیٰ اور خاتم سلیمانؑ ہوگی اس کو دوڑ کر کوئی نہ پکڑ سکے گا اور کوئی بھاگ بھی نہ سکے گا مومن کو عصا مار کر اس کے چہرے پر مومن لکھ دے گا اور کافر پر خاتم کے ذریعہ مہر لگا کر اس کے چہرے پر لفظ کافر لکھ دے گا بعض حضرات نے فرمایا اس کی گردن لمبی سی ہوگی مشرق ومغرب میں رہنے والے اس کو دیکھیں گے چہرہ انسان کی طرح ہوگا مثل پرندہ کے اس کے چار پیر ہوں گے۔

عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے فرمایا یہ جساسہ ہے جس کا ذکر احادیث میں ہے مگر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ایسا نہیں کیونکہ جساسہ کا بیان اس کی تردید کرتا ہے کہ لوگ اس سے کہیں گے تو دابۃ الارض ہے جس کو علامات قیامت میں سے شمار کیا گیا ہے تو وہ کہے گی دابۃ الارض کے تو بال اور رواں ہے میرے کہاں ہیں اس کے تو پر ہیں جانور کی طرح میرے پر اس طرح کے کہاں ہیں؟

ثلاث خسوف: قد مر بیانهـ تخرج نار من قعر عدن: اس کے بارے میں ابھی کلام گزرا بعض روایات میں تلقی الناس فی البحر واقع ہوا ہے الناس سے مراد کفار ہیں ان کو نار تیز رفتار یعنی ہوا کے ساتھ آگ ان کفار کو سمندر میں ڈال دے گی والبحر موضع حشر الکفار و مستقر الفجار کما فی روایة ان البحر یصیر نارا کما فی قوله تعالٰی واذا البحار سجّرت بخلاف مؤمن کے اس کو ہنکانے والی نار تیز نہ ہوگی بلکہ سوق الی المحشر کے لیے صرف ڈرانے والی ہوگی۔

فائدہ: دوسری روایت میں نار حجاز کا ذکر ہے بقول صاحب مرقاۃ ۶۵۶ھ میں اس نار کا ظہور ہوا مگر آپ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اہل مدینہ کو اس سے بچالیا اس نار کے ظہور کے کی ابتداء ۳ جمادی الاخری بروز جمعہ ہوئی اور یک شنبہ ۲۷ رجب تک رہی ۵۳ دن تک باقی رہی یہ عظیم آگ ایک بڑے شہر کے مانند تھی جس پہاڑ پر پہنچ جاتی خاک کر دیتی تھی اور شیشہ کی طرح پگھلا دیتی تھی دریا کی طرح جوش مارتی تھی ایسا معلوم ہوتا تھا گویا اس کے اندر سے سرخ ندی نکلتی ہے جب مدینہ کے قریب پہنچتی تو ٹھنڈی ہوا اس سے مدینہ کی طرف آتی تھی اس آگ کی روشنی جنگلوں اور حرم نبوی اور تمام گھروں میں آفتاب کی روشنی کی طرح پھیل گئی تھی ان ایام میں شمس وقمر کی روشنی مدھم پڑ گئی تھی بعض اہل مکہ نے اس آگ کی روشنی کو یمامہ اور بصرہ تک دیکھا یہ آگ پتھروں کو جلا دیتی تھی پیڑوں کو نقصان نہیں پہنچاتی تھی جن میں ایک بڑا پتھر آدھا داخل حرم مدینہ تھا اور آدھا باہر نصف کو جلا دیا پھر داخل نصف تک پہنچی اور ٹھنڈی ہو گئی تب اہل مدینہ ننگے سر ہو کر حرم مدینہ میں جمع ہوئے اور گریہ وزاری کی پھر اللہ تعالیٰ نے اس کا رخ بجانب شمال کر دیا اور مدینہ کو بچا لیا اور اس سال دنیا کے اندر وقائع غریبہ ہوئے اس کے بعد والے سال میں تاتاری فتنہ ہوا۔

الدخان: اس دخان کے بارے میں دو قول ہیں حضرت حذیفہؓ وغیرہ نے فرمایا وہ دھواں ہے جو آخر زمانہ میں نکل کر مشرق و مغرب میں پھیل جائے گا اور چالیس دن تک رہے گا جس سے مسلمان زکام والے کی طرح ہو جائیں گے اور کفار نشہ والے کی طرح ہوں گے اور آیت شریفہ یوم تاتی السماء بدخان مبین یغشی الناس الآیة کا یہی مصداق ہے۔

دوسرا قول ابن مسعودؓ وغیرہ کا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مکہ کے قحط کی وجہ سے کفار مکہ پر بھوک اس قدر طاری ہوئی کہ آسمان و زمین کے درمیان آنکھوں کے سامنے دھواں ہی دھواں نظر آتا تھا یہ سب آپ کی بددعا کی وجہ سے ہوا جس کی تفصیل احادیث میں موجود ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا دو دخان ہوں گے ایک گزر چکا جو کفار قریش کو پیش آیا دوسرا قیامت کے قریب ہوگا، حکاہ مجاهد عن ابن مسعودؓ کذافی القرطبی۔

الدجال: اس کی تفصیل آگے آرہی ہے نزول عیسیٰ علیہ السلام: یہ بھی آگے آرہا ہے۔

وفی الباب عن علیؓ اخرجه الترمذی، وابی هریرةؓ اخرجه الترمذی، وعن ام سلمةؓ اخرجه مسلم و صفیةؓ اخرجه الترمذی۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه مسلم و ابوداؤد والنسائی و ابن ماجه۔

عَنْ صَفِيَّةَؓ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَنْتَهِي النَّاسُ عَنْ غَزْوِ هٰذَا الْبَيْتِ حَتّٰى يَغْزُوَ جَيْشٌ حَتّٰى اِذَا كَانُوْا بِالْبَيْدَاءِ اَوْ بِبَيْدَاءٍ مِنَ الْاَرْضِ خُسِفَ بِاَوَّلِهِمْ وَاٰخِرِهِمْ وَلَمْ يَنْجُ اَوْسَطُهُمْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَمَنْ كَرِهَ مِنْهُمْ قَالَ

يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ عَلٰى مَا فِيْ أَنْفُسِهِمْ۔

ترجمہ: حضرت صفیہؓ سے مروی ہے کہ فرمایا آپ ﷺ نے نہیں رکیں گے لوگ اس بیت اللہ کے غزوہ سے یہاں تک کہ ایک لشکر لڑے گا جب یہ لشکر مقام بیداء پر ہوگا تو دھنسا دیا جائے گا ان کے اول کے ساتھ آخری حصہ کو بھی اور نہیں نجات پائے گا ان کا درمیان بھی میں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ اور جس کو مجبور کیا گیا ہے (حالانکہ اس کا دل نہیں چاہتا) آپ نے فرمایا ان کو ان کی نیت پر اللہ تعالیٰ اٹھائے گا۔

ظاہر یہ ہے کہ قصہ زمانہ مہدیؑ میں پیش آئے گا حافظؒ فرماتے ہیں کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوۂ کعبہ کا وقوع متعدد بار ہوگا بعض مرتبہ تو کعبہ پر چڑھائی کرنے والوں کو حملہ کرنے سے پہلے ہی ہلاک کردیا جائے گا بعض مرتبہ قابو دے دیا جائے گا حافظؒ سے نقل کیا ہے ممکن ہے اس سے مراد وہی لشکر ہو جو کفار حبشہ کا ہوگا جس کو دھنسا دیا جائے گا کہ جب وہ کعبہ کو گرادیں گے تو اللہ تعالیٰ لوٹتے ہوئے ان کا خسف فرمائیں گے مگر یہ قول بعید ہے کیونکہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل یوم الکعبہ ان کو خسف کردیا جائے گا پھر بعض طرق میں من امتی کا لفظ ہے اور وہ جو کہ کعبہ کو گرائیں گے وہ تو کفار حبشہ ہوں گے لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ کفار حبشہ اس سے مراد نہیں ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد وابن ماجه

عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ يَكُوْنُ فِيْ آخِرِ هٰذِهِ الْأُمَّةِ خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَقَذْفٌ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ أَنَهْلَكُ وَفِيْنَا الصَّالِحُوْنَ قَالَ نَعَمْ إِذَا ظَهَرَ الْخُبْثُ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے میری اس امت کے آخر میں خسف ومسخ وقذف ہوگا میں نے پوچھا یارسول اللہ ﷺ کیا ہم ہلاک ہوجائیں گے حالانکہ ہم میں صالحین بھی ہوں گے فرمایا ہاں جب خبث ظاہر ہوجائے گا۔

انهلك من الاهلاك والهلاك مجهول على الاول و معروف على الثانى وفينا الصالحون جملہ حالیہ ہے اذا ظهر الخبث بفتح الخاء وسكون الباء اس کی تفسیر جمہور نے تو فجور سے کی ہے دوسرا قول اس سے مراد زنا ہے ظاہر یہ ہے کہ مطلقاً معاصی مراد ہیں اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جب فسق وفجور کثیر ہوجائے تو اس سے ہلاکت عامہ متحقق ہوگی اگرچہ صلحاء بھی موجود ہوں البتہ بعث علی النیات ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ طُلُوْعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا

عَنْ أَبِيْ ذَرٍّ قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ حِيْنَ غَابَتِ الشَّمْسُ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فَقَالَ يَا أَبَا ذَرٍّ أَتَدْرِيْ أَيْنَ تَذْهَبُ هٰذِهِ قَالَ قُلْتُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ لِتَسْتَأْذِنَ فِي السُّجُوْدِ فَيُؤْذَنُ لَهَا وَكَأَنَّهَا قَدْ قِيْلَ لَهَا اُطْلُعِيْ مِنْ حَيْثُ جِئْتِ فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا قَالَ ثُمَّ قَرَأَ وَذٰلِكَ مُسْتَقَرٌّ لَهَا وَقَالَ ذٰلِكَ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍؓ۔

ترجمہ: حضرت ابوذرؓ نے کہا میں مسجد میں داخل ہوا ایسے وقت کہ غروب شمس ہورہا تھا اور نبی کریم ﷺ تشریف فرما تھے پس فرمایا اے ابوذرؓ کیا تجھے معلوم ہے کہ یہ سورج کہاں جاتا ہے کہا نہیں معلوم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں فرمایا بے شک یہ

جاتا ہے تاکہ اجازت طلب کرے سجدہ کرنے کی پس اس کو اجازت دی جاتی ہے اور گویا اس کو کہا جاتا ہے طلوع ہو جا جہاں سے تو آیا ہے پس وہ طلوع ہوگا مغرب سے اور پڑھا آپ ﷺ نے وذالك مستقرلها اور ابوذرؓ نے فرمایا یہ عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃ ہے۔

استیذان شمس کا مطلب: یہ حقیقت پر محمول ہے یا مجازی معنی مراد ہیں اول قول اصح ہے چنانچہ بخاری میں ہے فانها تذهب حتي تسجد تحت العرش فتستاذن فيوذن لها: علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں کہ اجازت اس بات کی طلب کرتا ہے کہ حسب سابق مشرق سے طلوع ہو تو اس کو اجازت مل جاتی ہے بالجملہ آیت شریفہ والشمس تجری لمستقر لها الآية میں مستقر سے مراد مستقر زمانی و مکانی دونوں ہو سکتا ہے جس کی تفصیل کتب تفسیر میں موجود ہے اور اس کی تائید آیات و روایات سے بھی ہوتی ہے حضرت ابوذر غفاریؓ کی مذکور فی الباب روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مستقر مکانی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ آفتاب تحت العرش پہنچ کر سجدہ کرتا ہے یہاں تک کہ ایک دن آئے گا جب اس کو نیا دور کرنے کی اجازت نہیں ملے گی بلکہ یہ حکم ہوگا جس طرف سے آیا ہے اسی طرف لوٹ جا یعنی مغرب کی طرف سے زمین کے نیچے جا پھر مغرب کی طرف لوٹ کر مغرب سے طلوع ہو جا جس روز ایسا ہوگا تو یہ قیامت کے بالکل قریب ہونے کی علامت اب رہے ہیئت و فلکیات کے بیان کردہ اصول پر ہونے والے اشکالات و جوابات اس کے لیے کتب تفسیر کا مطالعہ کیا جائے۔

طلوع الشمس من مغربها کی تفصیلی کیفیت کا بیان گزر چکا ہے۔

وفی الباب عن صفوانؓ اخرجه ابن ماجه و حذيفةؓ اخرجه الترمذی وانسؓ اخرجه ابن ماجه وابی موسیٰؓ اخرجه احمد و مسلم هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاری و احمد وابوداؤد و النسائی و كذا الترمذی فی التفسير۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي خُرُوجِ يَاجُوجَ وَ مَاجُوجَ

يَاجُوجَ وَمَاجُوجَ: بالهمزة وبغير الهمزة یہ لفظ عجمی ہے یا عربی دونوں قول ہیں پھر جن لوگوں نے عربی کہا ان میں اختلاف ہے کہ ماخذ کیا ہے؟ بعض فرماتے ہیں یہ ماخوذ ہے اجیج النار سے جس کے معنی التهاب النار دوسرا قول یہ ماخوذ ہے اجّۃ سے جس کے معنی اختلاط یا شدۃ الحر ہیں۔

ان کے متعلق اسرائیلی روایات اور تاریخی کہانیاں بہت بے سروپا عجیب و غریب مشہور ہیں جن کو بعض مفسرین نے بھی تاریخی حیثیت سے نقل کیا ہے مگر وہ خود بھی ان کے نزدیک قابل اعتماد نہیں قرآن کریم نے ان کا مختصر حال اجمالاً بیان کیا ہے اور آپ ﷺ نے بقدر ضرورت تفصیلات سے بھی امت کو آگاہ کر دیا ہے ایمان لانے اور اعتقاد رکھنے کی چیز صرف اتنی ہی ہے جو قرآن اور احادیث صحیحہ میں آ گئی ہے اس سے زائد تاریخی اور جغرافیائی حالات جو مفسرین و محدثین اور مورخین نے ذکر کئے ہیں وہ صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور غلط بھی ان میں جو اہل تاریخ کے اقوال مختلف ہیں وہ قرائن و قیاسات اور تخمینوں پر مبنی ہیں ان کے صحیح یا غلط ہونے کا کوئی اثر قرآنی ارشادات پر نہیں پڑتا یہاں بقدر ضرورت مختصر قابل اعتماد روایات اور ان سے متعلقہ امور ذکر کئے جاتے ہیں۔

قرآن و سنت کی تصریحات سے اتنی بات ثابت ہے کہ یاجوج و ماجوج انسانوں ہی کی قومیں ہیں عام انسانوں کی طرح نوح علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں کیونکہ قرآن کریم کی نص صریح ہے۔ وجعلنا ذريّته هم الباقين الآية: تاریخی روایات اس پر متفق

ہیں کہ وہ یافث بن نوح کی اولاد میں سے ہیں چنانچہ ایک ضعیف حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ان کے باقی حالات نواس ابن سمعان کی آنے والی روایت میں مذکور ہیں جو صحیح مسلم میں اور اسی طرح دیگر بہت سی مستند کتابوں میں مذکور ہے اور محدثین نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

جس میں یہ بھی مذکور ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں حق تعالیٰ کا حکم ہوگا کہ میں اپنے بندوں میں ایسے لوگوں کو بھیجوں گا جن کے مقابلہ کی کسی کو طاقت نہیں آپ مسلمانوں کو جمع کر کے کوہ طور پر چلے جائیں چنانچہ اللہ تعالیٰ یاجوج و ماجوج کو کھول دیں گے تو وہ سرعت سیر کے سبب ہر بلندی سے پھسلتے ہوئے دکھائی دیں گے ان میں سے پہلے لوگ بحیرۂ طبریہ سے گذریں گے اور اس کا سب پانی پی کر ایسا کر دیں گے کہ جب دوسرے لوگ اس بحیرہ سے گذریں گے تو دریا کی جگہ کو خشک دیکھ کر کہیں گے کہ کبھی یہاں پانی تھا پھر مسلمان انتہائی تکلیف میں ہوں گے حضرت عیسیٰ علیہ السلام دعا کریں گے اور ان پر وبائی صورت میں ایک بیماری بھیجے گے اور یاجوج و ماجوج تھوڑی دیر میں مر جائیں گے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کوہ طور سے اتر آئیں گے تو دیکھیں گے کہ زمین پر ایک بالشت جگہ بھی ان کی لاشوں سے خالی نہیں اور لاشوں کے سڑنے کی وجہ سے سخت تعفن پھیلا ہوگا اس کیفیت کو دیکھ کر دوبارہ عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی دعا کریں گے کہ یہ مصیبت بھی رفع ہو جائے اللہ تعالیٰ بہت بھاری بھرکم پرندوں کو بھیجیں گے جن کی گردن اونٹ کی طرح ہوں گی وہ ان لاشوں کو اٹھا کر جہاں اللہ کی مرضی ہوگی وہاں پھینک دیں گے، بعض روایات میں ہے کہ دریا میں ڈال دیں گے پھر حق تعالیٰ بارش برسائیں گے کوئی جنگل یا شہر ایسا نہ ہوگا جہاں بارش نہ ہوگی باقی روایت طویل ہے۔

عبدالرحمٰن بن یزید کی زوایت میں یاجوج و ماجوج کے قصہ کی زیادہ تفصیل ہے کہ بحیرۂ طبریہ سے گزرنے کے بعد یاجوج و ماجوج بیت المقدس کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ جبل الخمر پر چڑھ جائیں گے اور کہیں گے ہم سب نے زمین والوں کو قتل کر دیا اب ہم آسمان والوں کا خاتمہ کریں گے چنانچہ وہ اپنے تیر آسمان کی طرف پھینکیں گے اور وہ تیر حق تعالیٰ کے حکم سے خون آلودہ ہو کر ان کی طرف واپس آئیں گے تا کہ وہ احمق خوش ہوں کہ آسمان والوں کو بھی انہوں نے قتل کر دیا۔

صحیح بخاری و مسلم میں ابوسعید خدریؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ حضرت آدم سے فرمائیں گے آپ اپنی ذریت میں سے بعث النار جہنمی لوگ اٹھالیں وہ عرض کریں گے، اے رب! وہ کون ہیں تو حکم ہوگا ہر ایک ہزار میں سے نوسوننانوے جہنمی ہیں صرف ایک جنتی ہے صحابہ کرام سہم گئے دریافت کیا یا رسول اللہ ﷺ ہم میں سے وہ ایک جنتی کون سا ہو گا آپ ﷺ نے فرمایا غم نہ کرو کیونکہ یہ نوسوننانوے جہنمی تم میں سے ایک اور یاجوج و ماجوج میں سے ایک ہزار کی نسبت سے ہوگا مستدرک حاکم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کے دس حصہ کئے ہیں ان میں ننانوے یاجوج ماجوج ہیں اور ایک حصہ باقی ساری دنیا کے انسان ہیں (روح المعانی) ان روایات سے معلوم ہوا کہ یاجوج ماجوج کی تعداد ساری انسانی آبادی سے بہت زائد ہے بخاری میں ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بیت اللہ کا حج، عمرہ، خروج یاجوج و ماجوج کے بعد بھی جاری رہے گا بخاری و مسلم میں حضرت زینب بنت جحشؓ سے روایت ہے کہ ایک دن آپ ﷺ نیند سے بیدار ہوئے کہ چہرۂ مبارک سرخ ہو رہا تھا اور آپ کی زبان مبارک پر یہ جملے تھے، لا الہ الا اللہ ویل للعرب من شرقد اقترب فتح الیوم من ردم یاجوج و ماجوج مثل ھذہ وحلق تسعین۔ اللہ کے سوا کوئی

معبود نہیں خرابی ہو عرب کی اس شر سے جو قریب آ چکا ہے آج کے دن یاجوج و ماجوج کی روم یعنی سد میں اتنا سوراخ کھل گیا اور آپ نے "عقد تسعین" یعنی انگوٹھے اور انگشت شہادت کو ملا کر حلقہ بنا کر دکھلایا۔

سد یاجوج و ماجوج میں بقدر حلقہ سوراخ ہو جانا اپنے حقیقی معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور مجازی طور پر بھی ممکن ہے سد ذوالقرنین کے کمزور ہو جانے میں ہے۔ ترمذی ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا یاجوج و ماجوج ہر روز سد ذوالقرنین کو کھودتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اس دیوار کے آخری حصہ تک اتنے قریب پہنچ جاتے ہیں کہ دوسری طرف کی روشنی نظر آنے لگے مگر یہ کہہ کر لوٹ جاتے ہیں کہ باقی کو کل کھود کر پار کریں گے مگر اللہ تعالیٰ پھر اس کو ویسا ہی مضبوط و درست کر دیتے ہیں اگلے روز پھر نئی محنت ویسی ہی کرتے ہیں یہ سلسلہ ان کے کھودنے کا اور منجانب اللہ اس کے درست کر دینے کا اس وقت تک جاری رہے گا جب تک یاجوج ماجوج کو بند رکھنے کا ارادہ ہے جب اللہ ان کو کھولنے کا ارادہ فرمائیں گے تو اس روز جب محنت کر کے آخری حد میں پہنچیں گے اس دن یوں کہیں گے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو اس کو کل پار کر دیں گے اللہ کے نام لینے اور اس کی مشیت پر موقوف رکھنے سے آج توفیق ہو جائے گی تو اگلے روز دیوار کا باقی ماندہ حصہ اپنی حالت پر ملے گا اور وہ اس کو توڑ کر پار کریں گے اس سے معلوم ہوا کہ یاجوج و ماجوج میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اللہ کے وجود اور اس کی مشیت و ارادے کو مانتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ بغیر کسی عقیدت کے ہی ان کی زبان پر اللہ تعالیٰ یہ جملہ جاری کر دے اور اس کی برکت سے ان کا یہ کام بن جائے مگر ظاہر یہ ہے کہ ان کے پاس انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ذریعہ اسلام کی دعوت پہنچ چکی ہے ورنہ نص قرآنی کے مطابق ان کو جہنم کا عذاب نہ ہونا چاہئے وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الآية معلوم ہوا کہ دعوت ایمان ان کو پہنچ چکی ہے مگر یہ لوگ کفر پر جمے رہے ان میں سے کچھ لوگ ایسے بھی ہوں گے جو اللہ کے وجود اور اس کے ارادہ و مشیت کے قائل ہوں گے مگر صرف یہ عقیدۂ ایمان کے لیے کافی نہیں جب تک رسالت و آخرت پر ایمان نہ ہو بہر حال انشاء اللہ کہنا باوجود کفر کے بھی بعید نہیں۔

یاجوج و ماجوج کے بارے میں قرآن و سنت کی روشنی کے مطابق یہ تفصیل لکھ دی ہے رہا اس دیوار کی تحقیق تو بہت طویل و مختلف فیہ ہے جس کو مفسرین وغیرہ نے ذکر کیا ہے کتب تفسیر کا مطالعہ کر لیا جائے۔

عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ قَالَتْ اِسْتَيْقَظَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَوْمٍ مُحْمَرًّا وَجْهُهُ وَهُوَ يَقُوْلُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ يُرَدِّدُهَا ثَلٰثَ مَرَّاتٍ وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ فُتِحَ الْيَوْمَ مِنْ رَدْمِ يَاجُوْجَ وَ مَاجُوْجَ مِثْلُ هٰذَا وَعَقَدَ عَشْرًا قَالَتْ زَيْنَبُ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَفَنَهْلِكُ وَفِيْنَا الصّٰلِحُوْنَ قَالَ نَعَمْ اِذَا كَثُرَ الْخُبْثُ۔

ترجمہ: زینبؓ فرماتی ہیں کہ ایک دن آپ ﷺ بیدار ہوئے نیند سے کہ سرخ ہو رہا تھا آپ کا چہرہ فرمایا لا الہ الا اللہ تین بار (آپ نے تکرار فرمایا) خرابی ہو اہل عرب کے لیے ایسے شر سے جو قریب ہے کھول دیا گیا ہے آج یاجوج و ماجوج کی روم کو (یعنی دیوار میں سوراخ اس طرح کر دیا گیا) اور آپ نے عقد کیا عشر کا زینب نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ کیا ہم ہلاک کر دیئے جائیں گے حالانکہ ہم میں صالحین بھی ہیں فرمایا جب کہ کثیر ہو گا شر و خبث۔

استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوم محمرا وجهه: بخاری شریف میں ہے دخل عليها يوما فزعا ممکن ہے کہ بیدار ہونے کے بعد ان کے یہاں آئے ہوئے چنانچہ ابوعوانہ کی روایت میں صراحۃً ويل للعرب من شر قد اقترب واقع

ہے ویل کے معنی خرابی کے ہیں روایت میں میں اہل عرب کی تخصیص یا تو اس وجہ سے ہے کہ وہ رأس القوم المسلم ہیں یا شفقةً فرمایا نیز وہ معظم المسلمين ہیں اشارہ فرمایا کہ ان کے لیے ویل ہے تو دوسروں کے لئے بہ طریق اولیٰ ہوگی۔

الشـــر: اس سے مراد یا تو قتل عثمانؓ ہے کہ اس کے بعد فتن کا وقوع اس قدر رہا کہ عرب لوگوں کے درمیان اس طرح ہو گئے جس طرح کوئی پلیٹ ہو کھانے والوں کے درمیان كما وقع في الحديث الآخر يوشك ان تداعى عليكم الامم كما تداعى الأكلة على قصعتها: علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ شر سے مراد وہ فتن ہوں جن کا ذکر ام سلمہؓ کی روایت میں ہے فرمایا ما ذا انزل الليلة من الفتن وما ذا انزل من الخزائن اس سے اشارہ ان فتوحات کی طرف ہے جو آپ کے بعد ہوئی ہیں کہ اموال کثیرہ لوگوں کو حاصل ہوئے تو لوگوں میں تنافس ہوا پھر فتنے رونما ہوئے اسی طرح امارت کے بارے میں بھی اختلافات ہوئے حتی کہ حضرت عثمان غنیؓ پر اقرباء پروری کا الزام لگایا جس کی انتہاء قتل پر ہوئی اور پھر مسلمانوں کے درمیان یہی جنگ ہوتی چلی آ رہی ہے۔

قد اقترب: غایت قرب کو بیان کرنا مقصود ہے۔

ردم: اس سے مراد وہ سد (دیوار) ہے جس کو ذوالقرنین نے بنایا تھا اس بارے میں تفصیلات کتب تفسیر میں موجود ہیں۔

مثل هذه: مرفوع، نائب فاعل ہے فتح کا اور اشارہ حلقہ کی طرف ہے۔

عقد عشر: بعض روایتوں میں تسعین واقع ہے مقصود تقریب ہے۔

وفينا الصالحون: ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی افنعذب فنهلك نحن معشر الامة والحال ان بعضنا مومنون وفينا الطيّبون الطاهرون۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ باب اکتفاء سے ہے اور تقدیر عبارت ہے وفينا الصالحون منا ومنا القاسطون۔

اذا كثر الخبث: بفتح الخاء والموحدة ثم مثلثه۔ خبث کی تفسیر بعض نے زنا سے کی ہے اور بعض نے فسق وفجور سے یہی آخری تفسیر معتبر ہے کیونکہ یہ صلاح کے بالمقابل ہے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ جب فسق وفجور عام ہو جائے گا تو صالح وظالم سب کو ہلاک کر دیا جائے گا البتہ بعث نیات پر ہوگا کما مر جس طرح جب آگ بھڑکتی تو خشک وتر دونوں طرح کی لکڑی کو جلا دیتی ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري و مسلم والنسائي وابن ماجه۔

جـوّد سـفيـان الـخ: اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیان بن عیینہؒ نے زہری سے یہ روایت نقل کی ہے تو سند کے اندر چار مبارک عورتوں کا ذکر فرمایا زینب بنت ابی سلمہؓ عن حبیبہؓ عن ام حبیبہؓ عن زینبؓ بنت جحش اول دونوں آپ ﷺ کی ربیبہ ہیں اور آخر الذکر دونوں آپ ﷺ کی ازواج مطہرات میں سے ہیں البتہ معمر نے زہری سے یہ روایت نقل کی تو انہوں نے حبیبہ کا ذکر نہیں کیا تو سفیان کی روایت اجود ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس پر طویل کلام کیا ہے فعليك ان تراجعه۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ صِفَةِ الْمَارِقَةِ

مارقہ سے مراد خوارج ہیں

حَدَّثَنَا اَبُوْ كُرَيْبٍ نَا اَبُوْ بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ ذَرٍّ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يَخْرُجُ فِيْ آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ اَحْدَاثُ الْاَسْنَانِ سُفَهَاءُ الْاَحْلَامِ يَقْرَءُوْنَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَقُوْلُوْنَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُوْنَ عَنِ الدِّيْنِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکلے گی آخر زمانہ میں ایک قوم جو نوجوان ہوگی کم عقل والی ہوگی قرآن کریم کو وہ پڑھیں گے نہیں اترے گا قرآن ان کے حلق سے بات کریں گے مخلوق میں سب سے بہتر کی (یعنی آپ ﷺ کی) نکل جائیں گے وہ لوگ دین سے جیسے تیر نکل جاتا ہے کمان سے۔

آخر الزمان: اس سے مراد آخر زمانہ خلافت ہے چنانچہ حضرت علیؓ کے آخری زمانہ میں خوارج کا ظہور ہوا ہے۔

سفهاء الاحلام: جمع حلم بکسر الحاء بمعنی العقل مراد بے وقوف اور کم عقل لوگ ہیں۔

لا یجاوز تراقیهم: جمع ترقوة بمعنی الحلق مراد یہ کہ یہ لوگ پڑھیں گے لیکن اللہ تعالیٰ اس کو قبول نہیں کرے گا تو گویا ان کے حلق سے نہیں اترا بعض نے فرمایا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ قرآن کریم پر عمل نہ کریں گے اس پر ان کو ثواب بھی نہ ملے گا۔

يَمْرُقُوْنَ عَنِ الدِّيْنِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ: دین سے مراد ایمان تو مشکل ہے ورنہ تکفیر خوارج لازم ہوگی جو ہمارے عقیدہ کے خلاف ہے بلکہ مراد اطاعت ہے والیہ الخطابیؒ اور اب مطلب یہ ہوگا کہ خوارج دین وطاعت سے نکل جائیں گے جیسے تیر کمان سے نکل جاتا ہے اور واپس نہیں ہوتا۔

وفی الباب عن علیؓ اخرجه البخاری و مسلم وابوداؤد وابی سعیدؓ اخرجه البخاری وابی ذرؓ اخرجه احمد و مسلم۔

وَقَدْ رُوِيَ فِيْ غَيْرِ هٰذَا الْحَدِيْثِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَفَ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ يَقْرَءُوْنَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَقُوْلُوْنَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُوْنَ عَنِ الدِّيْنِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ اِنَّمَا هُمُ الْخَوَارِجُ الْحَرُوْرِيَّةُ وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْخَوَارِجِ۔

یعنی ابوسعیدؓ وعلیؓ کے علاوہ روایات میں اس قوم کی تعیین خوارج سے کی گئی ہے۔

خوارج: یہ فرقہ اسلام میں اول فرقہ مبتدعہ وفاسقہ ہے حضرت علیؓ کی خلافت کے زمانے میں وجود میں آ گیا تھا چونکہ امام کی اطاعت سے یہ خارج ہو گیا تھا اس وجہ سے اس کو خوارج کہا جاتا ہے پھر اس کے بیس فرقے ہیں آٹھ بڑے ہیں ان کے عقائد اکفار علیؓ و عثمانؓ اکفار حکمین لعلیؓ و معاویہؓ اکفار اصحاب جمل ومن رضی بالتحکیم، اکفار اصحاب الکبائر من الذنوب وجوب خروج بغاوت الامام الجائر ہیں۔

حروریة: یہ فرقہ مقام حروراء میں رہتا تھا اس وجہ سے ان کو حروریہ کہا جاتا ہے خوارج اسلام میں عظیم فتنہ تھے ان میں عبدالرحمٰن بن ملجم ہے۔

نوٹ: عبدالرحمٰن بن ملجم ہی صحیح ہے نہ کہ بلجم اسی نے حضرت علیؓ کو شہید کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْاَثَرَةِ

حَدَّثَنَا مَحْمُوْدُ بْنُ غَيْلَانَ نَا اَبُوْ دَاوٗدَ نَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ نَا اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ اُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ اَنَّ رَجُلًا مِنَ

الْاَنْصَارِ قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِسْتَعْمَلْتَ فُلَانًا وَلَمْ تَسْتَعْمِلْنِیْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّکُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِیْ اُثْرَۃً فَاصْبِرُوْا حَتّٰی تَلْقَوْنِیْ عَلَی الْحَوْضِ۔

ترجمہ: انصار میں سے ایک آدمی نے کہا یا رسول اللہ ﷺ فلاں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عامل بنا دیا اور مجھ کو عامل نہیں بنایا آپ نے فرمایا بے شک عنقریب دیکھو گے تم میرے بعد آگے بڑھنے کو پس تم صبر کرنا حتی کہ تم ملاقات کرو مجھ سے حوض پر۔

استعملت: ای جعلته عاملاً۔ اثرۃً: بضم الهمزة وفتح المثلثة وبفتحتین ویجوز کسر اوله مع الاسکان ای الانفراد بالشیء المشترك دون من یشر که خودغرضی کسی مشترک امر میں اپنے کو ترجیح دینا قال ابوعبید معناه یفضل نفسه علیکم فی الفیء۔

فَاصْبِرُوْا حَتّٰی تَلْقَوْنِیْ عَلَی الْحَوْضِ: یعنی تم صبر کرو فتنہ نہ کرو حتی کہ مرنے کے بعد تمہاری مجھ سے ملاقات ہوگی کہ تم جنت میں داخل کئے جاؤ گے قیامت کے دن میں تم کو انصاف دلاؤں گا ظالمین کے مقابلہ میں اور جب دنیا میں صبر کرو گے اس پر ثواب الگ سے ملے گا حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد صحابی کے مطالبہ کا جواب نہیں ہے ممکن ہے کہ اصل جواب کو راوی نے ذکر نہ کیا ہو ای انا لا نستعمل من یسأل الامارۃ او العمالۃ بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبر کی تلقین وترغیب دی ہو کہ آئندہ ایسا ہوگا کہ امراء تمہارے حقوق ادا نہ کریں گے تو اس موقع پر صبر کی ضرورت ہے البتہ اب جو میں نے دوسرے کو عامل بنایا ہے اور تم کو نہیں بنایا یہ اثرۃ میں داخل نہیں ہے کہ کیونکہ شرعی اصول یہ ہے کہ طالب ولایت کو ہم ذمہ دار نہیں بناتے۔

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری و مسلم و احمد والنسائی

بَابُ مَا اَخْبَرَ النَّبِیُّ ﷺ اَصْحَابَہٗ بِمَا هُوَ کَائِنٌ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَۃِ

حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مُوْسَی الْقَزَّازُ الْبَصْرِیُّ نَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ نَا عَلِیُّ بْنُ زَیْدٍ عَنْ اَبِیْ نَضْرَۃَ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ قَالَ صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَوْمًا صَلٰوۃَ الْعَصْرِ بِنَهَارٍ ثُمَّ قَامَ خَطِیْبًا فَلَمْ یَدَعْ شَیْئًا یَکُوْنُ اِلٰی قِیَامِ السَّاعَۃِ اِلَّا اَخْبَرَنَا بِہٖ حَفِظَہٗ مَنْ حَفِظَہٗ وَنَسِیَہٗ مَنْ نَسِیَہٗ فَکَانَ فِیْمَا قَالَ اِنَّ الدُّنْیَا خَضِرَۃٌ حُلْوَۃٌ وَاِنَّ اللّٰہَ مُسْتَخْلِفُکُمْ فِیْهَا فَنَاظِرٌ کَیْفَ تَعْمَلُوْنَ اَلَا فَاتَّقُوا الدُّنْیَا وَاتَّقُوا النِّسَاءَ وَکَانَ فِیْمَا قَالَ اَلَا لَا تَمْنَعَنَّ رَجُلًا هَیْبَۃُ النَّاسِ اَنْ یَّقُوْلَ بِحَقٍّ اِذَا عَلِمَہٗ قَالَ فَبَکٰی اَبُوْ سَعِیْدٍ فَقَالَ قَدْ وَاللّٰہِ رَاَیْنَا اَشْیَاءَ فَهِبْنَا وَکَانَ فِیْمَا قَالَ اَلَا اِنَّہٗ یُنْصَبُ لِکُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ بِقَدْرِ غَدْرَتِہٖ وَلَا غَدْرَۃَ اَعْظَمُ مِنْ غَدْرَۃِ اِمَامِ عَامَّۃٍ یُرْکَزُ لِوَاؤُہٗ عِنْدَ اِسْتِہٖ وَکَانَ فِیْمَا حَفِظْنَا یَوْمَئِذٍ اَلَا اِنَّ بَنِیْ اٰدَمَ خُلِقُوْا عَلٰی طَبَقَاتٍ شَتّٰی فَمِنْهُمْ مَنْ یُّوْلَدُ مُؤْمِنًا وَیَحْیٰی مُؤْمِنًا وَیَمُوْتُ مُؤْمِنًا وَیَحْیٰی مُؤْمِنًا وَیَمُوْتُ کَافِرًا وَیَحْیٰی کَافِرًا وَیَمُوْتُ کَافِرًا وَمِنْهُمْ مَنْ یُّوْلَدُ مُؤْمِنًا اَلَا وَاِنَّ مِنْهُمْ بَطِیْءُ الْغَضَبِ سَرِیْعُ الْفَیْءِ وَمِنْهُمْ سَرِیْعُ الْغَضَبِ سَرِیْعُ الْفَیْءِ فَتِلْکَ بِتِلْکَ اَلَا وَاِنَّ مِنْهُمْ سَرِیْعُ الْغَضَبِ بَطِیْءُ الْفَیْءِ اَلَا وَخَیْرُهُمْ بَطِیْءُ الْغَضَبِ سَرِیْعُ الْفَیْءِ وَشَرُّهُمْ سَرِیْعُ الْغَضَبِ بَطِیْءُ الْفَیْءِ اَلَا وَاِنَّ مِنْهُمْ حَسَنُ الْقَضَاءِ حَسَنُ الطَّلَبِ وَمِنْهُمْ سَیِّیءُ الْقَضَاءِ حَسَنُ الطَّلَبِ وَمِنْهُمْ حَسَنُ الْقَضَاءِ

سَيِّئُ الطَّلَبِ فَتِلْكَ بِتِلْكَ اَلَا وَاِنَّ مِنْهُمُ السَّيِّئُ الْقَضَاءِ السَّيِّئُ الطَّلَبِ اَلَا وَخَيْرُهُمْ حَسَنُ الْقَضَاءِ حَسَنُ الطَّلَبِ وَشَرُّهُمْ سَيِّئُ الْقَضَاءِ سَيِّئُ الطَّلَبِ اَلَا وَاِنَّ الْغَضَبَ جَمْرَةٌ فِيْ قَلْبِ ابْنِ آدَمَ اَمَا رَأَيْتُمْ اِلٰى حُمْرَةِ عَيْنَيْهِ وَانْتِفَاخِ اَوْدَاجِهٖ فَمَنْ اَحَسَّ بِشَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ فَلْيَلْصَقْ بِالْاَرْضِ قَالَ وَجَعَلْنَا نَلْتَفِتُ اِلَى الشَّمْسِ هَلْ بَقِيَ مِنْهَا شَيْءٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اَلَا اِنَّهٗ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا فِيْمَا مَضٰى مِنْهَا اِلَّا كَمَا بَقِيَ مِنْ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِيْمَا مَضٰى مِنْهُ

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ سے مقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو ایک دن عصر کی نماز پڑھائی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے خطبہ دینے کے لیے پس نہیں چھوڑا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی چیز کو جو ہونے والی ہے قیامت تک مگر اس کے بارے میں خبر دی، یاد رکھا جس نے یاد رکھا اور بھلا دیا جس نے بھلا دیا پس جو کچھ فرمایا تھا اس میں سے یہ کہ دنیا سبز و میٹھی چیز ہے اور بے شک اللہ نے اس میں تم کو خلیفہ بنا کر چھوڑا ہے اب دیکھنا ہے کہ کیسے عمل کرتے ہو دیکھو دنیا اور عورتوں سے بچو! جو کچھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس میں یہ بھی تھا کہ خبردار کسی شخص کو لوگوں کی ہیبت حق بات کہنے سے نہ روکے جب کہ اس کو حق بات معلوم ہو جائے راوی نے کہا پس روئے ابوسعیدؓ اور فرمایا خدا کی قسم ہم نے کئی باتیں دیکھیں (خلاف شرع) اور ہم ڈر گئے اور جو کچھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس میں یہ بھی تھا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ بے وفا غدار کے لیے قیامت کے دن اس کی بے وفائی کی مقدار کے مطابق جھنڈا نصب کیا جائے گا (تاکہ دنیا میں اپنی قوم سے غداری کرنے والا پہچان لیا جائے) اور کوئی بے وفائی اور غداری امام عامہ کی بغاوت سے بڑھ کر نہیں اس کا جھنڈا اس کی مقعد کے پاس گاڑا جائے گا اور جو کچھ ہم نے آپ سے اس وقت سن کر یاد رکھا یہ بھی تھا کہ لوگ مختلف درجوں اور متعدد طبقوں پر پیدا کئے گئے ہیں ان میں سے بعض جو مومن پیدا ہوئے مومن زندہ رہے اور مومن ہی مریں گے اور بعض ایسے ہی جو کافر پیدا ہوئے اور کافر ہی زندہ رہے اور کافر ہی مریں گے بعض ایسے مومن پیدا ہوئے مومن ہی زندہ رہے مگر کافر مریں گے بعض ایسے ہیں جو کافر پیدا ہوئے کافر ہی زندہ رہے اور مومن ہو کر مریں گے۔ خبردار ان میں بعض وہ ہیں جن کو دیر میں غصہ آتا ہے اور جلد ہی اتر جاتا ہے بعض ایسے ہیں جنہیں جلدی غصہ آتا اور جلدی ہی اتر جاتا ہے تو یہ اس کا بدلہ ہو گیا خبردار! بعض لوگ ایسے ہیں کہ انہیں جلدی غصہ آتا ہے مگر دیر میں جاتا ہے خبردار ان میں اچھے وہ ہیں جن کو دیر میں غصہ آئے اور جلدی اتر جائے اور سب سے برے وہ ہیں جنہیں جلدی غصہ آئے اور دیر میں اترے خبردار بعض ایسے ہیں جو ادا کرنے میں اچھے ہیں اور مانگنے میں بھی اچھے ہیں اور بعض ایسے ہیں جو ادا کرنے میں اچھے نہیں مگر مانگنے میں اچھے ہیں اور یہ اس کا بدلہ ہو گیا خبردار بعض ایسے ہیں جو ادا کرنے میں برے ہیں اور مانگنے میں بھی برا ہے خبردار غصہ انسان کے دل میں ایک چنگاری ہے کیا تم نے اس کی آنکھوں کی سرخی اور گردن کی پھولی ہوئی رگیں نہیں دیکھیں لہٰذا جو شخص تھوڑا سا غصہ بھی اپنے اندر محسوس کرے اسے زمین پر لیٹ جانا چاہیے حضرت ابوسعیدؓ فرماتے ہیں کہ ہم سورج کی طرف دیکھنے لگے کہ کتنا باقی ہے (یا غروب ہو گیا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم نے فرمایا خبردار دنیا کا باقی حصہ دنیا کے گزرے ہوئے حصہ کے مقابل میں اتنا ہی ہے جیسا تمہارے آج کے دن کا باقی حصہ رہ گیا ہے۔

بنھار: اس سے اشارہ کیا تعجیل عصر کی طرف کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن عصر کی نماز جلدی پڑھائی معلوم ہوا کہ معمول تاخیر سے نماز پڑھنے کا تھا۔

فلم یدع شیئا: اس سے مراد امور دین جو ضروری تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کر دئے اور ان میں سے کچھ باقی

نہیں چھوڑا۔

ان الدنیا حلوۃ خضرۃ: بفتح الخاء و کسر الضاد بمعنی تروتازہ۔

حلوۃ: لذیذ حسنۃ دنیا کو خضرۃ یعنی سرسبز و شاداب فرمایا اس سے اشارہ ہے کہ جس طرح سبزیاں وغیرہ بظاہر اپنی شادابی کی بناء پر اچھی معلوم ہوتی ہیں مگر جلدی ہی ان پر تغیر وانکسار طاری ہو جاتا ہے اسی طرح یہ دنیا ہے بظاہر شاداب ہے مگر جلدی ہی اس پر فنا طاری ہو جائے گا۔

ان اللہ مستخلفلکم فیھا فناظر کیف تعملون: یعنی اللہ تعالیٰ نے تم کو تمہارے بڑوں کے قائم مقام اور ذمہ دار بنایا ہے اب اللہ تعالیٰ دیکھتے ہیں کہ تم کس طرح عمل کرتے ہو آیا اس دنیا کی شادابی میں منہمک ہو جاتے ہو یا اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کو مانتے ہو۔

الا فاتقوا الدنیا: یعنی لوگو! دنیا کی زیادتی اور اس کی کثرت نیز اس میں انہماک سے بچو بلکہ دنیا کو بقدر ضرورت اختیار کرو جو دین وآخرت کے لیے نافع ہو۔

واتقوا النساء: عورتوں کے کید ومکر سے بچو کیونکہ قرآن میں ہے ان کیدکن عظیم۔

نیز خود آپ ﷺ کا ارشاد ہے: النساء حبالۃ الشیطان نیز ممکن ہے تقدیر عبارت فاتقوا اللہ فی حق النساء یعنی عورتوں کے حقوق کے بارے میں اللہ کا خوف کرو ان کے ساتھ زیادتی نہ کرو ان کے حقوق پورے طور پر ادا کئے جائیں مگر بظاہر اول معنی ہیں۔

الا لا تمنعن رجلا ھیبۃ الناس الخ: یعنی حق بات کہنے اور کرنے سے کسی شخص کو کسی کی عظمت دینا اور اس کا دبدبہ مانع نہ بنے بلکہ فتنہ سے بچتے ہوئے حق بات کہہ دی جائے تا کہ فریضہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے برأت ہو جائے نیز الکلمۃ حق عند السطان الجائر کو افضل الجہاد بھی قرار دیا گیا ہے جو باعث ثواب ہے ابوسعید خدریؓ اس پر افسوس بھی کر رہے ہیں کہ ہم نے بہت سے امور منکرہ دیکھے ہیں اور ہم ان پر نکیر کرنے سے قاصر رہے غالباً انہوں نے ادنیٰ درجہ یعنی فلیغیرہ بقلبہ پر عمل کیا ہے جو کہ اضعف الایمان ہے تو ان کا افسوس ترک پر نہیں بلکہ ادنی درجہ اختیار کرنے پر ہے۔

الا انہ ینصب لکل غاد رلواء یوم القیٰمۃ بقدر غدرتہ ولا غدرۃ اعظم من غدرۃ امام عامۃ: اس سے امام المؤمنین کی اطاعت کی ترغیب فرمائی اور اس سے غداری اور بے وفائی پر تنبیہ مقصود ہے کہ خلیفۂ وقت کی اطاعت کی جائے امام سے غداری کا نقصان پورے ملک اور اس کے رہنے والوں کو پہنچتا ہے جس سے شوکت اسلام ختم ہو جاتی ہے کفار اس سے فائدہ اٹھائیں گے اس لئے غدر سے منع کر دیا گیا ہے البتہ معصیت میں اطاعت واجب نہیں لقولہ علیہ السلام لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق: ہاں اتنی بات یاد رکھنی چاہئے کہ مباحات کے بارے میں اولوا الامر کی جانب سے حکم ہو جائے تو واجب العمل ہو جاتے ہیں۔

یرکز لواء ہ عند استہ الخ: مجہول پڑھا جائے یعنی جو شخص بغاوت کرے گا قیامت کے دن اس کے سرینوں پر یا مراد حلقۂ دبر پر بقدر بغاوت جھنڈا گاڑا جائے گا تحقیراً لہٗ تا کہ دور سے لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ شخص امام العامہ کی بغاوت کرنے والا ہے۔

الا ان بنی آدم خلقوا عی طبقات شتی الخ: یعنی انسانوں کو مختلف مراتب پر پیدا کیا گیا ہے ان کی تفصیل حدیث میں

مذکور ہے اور ظاہر ہے ایمان کے اعتبار سے جو درجات بیان کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتبار اخیر کا ہے انما العبرة بالخواتيم لہٰذا کوئی شخص مومن پیدا ہوا اور مؤمن ہی رہا کہ پوری عمر اطاعت میں گذاری مگر اخیر کفر پر ہوا تو اس کی پوری زندگی بے کار گئی لہٰذا اپنے اعمال صالحہ پر غرور و تکبر بھی نہ کرنا چاہئے کیونکہ انجام معلوم نہیں یہ بھی یاد رہے جو اقسام روایت میں مذکور ہیں وہاں میں حصر عقلی نہیں بلکہ تقسیم غالبی ہے دو قسمیں اور بھی محتمل ہیں۔

من يولد مومنا ويحيٰى كافرا او يموت مومنا من يولد كافرا و يحيٰى مومنًا ويموت كافرًا

ان چاروں قسموں میں بطئ الغضب سريع الفئ سب سے بہتر ہے کہ فتنہ سے دوری نقصان سے بچاؤ ہے اور سريع الغضب بطئ الفئ سب سے بری قسم ہے کہ نقصانات اس میں زیادہ ہیں غصہ کی حقیقت اور اس کے اقسام نیز اس کے علاج کا بیان جزء ثانی، ص ۲۱۸ پر گزر چکا ہے۔

مراد یہ ہے کہ انسان کی تخلیق اخلاقی حمیدہ و ذمیمہ دونوں پر ہوتی ہے یعنی مدح وذم کا مدار غلبہ پر ہے اگر صفات حمیدہ کا غلبہ ہے تو محمود ہے ورنہ مذموم ہے۔

لم يبق من الدنيا فيما مضى منها الا كما بقى من يومكم الخ: یہ لم یبق کے فاعل سے استثناء ہے سورج چھپنے کے قریب ہوگیا تھا تو لوگوں نے دیکھنا شروع کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر بھی مزید یہ ارشاد فرمایا کہ قیامت بالکل قریب اور جس قدر حصہ دن کا باقی رہ گیا یعنی تھوڑا اور زیادہ گذر چکا ہے پس اسی قدر دنیا کا زمانہ ختم ہونے والا ہے لہٰذا قیامت آنے والی ہے اس لئے آخرت کی تیاری کرنا چاہئے۔

هذا حديث حسن اخرجه الحاكم واحمد والبيهقى وفى الباب عن المغيرةؓ اخرج احمد والعقيلى وابى مريمؓ اخرجه النسائى وابى زيدؓ اخرجه احمد و مسلم و حذيفةؓ اخرجه البخارى۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ اَهْلِ الشَّامِ

عَنْ مُعٰوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ عَنْ اَبِيْهِؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم اِذَا فَسَدَ اَهْلُ الشَّامِ فَلَا خَيْرَ فِيْكُمْ لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِّنْ اُمَّتِيْ مَنْصُوْرِيْنَ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتّٰى تَقُوْمَ السَّاعَةُ۔

ترجمہ: معاویہ بن قرہؓ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ کہا میرے باپ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب شام والے بگڑ جائیں تو تم میں بھی بھلائی نہیں رہے گی میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ منصور رہے گا نہیں نقصان پہنچا سکیں گے وہ لوگ جو ان کو ذلیل کرنا چاہیں گے قیامت تک۔

منصورين: اى غالبين على اعداء الناس من خذلهم: اى من ترك نصرتهم و معاونتهم

حتى تقوم الساعة: اس سے مراد خروج ریح کا زمانہ ہے جو علامت قیامت میں سے ہے۔

سوال: مسلم شریف میں روایت ہے لا تقوم الساعة الا على شرار الناس (الحديث) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری دنیا میں فساد ہو جائے گا تب قیامت قائم ہوگی جب کہ روایت الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک ایک جماعت صلحاء کی

رہے گی۔

جواب: حدیث مذکور میں شرار الناس کسی مخصوص جگہ کے ہوں گے مخصوص وضع والے جن سے ایک جماعت قتال کرتی رہے گی چنانچہ یہ جماعت صلحاء بیت المقدس میں ہوگی جیسا کہ طبرانی میں ہے عن ابی امامة قیل یا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم واین هم قال بیت المقدس۔

طائفہ منصورین کا مصداق: اس سے مراد وہ افراد ہیں جن کو دجال گھیرے ہوئے ہوگا پس عیسیٰ علیہ السلام اتریں گے ان لوگوں نے پاس اور دجال کو قتل کریں گے دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ مخصوص افراد بوقت خروج دجال ہوں گے یا عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد ہوں گے اس وقت ایک ہوا چلے گی جو ہر مومن کی روح کو قبض کرلے گی اور دنیا میں شرار الناس رہ جائیں گے پھر قیامت قائم ہوگی اس وقت دنیا میں کوئی مسلم نہ رہے گا۔

قال محمد بن اسماعیل قال علی بن المدینی هم اصحاب الحدیث: مگر امام بخاریؒ نے فرمایا کہ علی ابن المدینیؒ نے فرمایا اس جماعت خاصہ سے مراد اصحاب حدیث ہیں امام بخاریؒ نے جامع میں فرمایا اس سے مراد اہل علم ہیں قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اہل سنت والجماعۃ ہیں علامہ نوویؒ فرماتے ہیں ممکن ہے یہ طائفے متفرق ہوں کہ بعض ان میں مجاہدین ہوں بعض فقہاء ہوں اور بعض محدثین ہوں اور بعض زہاد ہوں اسی طرح بعض آمرین بالمعروف والناهون عن المنکر ہوں نیز اس طرح دوسرے اہل خیر ہوں یہ ضروری نہیں کہ مجتمع ہوں بلکہ اطراف ارض میں پھیلے ہوئے ہوں۔

وفی الباب عن عبداللّٰہ بن حوالةؓ اخرجه احمد وابوداؤد و ابن عمرؓ وزید بن ثابتؓ اخرجهما الترمذی و عبداللّٰہ بن عمروؓ اخرجه ابوداؤد۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد۔

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مَنِيْعٍ نَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ نَا بَهْزُ بْنُ حَكِيْمٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَيْنَ تَأْمُرُنِىْ قَالَ هٰهُنَا وَنَحَا بِيَدِهٖ نَحْوَ الشَّامِ۔

ترجمہ: بہز بن حکیم نے اپنے باپ سے انہوں نے ان کے دادا سے نقل کیا کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ (جب فساد ہوگا) تو آپ کہاں کا حکم دیں گے؟ مجھ کو فرمایا اس جگہ اور اشارہ کیا ہاتھ سے شام کی جانب۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد والطبرانی۔

بَابٌ لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِىْ كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

حَدَّثَنَا اَبُوْ حَفْصٍ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ نَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ نَا فُضَيْلُ بْنُ غَزْوَانَ نَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَرْجِعُوْا بَعْدِىْ كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ۔

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا نہ ہو جانا تم میرے بعد کفار کہ مارے تم میں سے بعض

بعض کی گردنوں کو۔

لا ترجعوا: ای لا تصیر وابعد موتی۔

کفارا: اس سے مراد کافروں کی طرح عمل کرنے والے یا معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کے قتل کو جائز سمجھنے والے ایسے لوگ بھی کافر ہیں یا اس وجہ سے کفار فرمایا کہ کسی مسلمان کو قتل کرنا بالآخر کفر تک پہنچا دیتا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل اسلام کو اپنے بعد کے لیے یہ وصیت فرمائی کہ میرے بعد ایسا نہ ہو کہ کافروں والا کام تم کرنے لگو کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرو بلکہ مسلمانوں کی طرح رہو کہ تمام مسلمان باہم بھائی بھائی ہیں۔

وفی الباب عن عبداللہ بن مسعودؓ اخرجہ احمد وابویعلی والبزار والطبرانی۔ وجریرؓ اخرجہ احمد والشیخان والنسائی وابن ماجہ وابن عمرؓ اخرجہ احمد والبخاری وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ وکرز بن علقمۃ والصّنابحیؓ اخرجھما احمد وحدیث الصنابحی اخرجہ ابن ماجہ ایضًا واثلۃ بن الاسقع اخرجہ ابن حبّان والطبرانی فی الصغیر۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری۔

بَابُ مَا جَاءَ اَنَّهٗ تَكُوْنُ فِتْنَةٌ الْقَاعِدُ فِيْهَا خَيْرٌ مِّنَ الْقَائِمِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا اللَّيْثُ عَنْ عَيَّاشِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْاَشَجِّ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيْدٍ اَنَّ سَعْدَ بْنَ اَبِيْ وَقَّاصٍ قَالَ عِنْدَ فِتْنَةِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ اَشْهَدُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّهَا سَتَكُوْنُ فِتْنَةٌ الْقَاعِدُ فِيْهَا خَيْرٌ مِّنَ الْقَائِمِ وَالْقَائِمُ خَيْرٌ مِّنَ الْمَاشِيْ وَالْمَاشِيْ خَيْرٌ مِّنَ السَّاعِيْ قَالَ اَفَرَاَيْتَ اِنْ دَخَلَ عَلَيَّ بَيْتِيْ وَبَسَطَ يَدَهٗ اِلَيَّ لِيَقْتُلَنِيْ قَالَ كُنْ كَابْنِ آدَمَ۔

ترجمہ: سعد بن ابی وقاصؓ نے کہا عثمانؓ بن عفان کے فتنہ کے وقت کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک عنقریب عظیم فتنہ ہوگا قاعد اس میں قائم سے بہتر ہوگا اور قائم ماشی سے بہتر اور ماشی ساعی سے بہتر ہوگا فرمایا سعدؓ نے آپ بتایئے اگر کوئی شخص میرے گھر پر فتنہ کے لیے داخل ہونے لگے اور ہاتھ بڑھائے میری طرف تاکہ مجھے قتل کر دے تو آپ نے فرمایا ہو جا تو ابن آدم کی طرح۔

القاعد: ای الثابت فی مکانہ غیر متحرك یعنی القائم سے مراد ایسا شخص جس میں فتنہ کا داعیہ ہے مگر فتنہ کے لیے چلتا پھرتا نہیں۔ ماشی: سے مراد پیدل چلنے والا اور ساعی: سے مراد دوڑ کر چلنے والا خواہ سوار ہو کر ہو۔

روایت کا مطلب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہونے والے فتنہ کے بارے میں خبر دی جو شخص اس فتنہ کے وقت اپنی جگہ بیٹھا رہا اور فتنہ میں شریک نہ ہو وہ بہتر ہوگا اس سے جو کھڑا ہوتا کہ فتنہ کرے مگر متردد ہو گیا ڈر کی وجہ سے اور ایسا شخص اس سے بہتر ہے جو فتنہ کی طرف چل پڑا اور یہ شخص اس سے بہتر ہے جو فتنہ کے لیے دوڑ دھوپ کر رہا ہو۔

علامہ داؤدیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص بیٹھ کر فتنہ کر رہا ہے وہ قائم سے بہتر ہے اور کھڑے ہو کر فتنہ کرنے والا اس سے بہتر ہے جو چل کر فتنہ کرے اور چلنے والا بہتر ہے دوڑ کر فتنہ کرنے والے سے مراد یہ ہے کہ ایسا فتنہ عام ہوگا کہ اس وقت ہر شخص فتنہ میں مبتلا ہوگا البتہ جس کا فساد جس قدر کم ہوگا وہ دوسرے کے مقابلہ میں بہتر ہوگا۔

ان دخل علیّ بیتی: علیّ بتشدید الیاء دَخَلَ یَدْخَلُ بفتح الخاء سے ماخوذ ہے جس کے معنی فساد برپا کرنے کے لیے داخل ہونا کَابْنِ آدم مراد ہابیل ہے لانہ قال لئن بسطت الی یدك لتقتلنی ما انا بباسط یدی الیك لا قتلك۔

فتنہ کے وقت قتال کا حکم: مسلمانوں کی دو جماعتوں میں فتنہ ہورہا ہے اور قتال کی نوبت آجائے تو ایسے وقت دونوں حق کے مدعی ہوتے ہیں تو پھر کیا کیا جائے ابوبکرہؓ فرماتے ہیں کہ قتال کی حالت میں بھی اس میں شریک نہ ہوا گر لوگ اس کو قتل کرنے گھر میں داخل بھی ہوجائیں تب بھی مدافعۃً قتال درست نہیں مگر ابن عمرانؓ بن حصینؓ فرماتے ہیں کہ قتال میں شرکت تو جائز نہیں مگر مدافعۃً عن نفسہ قتال درست ہے گویا ان دونوں کے یہاں دخول فی الفتنہ جائز نہیں اور ان کا استدلال حدیث الباب سے ہے باقی معظم صحابہؓ و تابعینؒ اور عامل اہل اسلام فرماتے ہیں کہ فتنہ کے زمانہ میں حق کی جانب کا اختیار کرنا ضروری ہے اور باغیوں کا مقابلہ کیا جائے کما قال تعالٰی فقاتلوا اللتی تبغی حتی تفیئی الی امر اللہ ھٰذا ھو الصحیح۔

اور حدیث کا محمل وہ صورت ہے جب کہ حق ایک جانب میں واضح نہ ہو یا دونوں جماعتیں اہل باطل کی ہوں۔

ھذا حدیث حسن اخرجہ احمد وابوداؤد۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجہ احمد والشیخان و عن خباب بن الارتؓ اخرجہ احمد وابی بکرۃؓ اخرجہ مسلم وابن مسعودؓ اخرجہ احمد وابوداؤد وابی واقدؓ اخرجہ الطبرانی وابی موسٰی اخرجہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ خرشنۃؓ اخرجہ احمد وابویعلی۔

بَابُ مَا جَاءَ سَتَكُوْنُ فِتْنَةٌ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ نَا عَبْدُ الْعَزِيْزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَادِرُوْا بِالْاَعْمَالِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِيْ كَافِرًا وَيُمْسِيْ مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا وَيُمْسِيْ مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا يَبِيْعُ اَحَدُهُمْ دِيْنَهٗ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا۔

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اعمال کی طرف سبقت کرو ایسے فتنوں سے پہلے جو اندھیری رات کی طرح ہوں گے صبح کو انسان مومن ہوگا اور شام کو کافر اور شام کو مومن صبح کو کافر ہوگا بیچ دے گا آدمی اپنے دین کو دنیا کے معمولی سامان کے بدلہ میں۔

بادروا: ای سارعوا بالاعمال ای بالا شتغال بالا عمال الصالحۃ۔ فتناً: ای وقوع فتن۔

کقطع اللیل المظلم: بکسر القاف وافتح الطاء جمع قطعۃ بمعنی ٹکڑا اس کا مطلب یہ ہے کہ اندھیری رات میں جس طرح کچھ نظر نہیں آتا اسی طرح ایسے فتنے ہوں گے کہ ان میں صلاح وفساد واضح نہ ہو سکے گا اور سبب بھی مخفی ہوگا اور خلاصی کی صورت بھی نہ ہوگی۔

لہٰذا تم ان فتنوں کے آنے سے پہلے پہلے اعمال صالحہ کرو کیونکہ فتنوں کے زمانہ میں اعمال کا موقع نہیں ملے گا۔

مؤمناً: یا تو اصل ایمان مراد ہے یا کمال ایمان۔ کافراً علی الحقیقۃ یا کافر نعمت یا مشابہ بالکفار مراد ہے حسن بصریؒ نے

فرمایااس سے مراد یہ ہے کہ فتنوں کا ایسا زمانہ ہوگا کہ صبح کو کسی شی کو حلال سمجھے گا اور شام کو حرام و بالعکس کما قاله الترمذی فی هذا الباب۔

يَبِيعُ اَحَدُهُمْ دِيْنَهٗ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا: مظہرؒ فرماتے ہیں کہ اس کی متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں۔

اول: مسلمانوں کی دو جماعتوں کے درمیان محض عصبیت اور غضب کے نام پر قتل ہوگا اور وہ جان ایک دوسرے سے چھین لینے کو جائز سمجھیں گے۔

دوم: اس کا مطلب یہ ہے کہ امراء ظالم ہوں گے مسلمانوں کا خون بہائیں گے خون اور ان کے اموال کو ظلماً حاصل کریں گے شراب پئیں گے زنا کریں گے اور ان کے معتقدین ان کو حق پر سمجھیں گے نیز علماء سوء بھی جواز کے فتاویٰ صادر کریں گے۔

سوم: لوگ خلاف شروع معاملات کریں گے اور اس کو حلال سمجھیں گے جیسا کہ عموماً آج کل ایسا ہوتا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و مسلم۔

حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ نَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ نَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ اُمِّ سَلَمَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِسْتَيْقَظَ لَيْلَةً فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ مَا ذَا اُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتْنَةِ مَا ذَا اُنْزِلَ مِنَ الْخَزَائِنِ مَنْ يُوْقِظُ صَوَاحِبَ الْحُجُرَاتِ يَارُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ فِي الْآخِرَةِ۔

ترجمہ: ام سلمہؓ فرماتے ہیں کہ بے شک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے رات میں پس فرمایا سبحان اللہ (بطور تعجب) کس قدر فتنے نازل کئے گئے ہیں رات میں اور کس قدر خزانے نازل کئے گئے ہیں کون ہے جو بیدار کردے ان حجروں والیوں کو بہت سی دنیا میں پہننے والیاں ننگی ہوں گی آخرت میں۔

استيقظ ليلة: بخاری میں فزعاً کا اضافہ بھی ہے۔سبحان الله: قال تعجّبًا واستعظامًا

ما ذا انزل: ما استفہامیہ تعجب اور تعظیم کے معنیٰ کو متضمن ہے۔انزل: مجہول یا تو اس سے مراد اللہ کا ملائکہ کو حکم دینا ہے یا مراد اللہ تعالیٰ کا وحی کرنا ہے کہ بحالت نوم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ وحی کی گئی کہ آئندہ عالم میں فتنے ہوں گے۔خزائن: سے مراد اللہ کی رحمتیں اور فتن سے مراد اللہ کے عذاب ہیں۔من يوقظ: استفہام ای هل احد يوقظ۔ صواحب الحجرات: اس سے مراد آپ کی ازواج مطہرات ہیں چونکہ ازواج حاضر تھیں اس لئے ان کی تخصیص فرمائی یا ابدأ بنفسك ثم بمنتعول پر عمل فرمایا۔یارب كاسية: رب برائے تکثیر ہے اور منادی محذوف ہے یا سامعین۔عارية: یا تو یہ مجرور ہے عطفًا علی كاسية قال عياض الاكثر عليه یا خبر مبتداء محذوف کی ای هی عارية۔

حافظؒ فرماتے ہیں کاسیہ اور عاریہ کے مطالب میں متعدد اقوال ہیں۔

الاول: رب كاسية فی الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية فی الاخرة من الثواب لعدم العمل فی الدنيا۔

الثانی: كاسية بالثياب لكنها شفافةً لا تستر عورتها فتعاقب فی الآخرة بالعرى جزاءً علی ذالك۔

الثالث: كاسية من نعم الله عارية من الشكر الذی تظهر ثمرته فی الآخرة بالثواب۔

الرابع: كاسية جسدها لكنها تشد خمارها من ورائها فيبد وصدرها فتصير عارية فتعاقب فی الآخرة۔

الخامس: كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية في الآخرة من العمل فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم ذكر هذا الاخير الطيبي ورجحهٗ۔

علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ روایت میں اشارہ ہے کہ خزائن واموال کی کثرت موجب فتنہ ہے کہ اولاً تنافس پھر تحاسد ہو کر باہم قتال وجدال کی نوبت آتی ہے حقوق میں کوتاہی اوران کا ابطال ہوتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات کو اس بارے میں متنبہ فرمایا۔ ﷺ

نیز روایت سے معلوم ہوا کہ فتنوں کے وقت توجہ الی اللہ اور دعاء کا اہتمام کرنا چاہیے بالخصوص رات میں۔

هذا حديث صحيح اخرجه احمد والبخاري۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَكُوْنُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ فِتَنٌ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيْهَا مُؤْمِنًا وَيُمْسِيْ كَافِرًا وَيُمْسِيْ مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا يَبِيْعُ اَقْوَامٌ دِيْنَهُمْ بِعَرَضِ الدُّنْيَا۔

ترجمہ: حضرت انسؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت سے پہلے ایسے فتن ہوں گے جو اندھیری رات کے ٹکڑوں کی طرح ہوں گے صبح کرے گا آدمی ان میں مومن ہونے کی حالت میں اور شام کو کافر ہو جائے گا اور شام کو مومن ہوگا اور صبح کو کافر بیچ دیں گی قومیں اپنے دین کو دنیا کے سامان کے بدلہ۔

روایت میں اصباح اور امساء سے مراد تقلب الناس وقتاً فوقتاً اور یہ کنایہ ہے لوگوں کے احوال متردد ہوں گے اور ان کے اقوال مذبذب ہو جائیں گے نیز ان کے افعال مختلف کبھی عہد کبھی نقض عہد کبھی مومن کبھی کافر کبھی امین کبھی خائن کبھی صاحب معروف کبھی صاحب منکر کبھی اہل السنۃ تو کبھی اہل بدعت مراد یہ کہ قیامت کے وقوع سے پہلے لوگوں کے اقوال وافعال اور احوال میں جلدی جلدی تغیر ہوگا۔

عَنِ الْحَسَنِؒ قَالَ كَانَ يَقُوْلُ فِيْ هٰذَا الْحَدِيْثِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِيْ كَافِرًا وَيُمْسِيْ مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا قَالَ يُصْبِحُ مُحَرِّمًا لِدَمِ اَخِيْهِ وَعِرْضِهٖ وَمَالِهٖ وَيُمْسِيْ مُسْتَحِلًّا لَهٗ وَيُمْسِيْ مُحَرِّمًا لِدَمِ اَخِيْهِ وَعِرْضِهٖ وَمَالِهٖ وَيُصْبِحُ مُسْتَحِلًّا لَهٗ۔

اس میں یصبح محرما لدم اخیہ وعرضہ ومالہ منقول ہے کہ ایک وقت ایسا ہوگا کہ آدمی صبح کو بھائی کے خون اور عزت اور اس کے مال کو حرام سمجھے گا اور شام کو حلال اور شام کو حرام اور صبح کو حلال۔

بہرحال قیامت کے قریب ایسا متغیر الاحوال زمانہ ہوگا کہ کسی آدمی کے قول وفعل وحال میں قرار نہ رہے گا اور وہ فتنوں کا دور ہوگا۔

وفي الباب عن ابي هريرةؓ اخرجه ابن حبان والحاكم وجندبؓ اخرجه ابويعلى والطبراني ونعمان بن بشيرؓ اخرجه احمد وابي موسىؓ اخرجه احمد وابوداؤد۔

عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجُلٌ يَسْاَلُهٗ فَقَالَ اَرَاَيْتَ اِنْ كَانَ عَلَيْنَا اُمَرَاءُ يَمْنَعُوْنَا حَقَّنَا وَيَسْاَلُوْنَا حَقَّهُمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِسْمَعُوْا وَاَطِيْعُوْا فَاِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوْا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ۔

ترجمہ: وائل بن حجرؓ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کہ ایک آدمی سوال کر رہا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پس کہا اس شخص نے اگر ہمارے اوپر ایسے امراء ہوں جو ہمارے حقوق کو روکیں اور اپنے حقوق کا مطالبہ کریں (تو ہم کیا کریں) پس فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنو اور اطاعت کرو پس بے شک ان پر وہ چیز لازم ہے جو ان پر لازم کی گئی اور تمہارے اوپر وہ لازم ہے جو تمہارے اوپر لازم کی گئی۔

رجل یسألہ: جملہ حالیہ ہے مسلم شریف میں سائل کا نام سلمہ بن یزید الجعفیؒ وارد ہے۔

یمنعونا: بتشدید النون امراء کی صفت ہے حقنا: یعنی ہمارے حقوق عدل اور مال غنیمت کا دینا۔ حقھم: اس سے مراد طاعت وخدمت ہے اسمعوا: ای ظاھرًا اطیعوا باطنًا: یا اسمعوا قولا واطیعوا فعلًا۔

فانما علیھم ما حملوا: یعنی امراء پر لازم ہے کہ وہ ظلم نہ کریں عدل کریں اور رعایا کے حقوق کو پورا پورا ادا کریں لہٰذا اگر وہ ان حقوق کو ادا نہیں کرتے ہیں تو ان کی زیادتی ہے آخر تمہیں ان سے محاسبہ ہوگا اور تم ان کی اطاعت اور فرمانبرداری کے مکلف ہو نیز اسبات کے بھی مکلف ہو کہ ان کی ایذاؤں پر صبر کرو گویا آیت شریفہ میں اقتباس ہے قرآن کریم کی آیت قل اطیعوا اللّٰہ واطیعوا الرسول فان تولوا فانما علیہ ماحمل وعلیکم ما حملتم وان تطیعوہ تھتدوا وما علی الرسول الا البلغ المبین۔

مراد یہ ہے کہ ہر ایک شخص اپنے ماوجب کو ادا کرے حد سے تجاوز نہ کرے۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں آیت شریفہ میں جار مجرور کی تقدیم برائے حصر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ امراء پر وہی واجب ہے جس کے وہ مکلف بنائے گئے ہیں اگر وہ اس کو ادا نہیں کرتے تو ان پر گناہ ہوگا اسی طرح تم سمع وطاعت کے مکلف ہو اگر تم نے ان کے حقوق ادا کر دیئے تو اللہ تعالیٰ تم پر تفضل فرمائیں گے اور جزاء دیں گے۔

اسمعوا واطیعوا: سوال یہ ہے کہ والی حکومت اگر فاسق ہو جائے تو شافعیہؒ کے یہاں وہ معزول ہو جاتا ہے اور حنفیہؒ کے یہاں مستحق عزل ہوتا ہے جیسا کہ درمختار میں ہے لہٰذا ان کی اطاعت نہ کرنا بغاوت شمار نہیں ہوتا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسمعوا اطیعوا کیوں فرمایا؟

جواب: جماعت قلیلہ جو حق پر ہے اگر فاسق امام کے خلاف آواز اٹھائے گی تو لامحالہ فتنے ہو جائیں گے اور نہ معلوم کس قدر لوگ مارے جائیں گے جیسا کہ عبداللہ ابن زبیرؓ وحسینؓ بن علیؓ کے واقعات شاہد ہیں ظاہر ہے کہ رعایا سرکاری فوج کا مقابلہ نہیں کر سکتی اس لئے ایسے موقع پر فتنوں سے بچتے ہوئے زندگی گزارنی چاہئے تا کہ شوکت اسلام کو نقصان نہ پہنچے جس طرح ہو سکے معاصی خود بچتا رہے۔

ھذا حدیث صحیح اخرجہ مسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْهَرْجِ

ھرج: بفتح الھاء وسکون الراء بمعنی القتال والاختلاط والاختلاف ہرج کے اصل معنی الکثرۃ فی الشیء والاتساع قاموس میں ہے ھرج الناس یھرجون جب لوگ فتنہ وقتل وغیرہ میں مبتلا ہوں۔

عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنْ وَرَائِکُمْ اَیَّامًا یُرْفَعُ فِیْھَا الْعِلْمُ وَیَکْثُرُ فِیْھَا الْھَرْجُ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ مَا الْھَرْجُ قَالَ الْقَتْلُ۔

ترجمہ: ابوموسیٰ نے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے بعد ایسے ایام ہوں گے کہ علم ان میں اٹھ جائے گا اور ان میں قتال بہت ہوگا لوگوں نے پوچھا یارسول اللہ ہرج کیا چیز ہے فرمایا وہ قتل ہے۔

یرفع العلم: بخاری میں ہے ینزل فیہا الجہل حافظؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ علماء و صلحاء کی اموات ہو جائیں گی تو علم کم ہو جائے گا اور جہل کثیر ہوگا ایام ہرج کی تفسیر دوسری روایت میں ہے جس کو طبرانی نے نقل کیا ہے کہ کوئی جگہ بغیر فتنہ کے نہ رہے گی اگر ایسی جگہ کو وہ تلاش کرے گا جہاں فتنہ نہ ہو تو اس کو میسر نہ ہوگی۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجه البخاری و مسلم وخالد بن الولیدؓ اخرجه احمد والطبرانی و معقلؓ اخرجه الترمذی۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری و مسلم وابن ماجه۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْعِبَادَۃُ فِی الْھَرْجِ کَھِجْرَۃٍ اِلَیَّ۔

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فتنے کے زمانہ میں عبادت کرنا میری طرف ہجرت کی مانند ہے۔

روایت کی سند میں ردہ کئی بار آیا ہے اس کے معنی منسوب کرنے کے ہیں یعنی مرفوع نقل کیا ہے۔

فتنوں کے زمانہ میں عموماً لوگ عبادت سے غافل ہو جاتے ہیں طبیعتوں میں زیادہ انتشار رہتا ہے مشغولیاں بڑھ جاتی ہیں تو عبادت کی طرف توجہ کم ہوتی ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس زمانہ میں عبادت کرنا فضیلت کی چیز ہے جیسا کہ میری طرف ہجرت فضیلت کی بات ہے قالہ النوویؒ۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و مسلم وابن ماجه۔

عَنْ ثَوْبَانَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا وُضِعَ السَّیْفُ فِیْ اُمَّتِیْ لَمْ یُرْفَعْ عَنْھَا اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَۃِ۔

ترجمہ: حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب میری امت میں تلوار رکھ دی جائے گی نہیں اٹھائی جائے گی قیامت تک۔

وضع: بصیغہ مجہول السیف بمعنی تلوار مراد مطلق ہتھیار ہے فی امتی اس سے مراد امت اجابت ہے لم یرفع عنھا الخ یعنی قیامت تک قتال رہے گا کبھی ایک جگہ کبھی دوسری جگہ۔

ھٰذا حدیث صحیح اخرجه ابوداؤد۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ میری امت میں باہم قتال ابھی تو نہیں ہو رہا ہے لیکن آئندہ ضرور ہوگا اور جب شروع ہو جائے گا تو بند نہیں ہوگا کہیں نہ کہیں چلتا رہے گا چنانچہ شہادت عثمان غنیؓ کے بعد یہ سلسلہ شروع ہوا حضرت علیؓ و معاویہؓ اور ان کے بعد والے واقعات سے تاریخ لبریز ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي اتِّخَاذِ السَّيْفِ مِنْ خَشَبٍ

عَنْ عُدَيْسَةَ بِنْتِ اُهْبَانَ بْنِ صَيْفِي الْغِفَارِيِّ قَالَتْ جَاءَ عَلِيُّ بْنُ اَبِي طَالِبٍ اِلٰى اَبِي فَدَعَاهُ اِلَى الْخُرُوْجِ مَعَهُ فَقَالَ لَهُ اَبِي اِنَّ خَلِيْلِي وَابْنَ عَمِّكَ عَهِدَ اِلَيَّ اِذَا اخْتَلَفَ النَّاسُ اَنْ اَتَّخِذَ سَيْفًا مِنْ خَشَبٍ فَقَدِ اتَّخَذْتُهُ فَاِنْ شِئْتَ خَرَجْتُ بِهٖ مَعَكَ قَالَتْ فَتَرَكَهُ۔

ترجمہ: عدیسہؓ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ میرے والد کے پاس آئے پس ان کو دعوت دی اپنے ساتھ جنگ کی طرف پس ان سے میرے والد نے کہا میرے دوست اور آپ کے چچازاد بھائی نے مجھ سے عہد کیا تھا کہ جب لوگ اختلاف کرنے لگیں تو میں بنالوں لکڑی کی تلوار پس تحقیق کہ میں نے بنوالی ہے پس اگر چاہیں تو میں اس کو لے کر نکلوں آپ کے ساتھ کہتی ہیں کہ علیؓ نے ان کو چھوڑ دیا۔

وفی الباب عن محمد بن مسلمؓ اخرجه احمد۔

هذا حديث حسن غريبٌ اخرجه احمد۔

عَنْ اَبِي مُوْسٰىؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ قَالَ فِي الْفِتْنَةِ كَسِّرُوْا فِيْهَا قِسِيَّكُمْ وَقَطِّعُوْا فِيْهَا اَوْتَارَكُمْ وَالْزَمُوْا فِيْهَا اَجْوَافَ بُيُوْتِكُمْ وَكُوْنُوْا كَابْنِ آدَمَ۔

ترجمہ: ابوموسیٰؓ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے لکڑی کی تلوار بنوائی تھی تا کہ کسی کے ساتھ قتال نہ کرنا پڑے حضرت علیؓ کے بلانے کے وقت انہوں نے آپ کا فرمان سنا دیا اور بتا دیا کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل میں لکڑی کی تلوار بنوائی ہے اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے لے جانا چاہیں تو چل سکتا ہوں مگر میرا جانا بے سود ہے کیونکہ لکڑی کی تلوار سے قتال نہیں ہوسکتا ہے۔

دوسری روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ وجدال اور فتنوں کے موقع پر یکسور ہنے کی ترغیب دی ہے تا کہ فتنوں سے محفوظ رہ سکے۔

سیکم: جمع قوس تیر کمان۔ کسروا: مبالغہ کی وجہ سے باب تفعیل سے ہے۔

قطّعوا: امر من التقطیع بمعنی ٹکڑے ٹکڑے کر دینا۔او تارکم: جمع وتر چلہ کمان۔

الزموا فیھا اجواف بیوتکم: یعنی اپنے گھروں کے اندر کی کوٹھریوں میں چھپ جاؤ تا کہ قتال سے بچ جاؤ۔ وکونوا کابن آدم: مراد ہابیل ہیں اور اشارہ ہے ان کے قول لئن بسطت الی یدك الخ کی طرف مقصود روایت یہ ہے کہ مسلمانوں کے باہم قتال اور ان کے درمیان فتنوں سے حتی الامکان بچنا چاہئے اور یکسور ہنا چاہئے۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه احمد وابوداؤد و ابن ماجه۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي اَشْرَاطِ السَّاعَةِ

شرط: بفتح الشین والراء بمعنی علامت اس کی جمع اشراط یعنی علامات قیامت اور شب وروز کے اجزاء میں سے ہر ایک جزء

کوساعت کہتے ہیں اور بمعنی وقت حاضر چونکہ قیامت کا معاملہ مبہم ہے لہٰذا ہر ساعت میں بلکہ کسی ساعت میں بھی اس کا وقوع ہوسکتا ہے اس لئے قیامت کو ساعت کہا جاتا ہے صاحب قاموس نے فرمایا ہے کہ شرط بفتح الشین والراء بمعنی علامت اور اول شیء اور اس کے معنی تھوڑے مال کے بھی آتے ہیں چنانچہ معنی مذکورہ کی بناپر بعض علماء نے اشراط الساعۃ کی تفسیر قیامت کی چھوٹی چھوٹی علامات سے کی ہے۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّهٗ قَالَ اُحَدِّثُكُمْ حَدِيْثًا سَمِعْتُهٗ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُحَدِّثُكُمْ اَحَدٌ بَعْدِيْ اَنَّهٗ سَمِعَهٗ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ يُّرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَفْشُوا الزِّنَا وَيُشْرَبُ الْخَمْرُ وَيَكْثُرُ النِّسَاءُ وَيَقِلُّ الرِّجَالُ حَتّٰى يَكُوْنَ لِخَمْسِيْنَ اِمْرَأَةٍ قَيِّمٌ وَاحِدٌ۔

ترجمہ: انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ میں تم کو ایسی حدیث بیان کرتا ہوں جس کو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا میرے بعد کوئی اب نہیں بیان کرے گا بے شک انہوں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے شک علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ اٹھالیا جائے گا علم اور ظاہر ہو جائے گا جہل اور عام ہو جائے گا زنا اور پی جائے گی شراب اور عورتیں کثیر ہو جائیں گی مرد کم ہو جائیں گے حتی کہ ہوگا پچاس عورتوں کا ذمہ دار ایک مرد۔

لا یحدثکم احدی بعدی: ممکن ہے کہ ان کا یہ فرمان بصرہ میں ہو کہ وہاں دوسرا کوئی شخص صحابی نہ ہوگا لانہ آخر من مات بالبصرة من الصحابة قاله الحافظ۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا یہ فرمان عام ہے کیونکہ ان کو بعض حضرات نے آخر من مات من الصحابة بھی شمار کیا ہے یا ممکن ہے ان کا یہ فرمان اس روایت کے راوی ہونے کے اعتبار سے ہو۔

ان یرفع العلم: محلاً منصوب ہے کہ اَنَّ کی خبر ہے رفع علم سے مراد موت العلماء ہے بخاری شریف میں ان یقل العلم واقع ہے حافظؒ فرماتے ہیں کہ ان یقل العلم اول علامت ہے اور ان یرفع العلم آخری علامت ہے یا قلت فرما کر عدم مراد ہے کما یطلق العدم و یراد به القلة و هذا الیق لاتحاد المخرج۔

یفشوا الزنا: بالقصر علی لغة اهل الحجاز قد ورد فی التنزیل وبالمدلاهل نجد۔

ویشرب الخمر: بضم الیاء والباء اس سے مراد کثرت ہے یعنی لوگ بکثرت شراب پینے لگیں گے۔

یکثر النساء: عورتوں کی کثرت کی وجہ کے بارے میں علماء کی مختلف آراء ہیں اور فرماتے ہیں کہ عورتوں کی کثرت اس وجہ سے ہوگی کہ فتنے بہت ہوں گے قتال ہوگا لوگ قتال میں مرجائیں گے عورتیں جہاد نہیں کرتی ہیں وہ باقی رہ جائیں گی۔

ابو عبدالملکؒ فرماتے ہیں کہ یہ اشارہ ہے کثرت فتوح کی طرف کہ مسلمانوں کو خوف فتوحات ہوں گی عورتیں قید کر کے لائی جائیں گی ایک ایک آدمی کے پاس کثیر موطوأت جمع ہوں گی۔

مگر حافظؒ نے اس قول کو رد فرمادیا بلکہ مراد یہ کہ آخر زمانہ میں مردوں کی پیدائش کم ہوگی اور عورتوں کی پیدائش زیادہ ہوگی۔

لخمسین امرأة: یا تو یہ حقیقت پر محمول ہے یا محض کثرت کو بیان کرنا مقصود ہے چونکہ دوسری روایت ہے الرجل الواحد یتبعهٗ اربعون امرأة۔

پچاس عورتوں کا ذمہ دار ایک شخص رہ جائے گا کہ کل کا کل خاندان فتنوں کی نذر ہو جائے گا صرف ایک شخص پر سب کا بوجھ ہوگا یا یہ مراد ہے کہ زنا اتنی کثرت سے ہوگا کہ ایک ایک شخص کے یہاں پچاس پچاس مزنیہ ہوں گی جیسا کہ ہندوستان میں واجد علی شاہ اور دیگر امراء کے دور میں ہو چکا ہے۔

ان پانچ امور کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علامات قیامت میں سے شمار کیا ہے کیونکہ صلاح معاش ومعاد میں ان امور سے خلل پڑتا ہے چنانچہ رفع علم وظہور جہل سے دین تباہ ہوگا اور شرب خمر سے عقل اور زناء سے نسب اور کثرت فتن جو عورتوں کی کثرت کا نتیجہ ہے اس میں نفس و مال کی تباہی ہوتی ہے تو معلوم ہوا کہ عالم کی تباہی میں ان امور مذکورہ کو زیادہ تر دخل ہے ظاہر ہے کہ جب یہ امور پائے جائیں گے تو عالم میں فساد ہوگا پھر تو قیامت آ ہی جائے گی اس وجہ سے ان پانچ امور کو علامات قیامت میں سے شمار کیا گیا ہے قالہ الکرمانی وغیرہ۔

وفی الباب عربی موسیٰؓ اخرجہ احمد والشیخان وابی ہریرۃؓ اخرجہ الشیخان۔

وھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد والشیخان والنسائی وابن ماجہ۔

عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَدِيٍّ قَالَ دَخَلْنَا عَلٰى اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ فَشَكَوْنَا اِلَيْهِ مَا نَلْقٰى مِنَ الْحَجَّاجِ فَقَالَ مَا مِنْ عَامٍ اِلَّا وَالَّذِيْ بَعْدَهٗ شَرٌّ مِنْهُ حَتّٰى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ سَمِعْتُ هٰذَا مِنْ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ: زبیر بن عدیؒ فرماتے ہیں کہ ہم داخل ہوئے انس بن مالکؓ کے یہاں پس میں نے ان سے شکایت کی ان فتنوں اور پریشانیوں کی جو حجاج کی جانب سے ہم کو پہنچ رہی ہیں تو انہوں نے فرمایا نہیں گذرتا ہے کوئی سال مگر وہ سال جو اس کے بعد ہے اس سے برا ہے (یہ سلسلہ یوں ہی رہے گا) یہاں تک کہ تم ملاقات کرو گے اپنے رب سے میں نے یہ سنا تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے۔

ما من عام الاوالذی بعدہ شر: بخاری شریف میں ہے فقال اصبروا فانہ لا یاتی علیکم زمان الا والذی بعدہ شرہ منہ ...... حتی تلقوا ربکم: ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اعلام نبوۃ میں سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فساد احوال کی خبر پہلے ہی دے دی تھی جو بالکل صادق اور سچی ہے جس کا مشاہدہ آج بھی کو ہو رہا ہے جو صلاح وخیر کچھ زمانہ پہلے تھی اب نہیں رہی لوگ گزشتہ زمانہ یاد کرتے ہیں۔

اشکال: (۱) بعض زمانے ایسے گزرے ہیں کہ وہ شر کے اعتبار سے پہلے زمانہ سے کم ہیں چنانچہ عمر بن عبدالعزیز کا زمانہ حجاج کے تھوڑا بعد کا ہے بلکہ علماء نے فرمایا کہ حجاج کے زمانہ میں جو شر وفتنہ تھا عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں آ کر مضمحل ہو گیا تھا حسن بصریؒ نے اکثر وبیشتر عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ کی تعریف ہی کی ہے چنانچہ ان سے پوچھا گیا حجاج کے بعد عمر بن عبدالعزیزؒ کے وجود کے بارے میں تو فرمایا لا بد للناس من تنفیس۔

جواب: (۱) زمانہ کا خیر ہونا من حیث المجموع ہے ظاہر ہے کہ حجاج کے زمانہ میں حضرات صحابہؓ موجود تھے اور عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں ختم ہو گئے تھے اور جو زمانہ صحابہ کا ہے وہ بہتر ہے بعد والے سے لانہ قال علیہ السلام خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم۔

جواب: (۲) ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ بعد والے زمانہ کو پہلے کے مقابلہ میں شر کہنا علم کے اعتبار سے ہے کہ اول زمانہ علم والا اس کے بعد علم کم ہوتا چلا جائے گا لہٰذا جب علم ختم ہوگا تو علماء نہ ہوں گے تو فساد ہی فساد ہوتا رہے گا کہ جہاں فتاویٰ دیں گے لوگ ان پر عمل پیرا ہو کر فتنوں میں مبتلا ہوں گے۔

اشکال: (۲) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کو لے کر بھی کہا گیا کہ ان کا زمانہ تو کل کا کل خیر ہوگا جو دجال کے نکلنے کے بعد ہوگا؟

جواب: (۱) علامہ کرمانیؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد عیسیٰ علیہ السلام کے بعد کا زمانہ ہے (۲) یا وہ زمانہ مراد ہے جو امراء کا زمانہ گزرا ہے جس میں شر غالب رہا ہے (۳) اس سے مراد علامات قیامت کے ظاہر ہونے سے پہلا زمانہ ہے تو اب زمانہ حجاج سے عیسیٰ علیہ السلام تک کے زمانہ میں یہ شر اً تفاضل ہوگا رہا عیسیٰ علیہ السلام کا زمانہ وہ مستقل زمانہ ہے یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد صرف صحابہؓ کا زمانہ ہے مگر صحابیؓ نے اس کو عام سمجھ لیا یہی وجہ ہے کہ انہوں نے حجاج کی شکایات کیں اور انسؓ نے ان کو صبر کی تلقین فرمائی۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري۔

عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى لَا يُقَالَ فِي الْاَرْضِ اللّٰه اللّٰه۔

ترجمہ: حضرت انسؓ نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں قائم ہوگی قیامت یہاں تک کہ اللہ اللہ نہ کہا جائے گا یعنی قیامت کا وقوع اشرار الخلق لوگوں پر ہوگا جیسا کہ پہلے گذر چکا یعنی جب تک عالم میں اللہ کو یاد کرنے والے ہوں گے قیامت نہ قائم ہوگی کیونکہ ذکر اللہ روح عالم ہے اور جب روح نکل جاتی ہے تو جسم ڈھیر ہو جاتا ہے جس کو کوئی انسان باقی نہیں رکھتا اسی طرح جب تک عالم میں روح رہے گی وہ زندہ رہے گا یعنی اس پر فنا طاری نہ ہوگا اور جب روح نکل جائے گی تو وہ فنا ہو جائے گا۔

هذا اصح من الحديث الاول یعنی روایت کے دو طریق ہیں طریق بن ابی عدی اور طریق خالد بن الحارث موصوف نے فرمایا خالد بن الحارث والا طریق گو موقوف ہے مگر راجح ہے کیونکہ خالد بن الحارث، ابن ابی عدی پر راجح ہے۔

عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يَكُوْنَ اَسْعَدُ النَّاسِ بِالدُّنْيَا لُكَعَ بْنِ لُكَعٍ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ ﷺ نے نہیں قائم ہوگی قیامت حتی کہ لوگوں میں سب سے نیک دنیا میں شمار ہونے لگے گا کمینہ کا بیٹا کمینہ۔

هذا حديث حسن اخرجه احمد والبيهقي۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَقِيْئُ الْاَرْضُ اَفْلَاذَ كَبِدِهَا اَمْثَالَ الْاُسْطُوَانِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ قَالَ فَيَجِيْئُ السَّارِقُ فَيَقُوْلُ فِيْ هٰذَا قُطِعَتْ يَدِيْ وَيَجِيْءُ الْقَاتِلُ فَيَقُوْلُ فِيْ هٰذَا قَتَلْتُ وَيَجِيْءُ الْقَاطِعُ فَيَقُوْلُ فِيْ هٰذَا قَطَعْتُ رَحِمِيْ ثُمَّ يَدَعُوْنَهُ فَلَا يَاْخُذُوْنَ مِنْهُ شَيْئًا۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگل دے گی زمین اپنے جگر کے خزانے اور دفینے یعنی سونا اور چاندی ستونوں کی شکل میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پس آئے گا چور تو وہ کہے گا اس کی وجہ سے کاٹا گیا ہے میرا ہاتھ اور قاتل آئے گا پس کہے گا اس کے لیے قتل کیا میں نے اور آئے گا قطع تعلق کرنے والا اور کہے گا اس کی وجہ سے قطع رحمی کی میں نے پس سب اس مال کو چھوڑ دیں گے نہیں لیں گے اس سے کچھ بھی۔

اسعد الناس: بالنصب والرفع ابن مالک نے فرمایااسعد الناس منصوب ہے کہ یکون کی خبر ہے بعض نے رفع ضبط کیا ہے کہ ضمیر شان یکون کا اسم ہے اوراس کے بعد کا جملہ اس کی تفسیر ہے اوراسعد الناس کواسم اورلکع بن لکع کوخبر بنانادرست نہیں ہے کہ اس صورت میں معنی فاسد ہو جاتے ہیں کما لا یخفی یعنی جوشخص کثیر مال والا دنیا میں خوش عیش بڑے منصب والا زیادہ حکم چلانے والا ہوگا وہ کمینہ اعلیٰ درجہ کا ہوگا۔

لکع بن لکع: بضم اللام وفتح الکاف غیر منصرف ای لئیم بن لئیم یعنی ردیّ النسب والحسب بعض نے فرمایا لا یعرف له اصل ولا یحمدله خلق قاله القاری وفی النهایة لکع عندالعرب للعبد ثم استعمل فی الحمق والذم اسی طرح اس کا اطلاق صغیر پر بھی ہوتا ہے کما جاء فی روایة انه علیه السلام یطلب الحسن بن علیؓ قال اثم لکع۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ قیامت اس وقت قائم ہوگی جب دنیا میں فساد اعلیٰ درجہ کا ہوگا کہ جوشخص جس قدر کمینہ ہوگا اتنا ہی اس کو بلند مرتبہ شمار کیا جائے گا چنانچہ آج کل ایسا ہی ہورہا ہے کہ وہ اقوام جو انتہائی کمینہ شمار ہوتی تھیں آج وہ اعلیٰ منصب پر فائز نظر آتی ہیں اوران کو اسعدالناس شمار کیا جاتا ہے۔

تلقی: من القیء معناه تلقی الارض افلا ذ کبدها: افلاذ بفتح همزة جمع فلذة وہ ٹکڑا جو لسبائی میں کاٹا گیا ہو۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ قیامت کے قریب زمین اپنے اندر کے وہ خزانے اگل دے گی جو اللہ تعالیٰ نے اس میں ودیعت رکھے ہیں مراد سونے اور چاندی کے خزانے ہیں جو ستونوں کی طرح ہوں گے اب زیادہ سونا چاندی ہونے کی بناء پر ان کی زیادہ قدر نہ ہوگی چور دیکھ کر کہے گا افسوس اس کی وجہ سے میرا ہاتھ کاٹا گیا اسی طرح قاتل وقاطع بھی اس پر افسوس کریں گے دنیا کی زیادہ قدر نہ ہوگی۔

ثم یدعونه: بفتح الدال بمعنی یترکونه فلایاخذون منه شیئاً اس کی وجہ یا تو فتنوں کی کثرت کہ اموال کو لینے کا موقع نہ ملے گا یا مال کی کثرت کہ ہر ایک کے پاس مال ہوگا چنانچہ ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے لا تقوم الساعة حتی یکثر المال فیکم الحدیث رواه الشیخان۔

چنانچہ عثمان غنیؓ کا دور کہ فارس وروم کے خزانوں کو انہوں نے تقسیم کیا عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانہ میں صدقہ وزکوٰۃ لینے والا کوئی نہ تھا آخر میں عیسیٰ علیہ السلام کے دور میں ایسا ہوگا۔

هذا حدیث حسن غریب اخرجه مسلم۔

بَابٌ

عَنْ عَلِيٍّؓ بْنِ اَبِیْ طَالِبٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا فَعَلَتْ اُمَّتِیْ خَمْسَ عَشَرَةَ خَصْلَةً حَلَّ بِهَا الْبَلَاءُ قِيْلَ وَمَا هِیَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اِذَا كَانَ الْمَغْنَمُ دُوَلًا وَالْاَمَانَةُ مَغْنَمًا وَالزَّكٰوةُ مَغْرَمًا وَاَطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهٗ وَعَقَّ اُمَّهٗ وَبَرَّ صَدِيْقَهٗ وَجَفَا اَبَاهُ وَارْتَفَعَتِ الْاَصْوَاتُ فِی الْمَسَاجِدِ وَكَانَ زَعِيْمُ الْقَوْمِ اَرْذَلَهُمْ وَاُكْرِمَ الرَّجُلُ مَخَافَةَ شَرِّهٖ وَشُرِبَتِ الْخُمُوْرُ وَلُبِسَ الْحَرِيْرُ وَاتُّخِذَتِ الْقِيَانُ وَالْمَعَازِفُ وَلَعَنَ آخِرُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اَوَّلَهَا فَلْيَرْتَقِبُوْا عِنْدَ ذٰلِكَ رِيْحًا حَمْرَاءَ اَوْ خَسْفًا اَوْ مَسْخًا۔

ترجمہ: حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ وسلم نے جب میری امت پندرہ کام کرنے لگے گی تو اس پر بلا کا نزول ہو جائے گا پوچھا گیا یا رسول اللہ وہ پندرہ اشیاء کیا ہیں؟ فرمایا: جب مال غنیمت دولت والوں کا حق سمجھا جانے لگے اور امانت کو مال غنیمت سمجھا جائے اور زکوٰۃ کو ٹیکس گردانا جائے اور آدمی اطاعت کرنے لگے اپنی بیویوں کی اور نافرمانی کرے ماں کی اور حسن سلوک کرے دوست کے ساتھ اور بدسلوکی کرے باپ کے ساتھ، اور آوازیں بلند ہونے لگیں مشورہ گاہوں میں اور ہو جائے قوم کا ذمہ دار ان میں کا رذیل شخص اور آدمی کا اکرام اس کے شر کی وجہ سے ہونے لگے اور شراب بکثرت پی جائے اور ریشم پہنی جائے اور گانے والی لونڈیاں اور گانے بجانے کے آلات اختیار کئے جائیں اور اس امت کے آخر والے اس امت کے اگلے لوگوں پر لعن وطعن کرنے لگیں اس وقت انتظار کریں سرخ آندھی یا زمین میں دھنس جانے یا شکل وصورت مسخ ہو جانے کا۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اتُّخِذَ الْفَیْئُ دُوَلًا وَّالْاَمَانَةُ مَغْنَمًا وَّالزَّكٰوةُ مَغْرَمًا وَّتُعُلِّمَ لِغَیْرِ الدِّیْنِ وَاَطَاعَ الرَّجُلُ اِمْرَأَتَهٗ وَعَقَّ اُمَّهٗ وَاَدْنٰی صَدِیْقَهٗ وَاَقْصٰی اَبَاهُ وَظَهَرَتِ الْاَصْوَاتُ فِی الْمَسَاجِدِ وَسَادَ الْقَبِیْلَةَ فَاسِقُهُمْ وَكَانَ زَعِیْمُ الْقَوْمِ اَرْذَلَهُمْ وَاُكْرِمَ الرَّجُلُ مَخَافَةَ شَرِّهٖ وَظَهَرَتِ الْقَیْنَاتُ وَالْمَعَازِفُ وَشُرِبَتِ الْخُمُوْرُ وَلَعَنَ اٰخِرُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اَوَّلَهَا فَلْیَرْتَقِبُوْا عِنْدَ ذٰلِكَ رِیْحًا حَمْرَاءَ وَزَلْزَلَةً وَّخَسْفًا وَّمَسْخًا وَّقَذْفًا وَّاٰیَاتٍ تَتَابَعُ كَنِظَامٍ بَالٍ قُطِعَ سِلْكُهٗ فَتَتَابَعَ۔

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب مال غنیمت کو اپنی ذاتی دولت بنایا جائے اور امانت کو لوگ مال غنیمت سمجھنے لگیں زکوٰۃ کو تاوان تصور کیا جائے اور علم دین کے علاوہ کے لئے سیکھا جائے خاوند اپنی بیوی کی اطاعت کرنے لگے اور ماں کی نافرمانی کرے اپنے دوست کو قریب کرے اور باپ کو دور کرے اور آوازیں مسجدوں میں بلند ہونے لگیں اور قبیلہ کا سردار فاسق شخص ہو جائے اور قوم کا ذمہ دار ذلیل ترین شخص ہو کسی شخص کی عزت محض اس کے شر کے خوف کی بناء پر کی جانے لگے اور رنڈیاں اور گانے بجانے خوب ظاہر ہونے لگیں شراب پی جائے اس امت کے آخر والے پہلوں پر لعنت کریں تو اس وقت سرخ آندھی زلزلہ خسف مسخ قذف کا لوگ انتظار کریں اور علامات کا انتظار کریں جو یکے بعد دیگرے ظاہر ہوں گی جس طرح پرانے ہار کی لڑی ٹوٹ جائے اور موتی یکے بعد دیگرے جھڑ پڑیں (یعنی نئے نئے اور پیہم اور متواتر فتنے واقع ہوں گے)۔

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَیْنٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِیْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ خَسْفٌ وَّمَسْخٌ وَّقَذْفٌ فَقَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْمُسْلِمِیْنَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَمَتٰی ذٰلِكَ قَالَ اِذَا ظَهَرَتِ الْقِیَانُ وَالْمَعَازِفُ وَشُرِبَتِ الْخُمُوْرُ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امت میں خسف ومسخ وقذف ہوگا پس پوچھا مسلمانوں میں سے کسی نے یا رسول اللہ یہ کب ہوگا فرمایا جب رنڈیاں اور گانے بجانے کے آلات ظاہر ہوں گے اور شرابیں پی جائیں گی۔

تشریح روایت: خصلة: بالفتح خلة حَلَّ ای نَزَلَ وَجَبَ اذا كَانَ الْمَغْنَمُ دُوَلًا بضم الدال وفتح الواؤ جمع دولة بالضم والفتح هو مایتد اول من المال فیكون لقوم دون قوم اس سے مراد یہ ہے کہ مال غنیمت کو امراء خود تقسیم کرلیں حقوق عامہ کو نظر انداز کردیں۔

والامانة مغنمًا: یعنی لوگوں کے ودائع وامانات کو مال غنیمت سمجھنے لگیں واپس نہ کریں۔

والزکوۃ مغرمًا: یعنی مال کی زکوٰۃ کوتاوان تصور کرنے لگیں اور اپنے اوپر بوجھ محسوس کرنے لگیں۔

اطاع الرجل زوجته الخ: یعنی آدمی اپنی بیوی کا تابعدار ہو جائے ماں کا نافرمان دوست سے زیادہ محبت اور باپ سے دور ہو جائے کہ اس کے ساتھ بدسلوکی کرے۔

ارتفعت الأصوات في المساجد: اس سے مراد مساجد میں خصومات اور جھگڑے باہم ہونے لگیں یا مساجد میں بیع وشراء لہو ولعب کی آوازیں بلند ہونے لگیں۔

القیان: جمع قینۃ اس سے مراد گانے والی لونڈیاں یا رنڈیاں ہیں۔

المعازف: بفتح المیم و کسر الزاء وہ آلات لہو ولعب جو ہاتھوں سے بجائے جائیں دوسرا لفظ مزامیر ہے وہ باجے جو منہ سے بجائے جائیں۔

والعن آخر هذه الامت اولها: یعنی بعد کے لوگ سلف صالحین پر لعن وطعن کرنے لگیں۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ خلف کا طعنہ سلف کو اور ان کا تذکرہ برائی کے ساتھ کرنا اور اعمال صالحہ میں ان کی اقتداء نہ کرنا یہ لعنت ہی کے درجہ میں ہے۔

مگر ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ جب حقیقت مراد لینا ممکن بلکہ واقع ہے تو مجازی معنی کی کیا ضرورت ہے چنانچہ بہت سے لوگوں نے حضرات صحابہؓ کو کافر کہہ دیا ہے جیسا کہ فرقہ رافضیہ کا کہنا ہے کہ ابوبکرؓ وعمرؓ نے خلافت کو غصب کیا ہے جب کہ وہ علیؓ کا حق تھا۔ اس کے بالمقابل علیؓ کو بھی خوارج نے کافر کہا ہے۔

فلیرتقبوا عند ذالك: یہ اذا کا جواب ہے۔ ریحًا حمراء: سرخ رنگ کی آندھی آئے صاحب اشاعت نے مختلف ایسی آندھیوں کا تذکرہ کیا ہے جو خوفناک آئی ہیں فرمایا ۸۲۶ھ میں ایک آندھی مصر میں آئی تھی جس سے بہت نقصانات ہوئے۔

روایت مذکورہ میں علامات قیامت کا بیان ہے جب یہ علامات پائی جائیں گی جو قیامت کے قریب ہوں گی پھر اللہ تعالیٰ کا عذاب دنیا میں مختلف طرح شروع ہوگا سرخ آندھی آئیں گی کہیں لوگ زمین میں دھنس جائیں گے کہیں صورتوں یا قلوب کا مسخ ہوگا کہیں قذف یعنی پتھر گریں گے اور زلزلے آئیں گے اور دیگر علامات پے در پے موتی کی لڑی کی طرح جلدی جلدی واقع ہوں گی اور قیامت برپا ہو جائے گی چنانچہ اگر غور کیا جائے تو ان علامات کا بکثرت تحقق ہونے لگا ہے اور مقصود روایت بھی یہی ہے کہ ان اشیاء کا وقوع بکثرت ہونے لگے گا تو یہ علامات قیامت میں سے ہے۔

تعلم لغیر الدین: یعنی دین کو دنیا کے لیے بلکہ علم سے مال وجاہ کو طلب کرنا مقصود ہو۔

اقصٰی اباہ: ای ابعدہ یعنی باپ سے مانوس نہیں دوستوں سے مانوس ہے۔

بالٍ: ای خلق (پرانی)

سلك: بسکون اللام (لڑی)

وساد القبیلۃ: اس سے مراد مطلقاً سردار ہونا ہے خواہ شہر کا ہو یا محلہ کا یا گاؤں کا ہو۔

القینات: بفتح القاف وسکون الیاء گانے والی لونڈیاں۔

ولا نعلم احدًا روی هذا الحدیث عن یحیٰی غیر الفرج بن فضالہ قد تکلم فیه بعض اهل الحدیث وضعفه

من قبل حفظه قد روی عنه وکیع و غیر واحد من الائمة

حاصل کلام یہ ہے کہ فرج بن فضالہ کے علاوہ کسی نے اس روایت کو یحییٰ بن سعید الانصاری سے نقل نہیں کیا اور فرج بن فضالہ کو حافظ کے اعتبار سے محدثین نے ضعیف کہا ہے اور وکیع وغیرہ ائمہ نے ان سے روایات نقل کی ہیں گویا فی الجملہ ان کی روایات معتبر ہیں۔

چنانچہ احمد بن حنبلؒ نے فرمایا جب یہ شامیین سے روایت نقل کریں تو لاباُس بہ ہیں البتہ یحییٰ بن سعید نے کہا ان کی روایات منکر ہیں اس روایت کی سند میں انقطاع بھی ہے محمد بن عمرو بن علی کی ملاقات اپنے دادا علی سے ثابت نہیں لہٰذا روایت مرسل ہے۔

روی هذا الحدیث عن الاعمش عن عبدالرحمن بن سابط عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلا: یعنی اعمش عن هلال بن یساف تو روایت مسند ہے مگر اعمش عن عبدالرحمٰن بن سابط عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلاً بھی مروی ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ قَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بُعِثْتُ اَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَیْنِ

عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ شَدَّادِ الْفِهْرِیِّ رَوَاهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بُعِثْتُ اَنَا فِیْ نَفْسِ السَّاعَةِ فَسَبَقْتُهَا كَمَا سَبَقَتْ هٰذِهٖ هٰذِهٖ لِاِصْبَعَیْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطٰی۔

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں مبعوث ہوا ہوں قیامت کے بالکل قریب پس میں کچھ آگے بڑھ گیا ہوں جیسا کہ یہ دونوں انگلیاں بالکل قریب قریب ہیں ایک دوسرے سے مقدم ہیں۔

دوسری روایت میں راوی نے کہا ابوداؤد نے وسطیٰ وسبابہ سے اشارہ کیا کہ خاص فرق دونوں میں نہیں ہے۔

سوال: ما المسؤل عنها باعلم من السائل سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کا علم کسی کو نہیں اور اس روایت سے اس کے علم کی طرف اشارہ ہو رہا ہے۔

جواب: آپ ﷺ کا مقصود قرب کو بیان کرنا ہے نہ کہ تعین اور ما المسؤل عنها الخ میں تعیین کی نفی ہے فلا تعارض۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ قِتَالِ التُّرْكِ

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰی تُقَاتِلُوْا قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعْرُ وَلَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰی تُقَاتِلُوْا قَوْمًا كَاَنَّ وُجُوْهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ۔

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں قیامت قائم ہوگی حتیٰ کہ تم قتال کرو گے ایسی قوم سے کہ ان کے جوتے بال کے ہوں گے اور نہیں قیامت قائم ہوگی حتی کہ تم قتال کرو ایسی قوم سے کہ گویا ان کے چہرے ڈھال کی طرح تہ بتہ ہوں گے۔

ترک: ترک نامی شخص یافث بن نوح کی اولاد میں سے ہے اور ترک جو اس قوم کے جداعلیٰ کا نام ہے سدی فرماتے ہیں کہ یہ یاجوج و ماجوج کی ایک جماعت کا نام ہے قتادہؒ فرماتے ہیں کہ یاجوج و ماجوج کے بائیس قبیلے تھے ذوالقرنین نے اکیس پر دیوار بنوا دی تھی ایک قبیلہ باہر چھوڑ دیا تھا اس وجہ سے ان کو ترک کہا گیا ہے لانهم تركوا خارجًا من السدّ وہب بن منبہ فرماتے ہیں کہ یہ

یاجوج وماجوج کے چچازاد بھائی ہیں بعض نے کہا یہ نسل تبع ہے بعض نے کہا کہ افریدون بن سام کی اولاد میں سے ہیں۔

نعالهم الشعر: یا توان کے جوتے غیر مدبوغ چمڑے سے بنائے گئے ہوں گے یا یہ مراد کہ ان کے جوتے بالوں کے ہوں گے یا بالوں کی درازی بیان کرنا مقصود ہے کہ ان کے بال پیروں تک ہوں گے۔

کانّ وجوههم المجانّ المطرقة: المجان بفتح المیم و تشدید النون جمع مجن بمعنی ڈھال۔

المطرقة: بضم المیم وفتح الراء بمعنی توبر گویا ان کے منہ ڈھال کی طرح گول ہیں غلظة: اور کثرۃ لحم کی بناء پر مطرقة کہا گیا ہے جس میں کوئی نرمی ملائمۃ نہیں یہ چہروں کی گولائی اور ناک کے چپٹا ہونے کے اعتبار سے تشبیہ ہے حاصل روایت یہ ہے کہ قیامت کے قریب مسلمانوں کی جنگ ترک قوم سے ہوگی جس کی صفت بیان کی گئی ہے کہ ان کے چہرے گول ناک چپٹی ہوگی ان کی علامت یہ ہے کہ ان کے جوتے بالوں کے ہوں گے۔

بَابُ مَا جَاءَ إِذَا ذَهَبَ كِسْرٰى فَلَا كِسْرٰى بَعْدَهٗ

عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا هَلَكَ كِسْرٰى فَلَا كِسْرٰى بَعْدَهٗ وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلَا قَيْصَرَ بَعْدَهٗ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَتُنْفَقَنَّ كُنُوْزُهُمَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ.

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب ہلاک ہو جائے گا کسریٰ تو کوئی کسریٰ نہ ہوگا اس کے بعد اور جب ہلاک ہوگا قیصر تو کوئی قیصر نہ ہوگا اس کے بعد اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے البتہ تم ضرور خرچ کرو گے ان دونوں کے خزانوں کو اللہ کی راہ میں۔

کسریٰ: بکسر الکاف ویجوز الفتح ملک فارس کے بادشاہ کا یہ لقب ہوتا تھا ابن الاعرابی کہتے ہیں کہ کسرہ افصح ہے زجاج نحوی نے کسرہ کا انکار کیا ہے۔

قیصر: ملک روم کے بادشاہ کا لقب ہوتا تھا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف بادشاہوں کے نام ۷ھ میں خطوط جاری فرمائے تھے تو کسریٰ اور قیصر کے نام بھی آپ نے خط لکھا جس میں ان کو دعوت اسلام دی تھی کسریٰ کے نام آپ کا خط عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ لے کر گئے تھے کسریٰ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خط دیکھ کر آگ بگولا ہو گیا انتہائی خفگی میں خط کو چاک چاک کر دیا اور کہا یہ شخص ہم کو ایمان لانے کا خط لکھتا ہے۔ حالانکہ یہ شخص میرا غلام ہے عبداللہ بن حذافہؓ نے یہ واقعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا تو آپ نے فرمایا کسریٰ کا ملک ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا کسریٰ نے گورنر یمن باذان کو خط لکھا دو قوی آدمی بھیج کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گرفتار کر کے لاوے وہ دونوں آدمی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پہنچے تو خداداد عظمت کی بناء پر تھر تھر کانپنے لگے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو اسلام کی دعوت دے کر فرمایا کہ آئندہ کل آنا اگلے دن جب یہ دونوں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا آج کی شب فلاں وقت میں اللہ کے کسریٰ کے بیٹے کو اس پر مسلط کر دیا چنانچہ اسی رات کسریٰ کے بیٹے شیرویہ نے اس کو قتل کر دیا یہ شب منگل تھی دس جمادی الاولیٰ ۷ھ تھی اور ان دونوں سے کہا تم باذان سے یہ حال بیان کرو اور باذان سے کہہ دو کہ میری سلطنت وہاں تک پہنچے گی باذان نے کہا یہ بات بادشاہوں کی طرح نہیں ہے اگر قتل کسریٰ کی خبر صحیح ہے تو بلاشبہ نبی ہیں اس خبر کی تصدیق ہو جانے پر باذان مع خاندان و رفقاء مسلمان ہو گئے سیرۃ المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم (۲/۳۷۴، جس کسریٰ نے خط کو چاک کیا تھا اس کا نام ابرویز بن ہرمز بن نوشیروان تھا اس) کے چھ ماہ بعد ہی اس کا بیٹا بھی

مر گیا پھر آپ کی بددعا کا اثر یہ ہوا کہ عمر فاروقؓ کے زمانہ میں ملک فارس ٹکڑے ٹکڑے ہو کر بذریعہ سعد بن ابی وقاصؓ فتح ہو گیا اس وقت فارس کا بادشاہ یزدجرد بن شہریار بن شیرویہ تھا۔

اذا هلك قیصر فلا قیصر بعده: جب قیصر ہلاک ہو جائے گا تو اس کے بعد قیصر لقب کا کوئی بادشاہ نہ ہوگا۔

اشکال: اس مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کسریٰ و قیصر کے بعد کوئی کسریٰ و قیصر نہ ہوگا حالانکہ اس زمانہ کے قیصر و کسریٰ کے بعد بھی ان کی مملکت باقی رہی ہے؟

جواب: حدیث سے مراد یہ ہے کہ فلا کسریٰ بالعراق وقیصر بالشام قاله الشافعیؒ چونکہ حضرات صحابہؓ نجار تھے اور یہ شام و عراق تجارت کے لیے جاتے تھے تو اسلام لانے کے بعد ان کو وہاں کے بادشاہوں سے خوف معلوم ہوتا تھا اس لئے آپ نے تبشیراً تطبیباً للقلوب فرمایا کہ اب کوئی قیصر و کسریٰ نہ رہے گا تم خوف مت کرو بلکہ عنقریب وہاں تک تمہاری حکومت ہوگی یہ بھی یاد رہے کہ فارس ٹکڑے ٹکڑے ہو کر فنا ہو گیا کیونکہ اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والا نامہ کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا تھا اور ملک روم باقی رہا کیونکہ قیصر نے آپ کے والا نامہ کو چوما تھا اور سر پر رکھا تھا البتہ آپ کا یہ ارشاد بالکل صادق ہو کر رہا کہ پھر وہاں کے بادشاہوں کے یہ القاب بالکل ختم ہو گئے تھے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه

بَابُ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى تَخْرُجَ نَارٌ مِنْ قِبَلِ الْحِجَازِ

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ سَتَخْرُجُ نَارٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ اَوْ مِنْ نَحْوِ بَحْرِ حَضْرَمَوْتَ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ تَحْشُرُ النَّاسَ قَالُوْا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَمَا تَأْمُرُنَا فَقَالَ عَلَيْكُمْ بِالشَّامِ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عنقریب نکلے گی ایک آگ حضر موت سے یا فرمایا حضر موت کے بحر کے قریب سے قیامت سے پہلے، جمع کرے گی لوگوں کو عرض کیا صحابہؓ نے یا رسول اللہ بس کیا حکم دیتے ہیں آپ ہم کو (اس وقت) فرمایا تم پر ملک شام چلے جانا لازم ہے۔

ستخرج نار: اس سے مراد یا تو حقیقت ہے یا مراد فتنہ ہے۔

حضر موت: بفتح المیم وسکون الواو اس طرح بضم المیم بھی ضبط کیا گیا ہے ایک شہر کا نام ہے۔

فقال علیکم بالشام: ای خذوا طریقها والزموا فریقها کیونکہ آگ وہاں تک نہ پہنچے گی نہ حسًا نہ معنًی اس لئے کہ ملائکہ رحمت اس کی حفاظت پر مامور ہیں یہ آگ وہی ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے انها تخرج من عدن گویا یہ آگ حضر موت کو ہو کر گذرے گی جو عدن کے قریب ہے اور اگر روایت لفظ بحر حضر موت کے ساتھ ہے تو پھر کوئی اشکال ہی نہیں کیونکہ حضرت موت وہی بحر ہے جو عدن کے بالکل قریب ہے اس روایت سے ملک شام کی طرف فضیلت بھی معلوم ہوتی والحدیث لا یطابق الباب ظاهرًا۔

هذا حديث حسن صحيح غريب اخرجه احمد۔

بَابُ مَا جَاءَ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰی یَخْرُجَ کَذَّابُوْنَ

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تَقُوْمُ السَّاعَۃُ حَتّٰی یَنْبَعِثَ کَذَّابُوْنَ دَجَّالُوْنَ قَرِیْبٌ مِنْ ثَلَاثِیْنَ کُلُّھُمْ یَزْعَمُ اَنَّہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں قائم ہوگی قیامت حتی کہ پیدا ہو جائیں گے کذاب، دجال تیس کے قریب سب کے سب دعویٰ کریں گے کہ وہ اللہ کے رسول ہیں۔

یُنْبَعِثَ: ای یخرج بخاری کی روایت میں یبعث بمعنی یخرج ہے نہ کہ بمعنی یرسل۔

قَرِیْبٌ مِنْ ثَلَاثِیْنَ: یہ مرفوع ہے خبر مبتداء ہونے کی بناء پر اور مبتداء محذوف ہے ای عددھم قریب من ثلثین۔ دوسری روایتوں میں جزم کے ساتھ انہم ثلاثون واقع ہے مسند احمد میں حذیفہؓ کی روایت میں ہے سیکون فی امتی کذابون دجالون سبعۃ وعشرون منھم اربع نسوۃ وانی خاتم النبیین لا نبی بعدی بعض روایت میں سبعون بھی واقع ہے تطبیقاً یہ کہا جائے مقصود تحدید نہیں کثرت کو بیان کرنا ہے یا سبعون والی روایت ضعیف ہے مدعیان نبوت تیس یا تیس کے قریب ہیں اور باقی مطلقاً کذابون ہیں۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد مدعیین نبوت نہیں کیونکہ مدعیین نبوت تو بہت ہوئے ہیں کہ ان میں بعض وہ بھی ہیں جنہوں نے جنون وغیرہ کی وجہ سے دعویٰ کو نبوت کر دیا ہے بلکہ مراد ایسے مدعیین نبوت ہیں جن کو دنیا میں قدرے شوکت حاصل ہوئی ہے یا مراد داعین الی الضلالۃ ہیں اس کے تحت غلاۃ روافضیہ باطنیہ وغیرہ بھی آجائیں گے اور مقصود کثرت کو بیان کرنا ہے نہ کہ عدد معین کرنا۔

عَنْ ثَوْبَانَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تَقُوْمُ السَّاعَۃُ حَتّٰی تَلْحَقَ قَبَائِلُ مِنْ اُمَّتِیْ بِالْمُشْرِکِیْنَ وَحَتّٰی یَعْبُدُوا الْاَوْثَانَ وَاَنَّہٗ سَیَکُوْنُ فِیْ اُمَّتِیْ ثَلَاثُوْنَ کَذَّابُوْنَ کُلُّھُمْ یَزْعَمُ اَنَّہٗ نَبِیٌّ وَاَنَا خَاتَمُ النَّبِیِّیْنَ لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں قائم ہوگی قیامت حتی کہ مل جائیں گے میری امت کے بعد قبائل مشرکین کے ساتھ اور حتی کہ عبادت کریں گے لوگ بتوں کی اور بے شک عنقریب ہوں گے میری امت میں تیس کذاب ہر ایک دعویٰ کرے گا کہ وہ بے شک اللہ کا نبی ہے حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں۔

حتی تلحق قبائل من امتی بالمشرکین: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ارتداد کا فتنہ اس کی دلیل ہے کہ لوگ مشرکین کے ساتھ لاحق ہو گئے تھے۔

حتی یعبدوا الاوثان: بہت سے مسلمان ہو کر پھر مرتد ہو جائیں گے اور پہلے کی طرح بتوں کی عبادت کریں گے جیسا کہ اب بھی بعض علاقوں میں ہوتا رہتا ہے ہندوستان میں بھی یہ ارتداد پھیلا ہے علماء نے اس فتنہ کو اپنے زبان وقلم سے متعدد مرتبہ دبایا ہے۔

ھذا حدیث صحیح اخرجہ ابوداؤد مطولاً۔

فائدہ: بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر مدعیان نبوت والوہیت اور مہدویت نیز کذابین کو شمار کیا جائے تو وہ تیس کے قریب تک

پہنچ جاتے ہیں۔(۱) اسود عنسی صاحب صنعاء قتلہٗ فیروز (۲) مسیلمۂ کذاب قتلہ وحشی بن حربؓ (۳) ابن صیاد (۴) طلیحہ (۵) سجاح بنت سوید کانت تحت مسیلمۃ واعطت النبوۃ لزوجہا اس عورت نے اپنے شوہر کو نبوت بخشی اور اپنی امت سے عصر کی نماز معاف کر دی تھی۔(۶) مختار ثقفی فی زمن ابن الزبیر (۷) متنبی شاعر ثم تاب (۸) بہبود فی زمن معتمد باللہ (۹) یحییٰ رکرویہ القرمطی فی زمن مکتفی باللہ (۱۰) اس کا بھائی حسین (۱۱) اس کا چچازاد بھائی عیسیٰ بن مہرویہ (۱۲) ابوطاہر القرمطی اس نے حجر اسود کو بیت اللہ سے نکالا تھا (۱۳) محمد بن علی الشلمعانی (۱۴) شاب یزعم انہ الٰہ اس کا گمان تھا کہ حضرت علیؓ کی روح اس میں حلول کر گئی ہے اور فاطمہ کی روح اس کی بیوی میں حلول کر گئی ہے (۱۵) مقام نہاوند میں بہت سے لوگوں نے دعویٰ نبوت کیا (۱۶) ایک شخص نے اپنا نام لا رکھا اور کہا کہ آپ کے فرمان لا نبی بعدی سے میں ہی مراد ہوں (۱۷) غازاری ساحر (۱۸) ایک عورت تھی جس نے نبوت کا دعویٰ کیا اور کہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان لا نبی بعدی مردوں کے حق میں ہے اگر عورتوں سے نفی کرنا مقصد ہوتی تو لا نبیۃ بھی فرماتے (۱۹) ایک یہودی تھا بیت المقدس میں اس نے اپنے مسیح ہونے کا دعویٰ کیا ثم اسلم (۲۰) ایک شخص گذرا ہے اس نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا (۲۱) اکبر بادشاہ جس نے دین الٰہی ہندوستان میں جاری کیا (۲۲) رتن ہندی نے چھٹی ہجری میں اس نے صحابی ہونے کا دعویٰ کیا جو کذابین میں سے ہے (۲۳) اسحاق اخرس تبعہ خلق کثیر من الیمن والبصرۃ (۲۴) فارس ابن یحییٰ ساباطی (۲۵) ایک چرواہا جس نے عصائے موسیٰ ہاتھ میں لیا اور تصرف کے ساتھ اس کو سانپ بنا دیتا تھا (۲۶) عبداللہ بن میمون مامون کے زمانہ میں (۲۷) غلام احمد قادیانی پنجابی ہندوستان میں گزرا ہے اس نے بھی دعویٰ نبوت کیا جس کا رد علماء دیوبند نے کیا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ ثَقِیْفٍ کَذَّابٌ وَمُبِیْرٌ

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ ثَقِیْفٍ کَذَّابٌ وَمُبِیْرٌ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثقیف میں کذاب و مبیر ہوں گے۔

ثقیف: مثل امیر ابوقبیلہ

کذاب: اس کا مصداق مختار ابن ابی عبید اس کا گمان یہ تھا کہ جبرئیل امین اس کے پاس آتے ہیں مختار حضرت حسین کے قصاص کے لیے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنا اور مال اکٹھا کرنا چاہتا تھا اور یہ چاہتا تھا کہ امیر بن جائے اس کے والد ابوعبید بن مسعود ثقفی اجلۂ صحابہ میں سے تھے ہجرت کے سال مختار پیدا ہوا صحبت سے محروم رہا عبداللہ بن زبیر سے مسئلہ امارت میں جدا ہو گیا تھا مصعب ابن الزبیر کے زمانہ میں ۶۷ھ میں قتل کیا گیا۔

حجاج بن یوسف: اس امت کا سب سے بڑا ظالم شخص ہوا ایک لاکھ بیس ہزار افراد کو ظلماً اس نے قتل کیا۔

دوسری روایت احصوا الخ: ای اضبطوا وعدوا صبرا بفتح الصاد و سکون الباء اس کا مطلب بلا حرب و حرکت اور بلا خطاء قتل کرنا یعنی حجاج نے بلا کسی غلطی و خطاء کے جن لوگوں کو قتل کیا وہ ایک لاکھ بیس ہزار ہیں۔ حجاج بن یوسف ھذا ھو الامیر الظالم الذی یضرب بہ المثل فی الظلم والقتل والسفک۔

☆......☆......☆

جامع الترمذی جلدِ ثانی کی
مفصّل اُردو شرح

دُروسِ ترمذی

حصہ چہارم

از
حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

مرتب
مولانا مفتی محمد علی حسن مظاہری
استاذ مظاہر علوم سہارنپور (ہند)

ناشر
مکتبۃ العلم
۱۸۔ اردو بازار لاہور پاکستان
Ph: 37231788 - 37211788

نام کتاب .... دروسِ ترمذی

مصنف .... حضرت مولانا رئیس الدین صاحب مدظلہ

ناشر .... خالد مقبول

مطبع .... آر۔آر پرنٹرز

ملنے کے پتے

❖ مکتبہ رحمانیہ اقراء سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور۔ ☎ 37224228

❖ مکتبہ علوم اسلامیہ اقراء سنٹر غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور ☎ 37221395

❖ مکتبہ جویریہ ۱۸ - اردو بازار ○ لاہور ○ پاکستان ☎ 37211788

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ کرم مطلع فرما دیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔

(ادارہ)

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْقَرْنِ الثَّالِثِ

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِيْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ يَأْتِيْ مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمٌ يَتَسَمَّنُوْنَ وَيُحِبُّوْنَ السِّمَنَ يُعْطُوْنَ الشَّهَادَةَ قَبْلَ اَنْ يُسْأَلُوْهَا۔

ترجمہ: عمران بن حصینؓ فرماتے ہیں کہ میں نے سنا رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے لوگوں میں سب سے بہتر میرے زمانہ کے لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان کے بعد پھر وہ لوگ جو ان کے بعد پھر ان کے بعد آئے گی ایسی قوم جو موٹا بننے کی کوشش کرے گی یا موٹاپا پسند کرے گی اور گواہی دیں گے اس سے قبل کہ ان سے گواہی طلب کی جائے۔

القرن: ایک زمانہ کے لوگوں پر اطلاق ہوتا ہے جو متقارب ہوں اور امور مقصودہ میں سے کسی میں شریک ہوں نیز زمانہ کی مدت خاص پر بھی اطلاق ہوتا ہے البتہ اس کی تحدید میں علماء کے مختلف اقوال ہیں دس سال سے لیکر ایک سو بیس سال تک کے زمانہ پر قرن کا اطلاق کیا گیا ہے البتہ عبداللہ بن بسرؓ کی روایت مسلم میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرن کا اطلاق سو سال پر ہوتا ہے وہو المشہور، بعض نے پچاس بعض نے ستر سال بھی کہا ہے مطلب یہ ہے کہ جو لوگ سو سال یا پچاس سال یا ستر سال کی عمروں میں ایک ساتھ زندہ رہیں وہ ایک قرن والے کہلائیں گے اور کم و بیش سو سال کا ایک قرن کہلاتا ہے اس کی تائید ہوتی ہے حدیث مذکور میں قرنی کا لفظ واقع ہے جو صحابہؓ کا زمانہ ہے اور ظاہر ہے کہ بعثت سے آخری صحابیؓ تک کا زمانہ سو سال کے قریب ہی ہوتا ہے کیونکہ آخری صحابی ابوالطفیل ہیں جن کی وفات کے بارے میں اختلاف ہے زیادہ سے زیادہ ایک سو بیس سال کا زمانہ ہوتا ہے اسی طرح اس کے بعد دوسرا قرن صحابہؓ کے بعد تابعینؒ کا ہے پھر تبع تابعینؒ کا زمانہ ہے اس کے بعد کذب و بدعات ظاہر ہوگئی تھیں اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ دو سو بیس سال کے بعد اہل بدعات معتزلہ و فلاسفہ اور دیگر فرق ضالہ کا ظہور ہوگیا ہے تو لامحالہ یہ کہنا ہوگا سب سے بہتر زمانہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا زمانہ ہے جو سو سال ہے پھر اس کے بعد دو زمانے ایک سو بیس سال کے اندر اندر ہیں تو پھر ان دونوں کو اگر تقسیم کیا جائے تو ایک زمانہ کے ساٹھ سال ہی ہوتے ہیں معلوم ہوا کہ قرن کے لیے سو سال کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ ہر زمانہ والوں کی عمروں کے لحاظ سے قرن بدلتے رہتے ہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ ایک قرن سو سال کا ہو کم و بیش ہوسکتا ہے۔

هكذا روى محمد بن فضيل هذا الحديث عن الاعمش عن على بن مدرك عن هلال بن يساف وروى غير واحد من الحفاظ عن الاعمش عن هلال بن يساف ولم يذكر وافيه على بن مدرك.

یعنی محمد بن فضیل نے تو علی بن مدرک کا ذکر کیا ہے لیکن اکثر حفاظ نے عن الاعمش بن ہلال بن یساف کہا اور علی بن مدرک کا ذکر نہیں کیا ہے امام ترمذیؒ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ خَيْرُ اُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِيْ بُعِثْتُ فِيْهِمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ قَالَ وَلَا اَعْلَمُ اَذَكَرَ الثَّالِثَ اَمْ لَا ثُمَّ يَنْشَوُاْ قَوْامٌ يَشْهَدُوْنَ وَلَا يُسْتَشْهَدُوْنَ وَيَخُوْنُوْنَ وَلَا يُؤْتَمَنُوْنَ وَيَفْشُوْ فِيْهِمُ السِّمَنُ۔

ترجمہ: فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میری اُمت کا بہترین زمانہ وہ ہے جس میں مجھ کو مبعوث کیا گیا ہے پھر وہ لوگ جو اس کے بعد ہیں فرمایا کہ مجھے یاد نہیں کہ آیا قرن ثالث کا ذکر فرمایا یا نہیں پھر پیدا ہوں گی ایسی قومیں جو گواہی دیں گی حالانکہ ان سے کوئی گواہی نہیں طلب کی جارہی ہوگی اور وہ خیانت کریں گے اور ان پر لوگ اطمینان نہیں کریں گے اور ظاہر ہو جائے گا ان میں موٹاپا۔

لَا اَعْلَمُ اَذَكَرَ الثَّالِثَ اَمْ لَا: مسلم شریف میں بھی روایت اسی طرح شک کے ساتھ ہے نیز ابن مسعودؓ اور ابو ہریرہؓ کی روایات بھی مسلم شریف میں شک کے ساتھ وارد ہیں اسی طرح بریدہؓ کی روایت مسند احمد میں شک کے ساتھ ہے مگر اکثر روایات بغیر شک کے وارد ہیں مثلاً نعمان بن بشیرؓ کی روایت مسند احمد میں اس طرح عائشہؓ کی روایت اسی طرح عمر فاروقؓ کی روایت بھی بغیر شک کے مروی ہے۔

يَخُوْنُوْنَ وَلَا يُؤْتَمَنُوْنَ: ایسے خائن لوگ اس کے بعد آئیں گے کہ ان کی خیانتیں ظاہر ہوں گی لوگ ان پر اعتماد نہیں کریں گے۔

وَيَفْشُوْ فِيْهِمُ السِّمَنُ۔ بکسر السین وفتح المیم بعدہا نون یعنی وہ لوگ کھانے، پینے میں ایسا توسع اختیار کریں گے جو موجب سمن ہوگا یعنی وہ موٹے جسم والے ہو جائیں گے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْخُلَفَاءِ

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ يَكُوْنُ مِنْ بَعْدِيْ اِثْنَا عَشَرَ اَمِيْرًا قَالَ ثُمَّ تَكَلَّمَ بِشَيْءٍ لَمْ اَفْهَمْهُ فَسَاَلْتُ الَّذِيْ يَلِيْنِيْ فَقَالَ قَالَ كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہوں گے میرے بعد بارہ امیر راوی نے کہا پھر کچھ کلام کیا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس کو میں نہیں سمجھا پس میں نے اس شخص سے پوچھا جو میرے پاس بیٹھا تھا تو اس نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سب قریش سے ہوں گے۔

اثنا عشر اميرا: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مقصود مدح نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ اُمت مرحومہ زمانہ طویل تک

باقی رہے گی عدد مقصود نہیں۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ مقصود روایت یہ ہے کہ خلافت علیٰ حسب السنۃ بارہ امیروں میں ہوگی اب بارہ امیر کا پے در پے ہونا ضروری نہیں حتی یناقض بتخلل یزید۔

تیسرا قول: مراد یہ ہے کہ امارت علی حسب سنۃ الخلفاء بارہ امیروں میں رہے گی اگر چہ ان میں بعض ظالم بھی ہوں گے مگر امور مملکت میں وہ خلفاء کا طریقہ اختیار کریں گے۔

چوتھا قول: خلافت واحدہ پر اجتماع لوگوں کا بارہ امیروں تک ہوگا کما ذکرہ السیوطی۔

پانچواں قول: اس سے اشارہ فرمایا حدیث خیر القرون کی طرف یعنی ان قرون میں غالب اخیار ہوں گے اور وہ بارہ ہوں گے۔

چھٹا قول: اس سے مراد مہدی اور ان کے بعد کا زمانہ ہے اس وقت بارہ امیر ہوں گے۔

ساتواں قول: اس سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی زمانہ میں بارہ امیر ہوں گے۔ اور سب کے سب دعویٰ خلافت کریں گے۔

آٹھواں قول: اس سے اشارہ ہے خلفاء بنو اُمیہ کی طرف جو صحابہؓ کے بعد ہوئے ہیں۔ (۱) یزید بن معاویہ (۲) اس کا بیٹا معاویہ (۳) عبدالملک (۴) ولید (۵) سلیمان (۶) عمر بن عبدالعزیز (۷) یزید بن عبدالملک بن ہشام (۸) ولید بن یزید (۹) یزید بن الولید (۱۰) ابراہیم بن الولید (۱۱) مروان بن الحکم (۱۲) حکم ابن مروان ان کے بعد خلافت منتقل ہوگئی بنو عباس کی طرف پھر ان میں اور ہوتے رہے ہیں۔

فَسَأَلْتُ الَّذِيْ يَلِيْنِيْ: مسلم کی کثیر روایات میں فسالت ابی واقع ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان و ابوداؤد

عَنْ زِيَادِ بْنِ كُسَيْبٍ الْعَدَوِيِّ قَالَ كُنْتُ مَعَ أَبِيْ بَكْرَةَ تَحْتَ مِنْبَرِ ابْنِ عَامِرٍ وَهُوَ يَخْطُبُ وَعَلَيْهِ ثِيَابٌ رِقَاقٌ فَقَالَ أَبُوْ بِلَالٍ اُنْظُرُوْا إِلَى أَمِيْرِنَا يَلْبَسُ ثِيَابَ الْفُسَّاقِ فَقَالَ أَبُوْ بَكْرَةَ اُسْكُتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِ أَهَانَهُ اللّٰهُ۔

ترجمہ: زیاد بن کسیب کہتے ہیں کہ میں ابو بکرہؓ کے ساتھ ابن عامر کے منبر کے نیچے تھا اس حال میں کہ وہ خطبہ دے رہے تھے اور ان پر باریک کپڑے تھے پس کہا ابو بلال نے دیکھو ذرا ہمارے امیر کی طرف پہنتا ہے وہ فساق کا لباس پس کہا ابو بکرہؓ نے خاموش رہ کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا جو شخص ذلیل کرتا ہے اللہ کے بادشاہ کو زمین میں اللہ تعالیٰ اس کو ذلیل فرماتے ہیں۔

رِقَاقٌ: بکسر الراء عمدہ باریک کپڑا۔ يَلْبَسُ ثِيَابَ الْفُسَّاقِ۔ ممکن ہے یہ کپڑا ریشمی ہو یا زیادہ عیش پرستوں کی طرح کا لباس ہو تغلیظاً اس پر لباس فساق کا اطلاق کر دیا ہو وہو الظاہر۔

مَنْ أَهَانَ سُلْطَانَ اللّٰهِ الخ۔ یعنی جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے عزت دی اور بادشاہت کا لباس پہنا دیا ہو یا اس طرح کا کوئی معزز عہدہ اس کو ملا ہے اب اس کو کوئی شخص رسوا کرنے لگے تو اللہ تعالیٰ اس شخص کو رسوا کریں گے معلوم ہوا کہ کسی معزز شخص کو بر سر عام

رسوا کرنا درست نہیں ہے بالخصوص بادشاہ وحاکم کو۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه النسائي۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْخِلَافَةِ

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ اَلْخِلَافَةُ فِيْ اُمَّتِيْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً ثُمَّ مُلْكٌ بَعْدَ ذٰلِكَ ثُمَّ قَالَ لِيْ سَفِيْنَةُ اَمْسِكْ خِلَافَةَ اَبِيْ بَكْرٍ ثُمَّ قَالَ وَخِلَافَةَ عُمَرَ وَ خِلَافَةَ عُثْمَانَ ثُمَّ قَالَ اَمْسِكْ خِلَافَةَ عَلِيٍّ فَوَجَدْنَاهَا ثَلٰثِيْنَ سَنَةً قَالَ سَعِيْدٌ فَقُلْتُ لَهٗ اِنَّ بَنِيْ اُمَيَّةَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّ الْخِلَافَةَ فِيْهِمْ قَالَ كَذَبُوْا بَنُو الزَّرْقَاءِ بَلْ هُمْ مُلُوْكٌ مِنْ شَرِّ الْمُلُوْكِ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خلافت میری اُمت میں تیس سال رہے گی اس کے بعد بادشاہت ہوگی پھر کہا مجھ سے سفینہ نے گن خلافت ابی بکرؓ پھر کہا اور شمار کر خلافت عمرؓ اور خلافت عثمانؓ کو پھر کہا شمار کر خلافت علیؓ پس پایا ہم نے اس کو تیس سال کہا سعید نے پس میں نے کہا ان سے کہ بنواُمیہ گمان کرتے ہیں کہ بے شک خلافت تو ان میں بھی ہے تو انہوں نے کہا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں بنوالزرقاء بلکہ وہ تو شری بادشاہوں میں سے بادشاہ ہیں۔

الخلافة ثلاثون سنة: یعنی ایسی پسندیدہ وکامل خلافت جو موافق سنت اور اتباع طریقہ حق پر ہو وہ تیس برس ہے اس کے بعد بادشاہت ہو جائے گی یعنی تیس برس کے بعد ایسے بادشاہ ہونگے جن کے ظلم وستم سے لوگ امن میں نہ ہونگے اگرچہ خلفائے حق کے بعد ہونے کی وجہ سے ان کو مجازاً لوگ خلیفہ کہیں گے حقیقی خلافت حق تیس سال ہی ہے چنانچہ ابوداؤد شریف میں لفظ خلافة النبوة ثلاثون سنة واقع ہے۔

خلفاءاربعہ کی مدت خلافت

مدت خلافت ابوبکرؓ دوسال تین ماہ دس دن عمر الفاروقؓ دس سال چھ ماہ اور آٹھ دن خلافت عثمانؓ گیارہ سال گیارہ مہینے نو دن خلافت علیؓ چار سال نو ماہ سات دن۔ بعض حضرات نے ایام کا ذکر نہیں کیا پھر قدرے فرق کے ساتھ بھی ذکر کیا ہے پھر تیس سال میں جو کمی ہے اس کو حضرت حسنؓ کی مدت خلافت سے پورا کیا اور ان کو بھی خلفاء میں شمار کیا ہے۔

بعض نے فرمایا خلفاءاربعہ ہی کی خلافت تیس سال ہے۔

اشکال: ارباب حل وعقد کا اتفاق ہے کہ خلفاءاربعہ کے علاوہ بھی خلفاء تھے جیسا کہ بنواُمیہ میں عمر بن عبدالعزیزؒ اسی طرح بعض خلفاء عباسیہ ہیں تو پھر تیس سال کا قول کیسے درست ہوگا؟

جواب: مراد ایسی خلافت ہے جس میں مخالف حق کی آمیزش بالکل نہیں تھی اس کے بعد کبھی ہوگی خلافت حق اور کبھی نہیں ہوگی۔

كذبوا بنو الزرقاء اکلونی البراغیث کے قبیلہ سے ہے کہ فاعل مظہر کے ہوتے ہوئے فعل جمع کے ساتھ لایا گیا ہے الزرقاء امراة من امهات بنی امیة۔

وفي الباب عن عمرؓ و عليؓ قالا لم يعهد النبي صلى الله عليه و آله وسلم في الخلافة شيئا: ان دونوں

حضرات نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خلافت کے بارے میں کوئی وصیت نہیں فرمائی ہے حدیث عمرؓ کی روایت کی تخریج ترمذی نے آگے فرمائی اور علیؓ کی روایت کی تخریج احمد اور بیہقی نے فرمائی ہے۔

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ عَنْ اَبِیْہِ قَالَ قِیْلَ لِعُمَرَؓ بْنِ الْخَطَّابِ لَوِ اسْتَخْلَفْتَ قَالَ اِنْ اَسْتَخْلِفْ فَقَدْ اِسْتَخْلَفَ اَبُوْبَکْرٍ وَاِنْ لَّمْ اَسْتَخْلِفْ لَمْ یَسْتَخْلِفْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ: حضرت عمرؓ سے عرض کیا گیا کہ کاش آپ کسی کو خلیفہ بنا دیتے تو فرمایا اگر میں خلیفہ بناؤں تو ابوبکرؓ نے خلیفہ بنایا لہٰذا ان کی اتباع ہوگی اور اگر خلیفہ نہ بناؤں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی کسی کو خلیفہ نہیں بنایا لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس میں اتباع ہوگی۔

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں فرمایا مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ خلیفہ جب قریب الموت ہو جائے یا اس سے پہلے وہ اپنا قائم مقام (خلیفہ) بنائے تو جائز ہے اور اگر وہ نہ بنائے تو یہ بھی جائز ہے چونکہ دونوں امر کی نظیر عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعمل ابی بکرؓ میں موجود ہے۔

اسی طرح اس پر بھی اجماع ہے کہ خلیفہ اگر مسئلہ خلافت طے کرنے کے لیے شوریٰ بنا دے تو جائز ہے جیسا کہ عمر فاروقؓ نے مسئلہ خلافت طے کرنے کے لیے چند افراد متعین فرمائے تھے نیز اس پر بھی اجماع ہے کہ اگر کوئی خلیفہ نہ ہو تو مسلمانوں کے لیے واجب ہے کہ وہ کسی شخص کو خلیفہ بنائیں اور یہ وجوب شرعی ہے نہ کہ عقلی البتہ ابوبکرؓ اصم وجوب کے قائل نہیں اہل سنت والجماعت نصب خلیفہ کے وجوب کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد مسلمانوں نے پہلے خلیفہ کا انتخاب کیا یعنی ابوبکرؓ سے بیعت پر اتفاق کیا عقل بھی اس کی مقتضی ہے کہ ہر جماعت کا کوئی ذمہ دار ہونا چاہیے تاکہ نظم ونسق باقی رہے، اجرائے احکام میں سہولت ہو ورنہ انتشار ہوگا۔

وفی الحدیث قصة طویلة: اخرجہ مسلم فی الصحیح فی اوائل کتاب الامارة ھذا حدیث صحیح اخرجہ الشیخان۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ الْخُلَفَاءَ مِنْ قُرَیْشٍ اِلٰی اَنْ تَقُوْمَ السَّاعَةُ

کَانَ نَاسٌ مِنْ رَبِیْعَةَ عِنْدَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ بَکْرِ بْنِ وَائِلٍ لَتَنْتَہِیَنَّ قُرَیْشٌ اَوْ لَیَجْعَلَنَّ اللّٰہُ ھٰذَا الْاَمْرَ فِیْ جُمْہُوْرٍ مِّنَ الْعَرَبِ غَیْرِھِمْ فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ کَذَبْتَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ قُرَیْشٌ وُلَاةُ النَّاسِ فِی الْخَیْرِ وَالشَّرِّ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ۔

ترجمہ: کچھ لوگ قبیلہ ربیعہ کے عمرو بن العاص کے پاس بیٹھے تھے قبیلہ بکر بن وائل کے ایک شخص نے کہا البتہ باز آجائیں قریش (فسق وفجور سے) ورنہ اللہ تبارک وتعالیٰ کر دیں گے اس امر (یعنی سلطنت) کو تمام عرب میں ان کے علاوہ پس کہا عمرو بن العاص نے تم نے غلط کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا فرماتے ہوئے کہ قریش لوگوں کے والی ہیں خیر وشر میں قیامت تک۔

ھٰذَا الْاَمْرَ: ای الریاسة والخلافة۔

فِی الْخَیْرِ وَالشَّرِّ: ای فی الاسلام والجاہلیة

اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَۃِ : ای یُستمر الی یوم القیامۃ
وُلَاۃُ النَّاسِ الخ: یعنی حق خلافت قیامت تک قریش کو حاصل ہے یہ الگ بات ہے کوئی ان پر غالب آجائے۔

خلافت قریش

علامہ نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ قریش کی خلافت وریاست کے بارے میں متعدد احادیث وارد ہیں۔

اوّل روایۃ الباب دوم ابو ہریرہؓ کی حدیث سوم جابر بن عبداللہؓ کی حدیث اخرجہ مسلم ان روایات سے واضح ہے کہ حق خلافت قریش کو حاصل ہے ان کے ہوتے ہوئے کسی اور تابعین وتبع تابعین کا بھی اس پر اجماع رہا ہے قاضیؒ فرماتے ہیں ہو مذہب العلماء کافۃ خلافا للنظام المعتزلی وغیرہم من اہل البدع۔

چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات پر مسئلہ خلافت کے استحقاق کے لیے ابوبکرؓ وعمرؓ نے یہی روایت پیش کی تھی جب یوم سقیفہ میں حضرات انصارؓ نے اس میں کچھ اختلاف کیا تھا اس روایت کو سن کر وہ سب خاموش ہو گئے تھے۔

بہر حال اصل استحقاق خلافت قریش کو ہے البتہ کوئی متغلب غلبہ حاصل کر کے خلیفہ بن جائے تو اس کی اطاعت بھی ضروری ہے تاکہ اختلاف بین المسلمین نہ ہو۔

سوال: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد اسمعو اواطیعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی کان رأسہ زبیبۃ رواہ البخاری ومسلم اسی طرح دوسری روایت ام حصین کی مسلم میں ہے، اِنْ اُمِّرَ عَلَیْکُمْ عبد مجدع یقودکم بکتاب اللّٰہ فاسمعوا ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر قریشی حتیٰ کہ غلام بھی امیر بن جائے تو اس کی اطاعت کی جائے بظاہر روایات میں تعارض ہے۔

جواب (۱) اس طرح کی کل روایات کا مطلب یہ ہے کہ کسی خاص قریہ وغیرہ کی امارت کسی غلام یا غیر قریشی کے سپرد کی جائے تو اس کی اطاعت لازم ہے قریش ولاۃ الناس ہیں مراد امام اعظم ہے یعنی امام اعظم تو قریش ہوگا البتہ امارت حبش وغیرہ غیر قریش کے بھی سپرد کی جاسکتی ہے جیسا کہ متعدد واقعات آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں پیش آئے ہیں۔

جواب (۲) یا روایت میں عبد حبشی کا لفظ مبالغۃً واقع ہوا ہے اس سے مقصود امام کی اطاعت کی ترغیب ہے اور اُمت کو اختلاف سے بچانا ہے۔

چنانچہ جمہور اُمت اس پر متفق ہیں کہ اگر غیر قریش نے غلبہ حاصل کر کے امارت حاصل کر لی ہو تو پھر اس کی اطاعت بھی لازم ہے۔

الحاصل: روایت مذکورہ فی الباب میں اصل استحقاق کو بیان کرنا ہے کہ قریش کے رہتے ہوئے خلافت کا استحقاق کسی دوسرے کو نہیں ہے خبر دینا مقصود نہیں ہے کہ واقعات سے کذب لازم آئے یا مراد یہ ہے کہ بوقت تقابل قریش کو غیر قریش پر ترجیح ہوگی۔

ھذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجہ احمد۔

قَالَ اَبُوْھُرَیْرَۃَؓ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ لَا یَذْھَبُ اللَّیْلُ وَالنَّھَارُ حَتّٰی یَمْلِکَ رَجُلٌ مِنَ

الْمَوَالِیْ یُقَالُ لَہٗ جَھْجَاہٗ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں ختم ہوں گے رات دن حتی کہ مالک ہو جائے گا غلاموں میں سے ایک شخص جس کو جہجاہ کہا جائے گا۔

مَوَالِیْ: بفتح المیم جمع مولی ای ممالیک حتی یملک الخ ای حتی یصیر حاکما علی الناس۔

جَھْجَاہ: بفتح الجیم واسکان الہاء وفی البعض بالہائین وفی البعض بحذف الہاء بعد الالف والاول ہو المشہور، مراد یہ ہے کہ قیامت اس وقت واقع ہو گی جب ایک غلام حاکم ہو گا جس کا نام جہجاہ ہو گا۔

ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ مسلم

عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ اِنَّمَا اَخَافُ عَلٰی اُمَّتِیْ اَئِمَّۃً مُضِلِّیْنَ قَالَ وَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ وَسَلَّمَ لَا تَزَالُ طَائِفَۃٌ مِنْ اُمَّتِیْ عَلَی الْحَقِّ ظَاھِرِیْنَ لَا یَضُرُّھُمْ مَنْ خَذَلَھُمْ حَتّٰی یَاْتِیَ اَمْرُ اللّٰہِ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میں خوف کرتا ہوں اپنی اُمت پر گمراہ کرنے والے آئمہ کا اور فرمایا ہمیشہ رہے گی میری اُمت کی ایک جماعت حق پر (غالب رہے گی باطل پر) نہیں نقصان پہنچا سکے گا ایسا شخص جوان کو رسوا کرنے کی کوشش کرے گا حتی کہ اللہ کا حکم آ جائے۔

اَئِمَّۃً مُضِلِّیْنَ: سے مراد اہل بدعت ہیں یا ایسے ذمہ دار مراد ہیں جو فسق و فجور میں مبتلا ہیں۔

عَلَی الْحَقِّ: یہ لاتزال کی خبر ہے ای ثابتین علی الحق علماً و عملاً۔

ظَاھِرِیْنَ: غالبین علی الباطل حجۃ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہرین لاتزال کی دوسری خبر ہے یا ثابتین کی ضمیر سے حال ہے ای ثابتین علی الحق فی حالۃ کونہم غالبین علی العدو۔

حَتّٰی یَاْتِیَ اَمْرُ اللّٰہِ: اس سے مراد قیامت ہے دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ ہوا ہے کہ اس کے چلتے وقت ہر مومن و مومنہ کی روح قبض کر لی جائے گی۔

ھذا حدیث صحیح اخرجہ مسلم و ابن ماجہ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الْمَھْدِیِّ

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ لَا تَذْھَبُ الدُّنْیَا حَتّٰی یَمْلِکَ الْعَرَبَ رَجُلٌ مِنْ اَھْلِ بَیْتِیْ یُوَاطِئُ اِسْمُہٗ اِسْمِیْ۔ عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَؓ قَالَ لَوْ لَمْ یَبْقَ مِنَ الدُّنْیَا اِلَّا یَوْمًا لَطَوَّلَ اللّٰہُ ذٰلِکَ الْیَوْمَ حَتّٰی یَلِیَ۔

ترجمہ: فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دُنیا نہیں ختم ہو گی حتی کہ بادشاہ ہو گا عرب کا ایک شخص میرے اہل بیت میں سے جس کا نام میرے نام کے مطابق ہو گا، ابوہریرہؓ سے مروی ہے فرمایا اگر دُنیا کا ایک دن بھی باقی رہے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو لمبا کر دیں کے حتیٰ کہ وہ والی ہو گا۔

لا تذھب: ای لاتفنی ولاتنقضی ۔حتی یملك العرب اہل عرب کے اشرف واصل ہونے کی وجہ سے ان کو ذکر کر دیا ہے ورنہ مراد اہل عجم بھی ہیں کیونکہ جب وہ عرب کے بادشاہ ہوں گے اور کلمہ واحدہ میں متفق ہوں گے اور قبضہ بھی ایک ہوگا تو اہل عجم پر بھی ان کی حکومت ہوگی۔

چنانچہ اُم سلمہؓ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے

لفظه ویعمل فی الناس بسنة نبیهم ویلقی الاسلام بجرانه فی الارض فیلبث سبع سنین ثم یتوفی و یصلی علیه المسلمون (مشکوٰۃ)

ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ اہل عرب کا تذکرہ ان کے غلبہ کی بناء پر کیا گیا ہو یا یہ کہا جائے یہ باب الاکتفاء کے قبیل سے ہے کقوله سرابیل تقیکم الحرای الحرو البرد۔مگر اظہر قول اس بارے میں یہ ہے کہ اہل عرب کا ذکر خصوصاً اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ سب مہدی علیہ السلام کی اطاعت کریں گے البتہ اہل عجم مطیع نہ ہوں گے بلکہ اختلاف کریں گے۔

رجل من اهل بیتی: اس سے مراد حضرت مہدی علیہ السلام ہیں جن کا نام آپؐ کے نام کے مطابق ہوگا۔

لطول الله ذلك الیوم حتی یلی: اس سے مقصود مہدی علیہ السلام کی ولایت کے یقینی ہونے کو بیان کرنا ہے یعنی مہدی ضرور آئیں گے خواہ اللہ تعالیٰ اس ایک دن کو طویل کیوں نہ فرمائیں۔

فائدہ: ایک روایت میں جس کی تخریج ابوداؤد نے کی ہے، یواطی اسمه اسمی واسم ابیه ابی واقع ہے اس سے شیعہ پر رد ہوتا ہے جو قائل ہیں کہ مہدی موعود محمد بن الحسن العسکری ہیں۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الاوّل الترمذی وحدیث ابی هریرةؓ ابن ماجه۔

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ الْخُدْرِیِّؓ قَالَ خَشِیْنَا اَنْ یَکُوْنَ بَعْدَ نَبِیِّنَا حَدَثٌ فَسَأَلْنَا نَبِیَّ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ اِنَّ فِیْ اُمَّتِی الْمَهْدِیَّ یَخْرُجُ یَعِیْشُ خَمْسًا اَوْ سَبْعًا اَوْ تِسْعًا زَیْدُ الشَّاكُّ قَالَ قُلْنَا وَمَا ذَاكَ قَالَ سِنِیْنَ فَیَجِیْءُ اِلَیْهِ الرَّجُلُ فَیَقُوْلُ یَا مَهْدِیُّ اَعْطِنِیْ قَالَ فَیَحْثِیْ لَهٗ فِیْ ثَوْبِهٖ مَا اسْتَطَاعَ اَنْ یَّحْمِلَهٗ۔

ترجمہ: حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ ہم کو خوف ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کوئی نئی بات پیدا ہوگی ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ بے شک میری اُمت میں مہدی علیہ السلام ہوں گے دُنیا میں رہیں گے وہ پانچ سال یا سات یا نو سال زید کو شک ہے ہم نے پوچھا یہ (پانچ، سات، نو) کیا ہیں؟ فرمایا یہ سال ہیں فرمایا آئے گا آدمی ان کے پاس بس کہے گا اے مہدی مجھے عطا کر مجھے عطا کر بس مہدا اس کو مٹھی بھر کر دیں گے اس کے کپڑے میں اتنا کہ وہ اس کو اُٹھا سکے۔

خشینا ان یکون بعد نبینا حدث: حدث بفتح الحاء والدال ای الامر الحادث المنکر الذی لیس بمعتاد ولا معروف فی السنة

سوال: صحابہؓ کے سوال اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جواب میں مطابقت یہاں کس طرح ہے؟

جواب (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم فرمایا تو صحابہؓ کو یہ اندیشہ ہوا کہ شاید ان زمانوں کے بعد بدعات اور نئی باتیں پیش آئیں گی تو قیامت اچانک آجائے گی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شفقۃ علی الامۃ ارشاد فرمایا اولاً حضرت مہدی علیہ السلام تشریف لائیں گے اور بدعات وغیرہ کو ختم کریں گے ایسا نہ ہوگا کہ اچانک قیامت آکر اُمت ختم ہو جائے گی۔

جواب (۲) یا یہ کہا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کا ہر زمانہ خیر سے خالی ہوتا نظر آتا ہے کہ کل کی جو حالت تھی آج نہیں تو صحابہؓ نے یہ سوچا کہ شاید بالکل آخیر میں لوگ زائد گمراہ ہو جائیں گے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ثم یفشو الکذب الخ: اس طرح کی اور بھی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آخر زمانہ میں شرور وفتن زائد ہوں گے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور تسلی فرمایا ایسا نہیں بلکہ ایک زمانہ مہدی علیہ السلام کا بھی ہوگا کہ وہ خیر کا زمانہ ہوگا۔

يَعِيشُ خَمْسًا اَوْ سَبْعًا اَوْتِسْعًا زَيْدُ الشَّاكُّ قَالَ قُلْنَا وَمَا ذَاكَ قَالَ سِنِيْنَ۔ زید کو شک ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پانچ فرمایا سات یا نو، ابوداؤد شریف میں ابوسعید خدریؓ کی روایت میں سبع سنین جزم کے ساتھ واقع ہوا ہے اسی طرح اُم سلمہؓ کی روایت میں بھی سبع سنین واقع ہے لہٰذا روایت جازمہ روایت مشکوکہ پر راجح ہوگی یا یہ کہا جائے پانچ سال تو علامات قیامت کے ہوں گے اور دو سال کفار سے جنگ رہے گی پھر دو سال امن وسکون کے ہوں گے اس طرح وہ کل نو (۹) سال ہو جائیں گے۔

اعطني اعطني: تکرار برائے تاکید ہے یا مقصود بار بار لینا ہے۔

فَيَحْثِي لَهٗ فِيْ ثَوْبِهٖ مَا اسْتَطَاعَ اَنْ يَّحْمِلَهٗ: یعنی مہدی علیہ السلام سائل کو اس قدر عطا فرمائیں گے جس کو وہ اُٹھا سکے یعنی اس وقت مال کی کثرت ہوگی کہ فتوحات خوب ہوں گی مال غنیمت بہت حاصل ہوگا اور حضرت مہدی سخی بھی ہوں گے۔

هذا حديث حسن اخرجه احمد۔

حضرت مہدی علیہ السلام کے بارے میں متعدد روایات وارد ہیں کہ آخر زمانہ میں وہ تشریف لائیں گے اور اسلامی حکومت قائم کریں گے ان کے قیام سات سال رہے گا وہ انتہائی فتوحات اسلامیہ کا دور ہوگا غنائم کی کثرت ہوگی وہ خود سخی ہوں گے لوگ ان سے مال وغیرہ مانگیں گے وہ حسب منشاء عنایت فرمائیں گے حضرت مہدی علیہ السلام کے بارے میں مستقل رسائل علماء نے تحریر فرمائے ہیں جن میں ان احادیث کو جمع فرمایا ہے جو ان کے نزول کے بارے میں وارد ہیں علامہ سیوطیؒ کے اس موضوع پر تین رسالے ہیں العرف الوردی فی اخبار المہدی، البرہان فی علاماۃ مہدی آخر الزمان، تلخیص البیان فی علامۃ مہدی آخر الزمان، اسی طرح علی متقی کا رسالہ البرہان فی علاماۃ مہدی آخر الزمان اسی طرح دیگر علماء کے رسائل ہیں علامہ شوکانیؒ وغیرہ نے بھی فرمایا نزول المہدی کے بارے میں روایات متواترہ موجود ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ نُزُوْلِ عِيْسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَيُوْشِكَنَّ اَنْ يَّنْزِلَ فِيْكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا فَيَكْسِرُ الصَّلِيْبَ وَيَقْتُلُ الْخِنْزِيْرَ وَيَضَعُ الْجِزْيَةَ وَيَفِيْضُ الْمَالُ حَتّٰى لَا يَقْبَلَهٗ اَحَدٌ۔

ترجمہ: فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے یقیناً قریب ہے کہ عیسیٰ بن مریم علیہ السلام اتریں گے اس حال میں کہ وہ حاکم ہوں گے عادل ہوں گے پس توڑیں گے وہ صلیب کو اور قتل کریں گے خنزیر کو اور ختم کر دیں گے جزیہ کو اور کثیر ہو گا مال (اس وقت) حتی کہ نہیں قبول کرے گا اس کو کوئی شخص۔

وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ: جملہ قسمیہ برائے تاکید ہے۔

لَیُوْشِکَنَّ: بکسر الشین ای یقربن معناہ لابد من ذالک سریعاً۔

اَنْ یَّنْزِلَ فِیْکُمْ: ای فی ہذہ الامۃ ۔حکما ای حکما الشریعۃ کیونکہ یہ شریعت باقی رہے گی منسوخ نہ ہوگی لہٰذا جزیہ ہی ختم کر دیں گے حافظؒ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ذمی نہ ہوگا بلکہ سارے مسلمان ہونگے۔

مقسطًا: بمعنی عادلًا فیکسر الصلیب: ای یہدم ویقطع یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں گے اور نصرانیت کو ختم فرمائیں گے۔

صلیب: اصطلاحاً وہ مثلث لکڑی جو نصاریٰ کے یہاں ہوتی ہے ان کا گمان ہے کہ اس طرح کی لکڑی پر ان کو سولی دی گئی ہے حضرت مسیح کی تصویر بھی بنا کر وہ رکھتے تھے۔

یقتل الخنزیر: یعنی خنزیر کے مارنے کا حکم فرمائیں گے اس کے پالنے کو ناجائز قرار دیں گے۔

یصنع الجزیۃ: حافظ فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ دین واحد ہوگا کوئی ذمی ومستامن نہ ہوگا بلکہ سارے مسلمان ہوں گے حکم ہوگا اما الاسلام واما السیف۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ مال اسقدر کثیر ہوگا کہ لوگوں سے جزیہ کی حاجت نہ ہوگی۔

تیسرا قول: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ اصل معنی یہ ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اسلام کے علاوہ کسی مال وغیرہ کو نہیں قبول فرمائیں گے اس معنی کی تائید متعدد روایات سے ہوتی ہے کیونکہ جزیہ کا جواز مقید ہے نزول مسیح کے ساتھ یہ حکم ہماری شریعت کا ہی ہے۔

ویفیض المال: بفتح الیاء وکسر الفاء والیاء الضاد المعجمۃ ای یکثر یعنی ظلم نہ ہونے کی بنا پر اور دنیا میں انصاف ہونے کی وجہ سے برکات کا نزول ہوگا مال کثیر ہوگا۔

نزول عیسیٰ علیہ السلام

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول علامات قیامت میں سے ہے یہودیوں کا عقیدہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام مصلوب ومقتول ہوئے ہیں قرآن کریم میں تفصیل کے ساتھ ان کا رد کیا گیا فرمایا ومکروا ومکر اللّٰہ، وما قتلوہ و ما صلبوہ ولکن شبہ لھم اسی طرح سورۂ نساء میں بھی تفصیل موجود ہے نصاریٰ کا عقیدہ بھی مصلوب ومقتول ہونے کا ہے مگر ساتھ ہی وہ یہ کہتے ہیں کہ ان کو دوبارہ زندہ کر کے آسمان پر اُٹھا لیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا آیات سے اس قول کی بھی تردید ہو جاتی ہے ان دونوں کے مقابل اہل اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ

نے ان یہودیوں کے ہاتھوں سے ان کو نجات دی اور ان کو آسمان پر زندہ اُٹھالیا گیا ہے نہ ان کو قتل کیا جاسکا اور نہ ہی سولی دی گئی ہے وہ قربِ قیامت آسمان سے اُتریں گے یہودیوں پر فتح پائیں گے اور آخر میں طبعی طور پر وفات پائیں گے اسی عقیدہ پر تمام اُمت مسلمہ کا اجماع ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں اس پر اجماع نقل کیا ہے قرآن کریم کی متعدد آیات اور احادیث متواترہ نیز اجماع اُمت سے یہ ثابت ہے یہاں اس کی پوری تفصیل کا موقع نہیں اور نہ ہی ضرورت ہے چونکہ علماء نے اپنی کتابوں اور رسالوں میں مستقل طور پر اس کو پورا واضح کیا ہے اور منکرین کے جوابات تفصیل کے ساتھ عنایت فرمائے ہیں ان کا مطالعہ کافی ہے۔

مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے اپنی کتاب حیات عیسیٰ علیہ السلام نیز مولانا ادریس کاندھلوی نے حیات مسیح علیہ السلام میں واضح طور پر مدلل اس کو ثابت فرمایا ہے نیز اور بھی سینکڑوں چھوٹے بڑے رسائل اس موضوع پر مشتہر و مطبوع ہیں اسی طرح مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی سو سے زائد احادیث جمع فرمائی ہیں جن سے عیسیٰ علیہ السلام کا زندہ آسمان پر اُٹھالینا ثابت ہوتا ہے نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ قربِ قیامت وہ نازل ہوں گے کتاب کا نام التصریح بما تواتر فی نزول المسیح ہے حافظ ابن کثیرؒ نے بھی فرمایا: و قد تواترت الاحادیث عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلم انہ اخبر بنزول عیسیٰ علیہ السلام قبل یوم القیامۃ اماماً عادلاً الخ۔

بہر حال اس موضوع پر رسائل اور کتابیں موجود ہیں ان کو دیکھ لیا جائے یہاں صرف مختصری بات کرنی ہے وہ یہ کہ سورۃ آل عمران کے گیارہویں رکوع میں حق تعالیٰ نے انبیاء سابقین کا ذکر فرمایا جس کے اجمالاً ذکر کرنے پر اکتفاء فرمایا اس کے بعد تقریباً تین رکوع اور بائیس آیتوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے خاندان کا ذکر اس بسط و تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا کہ خود خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جن پر قرآن نازل ہوا ان کا ذکر بھی اتنی تفصیل کے ساتھ نہیں فرمایا۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نانی کا ذکر، ان کی نذر کا بیان، والدہ کی پیدائش، ان کا نام، ان کی تربیت کا تفصیلی ذکر، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بطنِ مادر میں آنا، پھر ولادت کا مفصل حال ولادت کے بعد ماں نے کیا کھایا پیا اس کا ذکر، اپنے خاندان میں بچے کو لیکر آنا، ان کے طعن و تشنیع اوّل ولادت میں ان کو بطور معجزہ گویائی عطا ہونا، پھر جوان ہونا اور قوم کو دعوت دینا، ان کی مخالفت خوارییّن کی امداد، یہودیوں کا نرغہ، ان کو زندہ آسمان پر اُٹھایا جانا وغیرہ پھر احادیث متواترہ میں ان کی مزید صفات شکل وصورت ہیئت لباس وغیرہ کی پوری تفصیلات یہ ایسے حالات ہیں کہ پورے قرآن وحدیث میں کسی نبی اور رسول کے حالات اس تفصیل سے بیان نہیں کیے گئے اور یہ بات ہر انسان کو دعوت فکر دیتی ہے کہ ایسا کیوں اور کس حکمت سے ہوا۔

ذرا بھی غور کیا جائے تو بات صاف ہو جاتی ہے کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چونکہ آخری نبی و رسول ہیں کوئی دوسرا نبی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد آنے والا نہیں اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی تعلیمات میں اس کا بڑا اہتمام فرمایا کہ قیامت تک جو جو مراحل اُمت کو پیش آنے والے ہیں ان کے متعلق ہدایات دیدیں اس لیے آپ نے ایک طرف تو اس کا اہتمام فرمایا کہ آپ کے بعد قابل اتباع لوگ کون ہوں گے ان کا تذکرہ اصولی طور پر عام اوصاف کے ساتھ بھی بیان فرمایا بہت سے

حضرات کے نام متعین کر کے بھی اُمت کو ان کے اتباع کی تاکید فرمائی اس کے بالمقابل ان گمراہ لوگوں کا بھی پتہ دیا جن سے اُمت کے دین کو خطرہ تھا۔

بعد کے آنے والے گمراہوں میں سب سے بڑا شخص مسیح دجال ہے جس کا فتنہ سخت گمراہ کن ہے اس کے اتنے حالات وصفات بیان فرما دیئے کہ اس کے آنے کے وقت اُمت کو اس کے گمراہ ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے گی اسی طرح بعد کے آنے والے مصلحین اور بعد کے آنے والے قابل اقتدا بزرگوں میں سب سے زیادہ بڑے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں جن کو حق تعالیٰ نے نبوت ورسالت سے نوازا اور فتنہ دجال میں اُمت مسلمہ کی امداد کے لیے ضرورت تھی کہ ان کے حالات وصفات بھی اُمت کو ایسے واشگاف بتلائے جائیں جن کے بعد نزول عیسیٰ علیہ السلام کے وقت کسی انسان کو ان کے پہچاننے میں کوئی شک وشبہ نہ رہ جائے۔

اس میں بہت سی حکم ومصالح ہیں:

اوّل: یہ کہ اگر اُمت کو ان کے پہچاننے ہی میں اشکال پیش آیا تو ان کے نزول کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا اُمت مسلمہ ان کے ساتھ نہ لگے گی تو وہ اُمت کی امداد ونصرت کس طرح فرمائیں گے۔

دوسرے: یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اگرچہ اس وقت فرائض نبوت ورسالت پر مامور ہو کر دنیا میں نہ آئیں گے بلکہ اُمت محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قیادت وامامت کے لیے بحیثیت خلیفہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائیں گے مگر ذاتی طور پر جو ان کو منصب نبوت ورسالت حاصل ہے اس سے معزول بھی نہ ہوں گے بلکہ اس وقت ان کی مثال اس گورنر کی سی ہوگی جو اپنے صوبہ کا گورنر ہے مگر کسی ضرورت سے دوسرے صوبہ میں چلا گیا ہے تو وہ اگرچہ اس صوبہ میں گورنر کی حیثیت پر نہیں مگر اپنے عہدۂ گورنری سے معزول بھی نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس وقت بھی صفت نبوت ورسالت سے الگ نہیں ہوں گے اور جس طرح ان کی نبوت سے انکار پہلے کفر تھا اسی طرح اس وقت بھی کفر ہوگا تو اُمت مسلمہ جو پہلے سے ان کی نبوت پر قرآنی ارشادات کی بناء پر ایمان لائے ہوئے ہے اگر نزول کے وقت ان کو نہ پہچانیں تو انکار میں مبتلا ہو جائے گی اس لیے ان کی علامات وصفات کو بہت زیادہ واضح کرنے کی ضرورت تھی۔

تیسرے: یہ کہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کا واقعہ تو دُنیا کی آخری عمر میں پیش آئے گا اگر ان کی علامات وحالات مبہم ہوتے تو بہت ممکن ہے کہ کوئی دوسرا آدمی دعویٰ کر بیٹھے کہ میں مسیح عیسیٰ علیہ السلام بن مریم ہوں ان علامات کے ذریعہ اس کی تردید کی جاسکے گی جیسا کہ ہندوستان میں مرزا غلام احمد قادیانی نے دعویٰ کیا کہ میں مسیح موعود ہوں اور علماء اُمت نے ان ہی علامات کی بناء پر اس کے قول کو رد کیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس جگہ اور دوسرے مواقع میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات وصفات کا اتنی تفصیل کے ساتھ بیان ہونا خود ان کے قرب قیامت میں نازل ہونے اور دوبارہ دُنیا میں تشریف لانے ہی کی خبر دے رہا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد والشيخان۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الدَّجَّال

حافظ فرماتے ہیں کہ دجال بفتح الدال فعال کے وزن پر ہے دجل سے ماخوذ ہے جس کے معنی تغطیہ یعنی حق کو باطل کے ساتھ چھپانا خلط ملط کرنا، خداع، وتلبیس وتمویہ آراستہ کر کے دکھانا اسی طرح کذب کے معنی میں بھی آتا ہے یہ افعال دجال میں پائے جاتے ہیں۔

دونوں کو مسیح کہا جاتا ہے

اور لفظ مسیح، دجال وعیسیٰ علیہ السلام کے درمیان مشترک ہیں البتہ لفظ مسیح کو دجال کے ساتھ مقید کر کے مسیح الدجال کہا جاتا ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے مطلق بولا جاتا ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح کہنے کی مختلف وجوہات ہیں (۱) اندھے اور کوڑھی کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسح فرما دیتے تو وہ ٹھیک ہو جاتے تھے (۲) حضرت مسیح علیہ السلام اپنی والدہ کے پیٹ کی تمام گندگیوں سے ممسوح یعنی پونچھے ہوئے پیدا ہوئے تھے۔ (۳) مسیح بمعنی صدیق بھی آتا ہے (۴) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دونوں پاؤں کے تلوے ممسوح اور ہموار تھے خم دار و باریک نہیں تھے (۵) عیسیٰ علیہ السلام زمین پر کثرت سے سیاحت فرمائیں گے اس وجہ سے ان کو مسیح کہا گیا۔

دجال کو مسیح کہنے کی بھی مختلف وجوہات ہیں

(۱) اس کی ایک آنکھ ممسوح وہموار ہوگی (۲) ممسوح الخیر ہونے کی وجہ سے مسیح کہا گیا کیونکہ خیر سے وہ محروم ہے۔ (۳) کثرت مساحت کی بناء پر مسیح کہلاتا ہے کہ وہ ادھر اُدھر بھاگا پھرے گا۔

سوال: خروج دجال علامات قیامت میں سے اہم علامت ہے اور عالم کے لیے زبردست فتنہ ہے حتی کہ انبیاء علیہم السلام نے اپنی اُمتوں کو اس سے ڈرایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی اس سے پناہ مانگنے کا حکم فرمایا اور اس کے بارے میں ادعیہ ماثورہ بھی مذکور فی الروایات ہیں پھر قرآن کریم میں دجال کا ذکر کیوں نہیں فرمایا گیا؟

جواب (۱) قرآن کریم میں آیت شریفہ یوم یاتی بعض آیات ربك لا ینفع نفسًا ایمانها کی تفسیر کے تحت امام ترمذیؒ نے روایت مرفوعہ ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے۔

لفظه ثلاثة اذا خرجن لم ینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من قبل الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها معلوم ہوا کہ بعض آیات سے مراد دجال ہی ہے۔

جواب (۲) قرآن کریم کی آیت شریفہ وان من اهل الکتاب الا لیؤمنن به قبل موته اور اسی طرح وانه لعلم للساعة وغیرہ آیات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کی طرف اشارہ موجود ہے اور یہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام دجال کو قتل کریں گے تو اللہ تعالیٰ نے احد الضدین کے ذکر پر اکتفاء فرمایا ہے۔

جواب (۳) ممکن ہے اختصاراً تذلیلاً اس کا ذکر نہ فرمایا ہو وفیہ شیٔ لان ذکر یاجوج وماجوج موجود فی القرآن۔

جواب (۴) تفسیر بغوی میں ہے کہ لخلق السماوات والارض اکبر من خلق الناس میں الناس سے مراد دجال ہے من اطلاق الکل علی البعض وھذا ان ثبت فھوا حسن الاجوبة۔

دجال کے خروج کے بارے میں تفصیلی بیان آگے روایات میں آ رہا ہے۔

عَنْ اَبِیْ عُبَیْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ اِنَّهٗ لَمْ یَکُنْ نَبِیٌّ بَعْدَ نُوْحٍ اِلَّا قَدْ اَنْذَرَ قَوْمَهُ الدَّجَّالَ وَاِنِّیْ اُنْذِرُکُمُوْهُ فَوَصَفَهٗ لَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَعَلَّهٗ سَیُدْرِکُهٗ بَعْضُ مَنْ رَاٰنِیْ اَوْ سَمِعَ کَلَامِیْ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَکَیْفَ قُلُوْبُنَا یَوْمَئِذٍ فَقَالَ مِثْلُهَا یَعْنِیْ اَلْیَوْمَ اَوْخَیْرٌ۔

ترجمہ: حضرت عبیدۃ بن الجراحؓ فرماتے ہیں کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرماتے ہوئے کہ بے شک نہیں گزرا کوئی نبی حضرت نوح علیہ السلام کے بعد مگر اس نے تحقیق کہ ڈرایا اپنی قوم کو دجال سے اور میں بھی تم کو ڈراتا ہوں پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے بارے میں ہم سے فرمایا کہ شاید پائے گا اس کو ان لوگوں میں سے بعض جنہوں نے مجھ کو دیکھا ہے یا میرا کلام سنا ہے کہا صحابہ نے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس وقت ہمارے قلوب کیسے ہوں گے فرمایا آج ہی کی طرح یا اس سے بہتر۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ فِی النَّاسِ فَاَثْنٰی عَلَی اللّٰهِ بِمَا هُوَ اَهْلُهٗ ثُمَّ ذَکَرَ الدَّجَّالَ فَقَالَ اِنِّیْ لَاُنْذِرُکُمُوْهُ وَمَا مِنْ نَبِیٍّ اِلَّا وَقَدْ اَنْذَرَ قَوْمَهٗ وَلَقَدْ اَنْذَرَهٗ نُوْحٌ قَوْمَهٗ وَلٰکِنْ سَاَقُوْلُ فِیْهِ قَوْلًا لَمْ یَقُلْهُ نَبِیٌّ لِقَوْمِهٖ تَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ اَعْوَرُ وَاَنَّ اللّٰهَ لَیْسَ بِاَعْوَرَ۔ قَالَ الزُّهْرِیُّ فَاَخْبَرَنِیْ عُمَرُ بْنُ ثَابِتٍ الْاَنْصَارِیُّ اَنَّهٗ اَخْبَرَهٗ بَعْضُ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ یَوْمَئِذٍ لِلنَّاسِ وَ یُحَذِّرُهُمْ فِتْنَةً تَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مَنْ یَّرٰی اَحَدٌ مِنْکُمْ رَبَّهٗ حَتّٰی یَمُوْتَ وَاِنَّهٗ مَکْتُوْبٌ بَیْنَ عَیْنَیْهِ کَافِرٌ یَقْرَأُهٗ مَنْ کَرِهَ عَمَلَهٗ۔

ترجمہ: کھڑے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لوگوں کے درمیان پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ کی تعریف کی جس کے وہ لائق ہے پھر تذکرہ کیا دجال کا پس فرمایا میں تم کو ڈراتا ہوں اس سے اور نہیں گذرا کوئی نبی مگر تحقیق کہ اس نے اپنی قوم کو اس سے ڈرایا ہے اور تحقیق کہ ڈرایا اس سے نوحؑ نے اپنی قوم کو لیکن میں کہتا ہوں تم سے اس کے بارے میں ایسی بات جو کسی نبی نے نہیں کی ہے اپنی قوم سے یہ بات تم کو جان لینی چاہیے کہ بے شک وہ اعور ہوگا اور اللہ تبارک وتعالیٰ اعور (کانا) نہیں ہے زہری نے کہا کہ مجھ سے بیان کیا عمر بن ثابت الانصاری نے کہ بے شک خبر دی ان کو بعض صحابہؓ نے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا حال یہ کہ آپ لوگوں کو ڈرا رہے تھے فتنہ دجال سے کہ تم جانتے ہو کہ تم میں سے کوئی نہیں دیکھ سکے گا اپنے رب کو حتی کہ مرجائیگا اور بے شک لکھا ہوا ہے اس کی آنکھوں کے درمیان کافر پڑھے گا اس کو جو اس کے عمل کو برا سمجھے گا۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَآلِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ تُقَاتِلُکُمُ الْیَهُوْدُ فَتُسَلَّطُوْنَ عَلَیْهِمْ حَتّٰی یَقُوْلَ الْحَجَرُ یَامُسْلِمُ هٰذَا الْیَهُوْدِیُّ وَرَائِیْ فَاقْتُلْهُ۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم سے قتال کریں گے یہود پس تم ان پر غالب آجاؤ گے حتی کہ کہے گا پتھر اے مسلم یہ یہودی ہے میرے پیچھے پس قتل کردے اس کو۔

سوال: پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نوحؑ کے بعد والے انبیاء نے اپنی قوم کو دجال سے ڈرایا ہے نہ کہ نوح علیہ السلام نے اور ابن عمر کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت نوحؑ نے بھی ڈرایا ہے بظاہر تعارض ہو گیا۔

جواب: صاحب فتح الودود فرماتے ہیں کہ شاید حضرت نوحؑ کے بعد والے انبیاء نے اپنی اپنی قوم کو انذار میں مبالغہ و شدت فرمائی ہے حضرت نوح علیہ السلام نے اس قدر اہمیت نہ فرمائی ہو اس وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ لم یکن نبی بعد نوح الخ۔

سوال: انبیاء علیہ السلام کو یہ بات معلوم تھی کہ دجال کا خروج آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے بعد ہوگا پھر انہوں نے اپنی قوم کو کیوں ڈرایا؟

جواب: (۱) یہاں انذار سے مراد یہ نہیں کہ اس وجہ سے ڈرایا کہ وہ ان کے زمانہ میں نکلے گا بلکہ انذار سے مراد یہ ہے کہ ایسا فتنہ ہوگا جو اہم فتنہ ہے تاکہ لوگوں کو اوامر کی طرف زیادہ متوجہ کیا جاسکے چونکہ اہم حوادث کے بیان سے لوگوں کی توجہ الی اللہ ہو جاتی ہے۔

جواب (۲) ممکن ہے کہ سابق انبیاء پر اس کا وقت خروج مخفی رکھا گیا ہو جیسا کہ خود آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بھی ابتداءً مخفی رہا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود فرمایا ان یخرج وانا فیکم فانا حجیجہ ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان اس وقت ہوسکتا ہے کہ خود آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بھی اس کا خروج مخفی تھا۔

جواب (۳) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ابہام اس وجہ سے واقع ہوا ہے کہ علامات بعض مرتبہ معلق بالشرط ہوتی ہیں ممکن ہے شرط پائی جائے جو معلوم نہ ہوسکے اور اس کا وجود ہو جائے اس وجہ سے انبیاء علیہم السلام نے اپنی اپنی اُمتوں کو اپنے زمانہ میں ڈرایا ہے۔

جواب (۴) اللہ تعالیٰ کو ہر طرح قدرت ہے اور اس کے افعال معلل بالعلل والاسباب نہیں ہیں کیا بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی حکمت کے تحت کب اسکو یعنی دجال کو پیدا فرمادیں تو اس احتمال کی بناء پر انبیاء کی جانب سے انذار پایا گیا۔

سید رکہ بعض من رانی الخ: ممکن ہے اس سے مراد حضرت خضر علیہ السلام ہوں یا کوئی معمر جن بعض حضرات نے فرمایا یہاں سماع سے مراد عام ہے بلاواسطہ یا بالواسطہ تو اب معنی ہوں گے کہ ظہور دجال کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال کو بالواسطہ سننے والے موجود ہوں گے یعنی اُمت محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہرحال اس وقت ہوگی۔

اوسمع کلامی: میں او برائے تنویع ہے نہ کہ برائے شک یعنی او منع الخلو کے لیے ہے نہ کہ منع الجمع کے لیے۔

قالوا یا رسول اللہ فکیف قلوبنا یومئذ فقال مثلھا یعنی الیوم او خیر۔

صحابہؓ نے معلوم کیا کہ دجال کے آنے کے وقت ہمارے قلوب کی کیا کیفیت ہوگی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایسے ہی ہوں گے جیسے آج کل ہیں یا بہتر ہوں گے او برائے شک ہے ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ او برائے تنویع ہے افراد کے اعتبار

سے ہے یعنی بعض لوگوں کے قلب آج کل کی طرح ہوں گے اور بعض کے قلوب بہتر ہوں گے۔

وفي الباب عن عبد الله بن يسرؓ: اخرجه ابوداؤد و ابن ماجه و عبد اللهؓ بن مغفل اخرجه ابن حبان كما في الموارد ص ۴۶۷ وابی ھریرۃؓ اخرجه الشیخان

هذا حديث حسن غريب اخرجه ابوداؤد وسكت عنه

ولكن ساقول فيه قولا لم يقله نبي لقومه: یعنی میں تم کو دجال کے بارے میں ایسی بات بتلاؤں جو کسی نبی نے اپنے قوم کو نہیں بتائی ہے چونکہ دجال کا خروج اس اُمت کے زمانہ کے ساتھ مخصوص تھا اس وجہ سے دجال کی علامت دیگر انبیاء کو نہیں بتلائی گئی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بتلادی گئی تھی یعنی اس کے کانے ہونے کی خبر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتلائی کہ وہ الوہیت کا دعویٰ کرے گا اور کانا ہوگا جب کہ اللہ تعالیٰ کانا نہیں ہے اور یہ علامت بھی ایسی علامت ہے جس کو ہر آدمی دیکھ لے گا اور پہچان لے گا۔

تعلمون ان لن يرای احدمنكم ربه حتى يموت وانه مكتوب بين عينيه كافر يقرأه من كره عمله۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دجال کے فتنہ سے ڈراتے ہوئے جو بھی ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص بھی مرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کی زیارت نہ کر سکے گا لیکن یہ دجال اپنے اللہ تعالیٰ ہونے کا دعویٰ کرے گا اور اس کو لوگ دیکھیں گے معلوم ہوا کہ یہ اللہ نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا یہ دعویٰ جھوٹا ہوگا۔

وانه مكتوب بين عينيه كافر يقرأه من كره عمله: نیز فرمایا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان کافر لکھا ہوا ہوگا جو شخص اس کے عمل کو ناپسند کرے گا وہ اس کو پڑھ لے گا۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر لکھا ہوا ہوگا بعض سے معلوم ہوتا ہے ک، ف، ر، بطور حروف تہجی مکتوب ہوگا چنانچہ مسند احمد کی روایت جابرؓ میں حروف ہجاء کی صراحت ہے اسی طرح طبرانی میں اسماء عمیس کی روایت میں بھی حروف ہجاء کی صراحت ہے نیز مسند احمد میں ابوبکرۃؓ کی روایت میں بھی ایسے ہی ہے یَقْرَأُهٗ کل مومن کاتب وغیر کاتب کی تصریح ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مومن کو یہ ادراک عطا فرمائیں گے کہ وہ دجال کے چہرہ پر لکھا ہوا لفظ (کافر) پڑھے گا اور یہ بطور خرق عادت ہوگا کیونکہ وہ خرق عادت کے صدور کا زمانہ ہوگا اور کافر کو یہ علامت نظر نہیں آئیگی خواہ اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ معتقدین کی آنکھوں پر پردہ ڈال دیں گے یا کفار پر اس کا رعب اس قدر غالب ہوگا کہ وہ اس ہیبت کی بناء پر اس کی طرف نظر نہ کر سکیں گے۔

حدیث عمر بن ثابتؓ اخرجہ الشیخان

حتى يقول الحجر: یہ بھی علامات قیامت میں سے ہے چنانچہ مسلم میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى اليهود من وراء الحجر و الشجر فيقول الحجر او الشجر يا مسلم يا عبد الله هذا اليهودي خلفي فتعال فاقتله الا الغرقد فانه من شجر اليهود۔

حدیث ابن عمرؓ اخرجہ مسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ مِنْ أَيْنَ يَخْرُجُ الدَّجَّالُ

عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ الدَّجَّالُ يَخْرُجُ مِنْ أَرْضٍ بِالْمَشْرِقِ يُقَالُ لَهَا خُرَاسَانُ يَتْبَعُهُ أَقْوَامٌ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ۔

ترجمہ: حضرت ابوبکر صدیقؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے بیان فرمایا کہ دجال نکلے گا ارض مشرق سے جس کو خراسان کہتے ہیں اس کی اطاعت ایسی قوم کرے گی گویا جن کے چہرے ڈھال کی طرح تہہ بتہہ ہوں گے۔

قَالَ الدَّجَّالُ: یہ جملہ مستانفہ ہے حدثنا کی تاکید مقصود ہے یا حدثنا سے بدل ہے علی مذہب الشاطبی کیونکہ ان کے نزدیک افعال میں بھی بدل ومبدل منہ کی ترکیب ہوتی ہے یا تقدیر عبارت اس طرح ہے حدثنا اشیاء من جملتها قال الدجال الخ:

يقال لها الخراسان: یہ ایک مشہور شہر کا نام ہے حافظ فرماتے ہیں کہ مشرق کی جانب سے دجال کا خروج تو یقینی معلوم ہوتا ہے کمافی الروایات اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دجال کا خروج خراسان میں ہوگا چنانچہ مسند احمد وحاکم نے بھی ابوبکرؓ کی یہ روایت تخریج فرمائی ہے مگر دوسری روایت مسلم میں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصفہان میں خروج ہوگا چنانچہ انس بن مالکؓ کی روایت میں ہے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے يتبع الدجال من يهود اصفهان سبعون الفا عليهم الطيالسة۔

مگر اس روایت سے خروج فی اصفہان صراحۃً معلوم نہیں ہوتا۔

يتبعه: ای یلحقه ویطیعه۔ كأن وجوههم المجان المطرقة۔ المجان جمع مجن بکسر المیم بمعنی ڈھال، المطرقہ بضم المیم وسکون الطاء وبتشدید الراء وتخفیفها اسم مفعول ماخوذ من الطراق وہ کھال جو ڈھال کے برابر کاٹی گئی ہو اس سے مراد یہ کہ ان کے چہرے چوڑے ہوں گے اور ان کے گال اٹھے ہوئے ڈھال کی طرح تہہ بتہہ ہوں گے ان کے چہروں کے گول ہونے کی وجہ سے ڈھال کے ساتھ تشبیہ دی اور غلظۃ وکثرت لحم کی بناء پر مطرقہ فرمایا گیا اس سے ترکی لوگوں کی کوئی قسم خاص مراد ہے۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ دجال خراسان میں ظاہر ہوگا جو الوہیت کا دعویٰ کرے گا اور خوارق عادت اس سے اشیاء کا صدور ہوگا ترک قوم جن کے چہرے ڈھالوں کی طرح ہوں گے اس کی فرمانبرداری کرے گی یعنی اس کو معبود تسلیم کرے گی اور ظاہر ہے کہ اس کا الوہیت کا دعویٰ بھی جھوٹ ہوگا تو اس کی اطاعت کرنے والے بھی باطل پر ہوں گے یہ علامات قیامت میں سے اہم علامت ہے۔

وفی الباب عن ابی هريرةؓ اخرجه الشيخان وعائشةؓ اخرجه ابن ابی شيبه و احمد۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه احمد و الحاكم وابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي عَلَامَاتِ خُرُوجِ الدَّجَّالِ

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمَلْحَمَةُ الْعُظْمَى وَفَتْحُ الْقُسْطُنْطِينِيَّةِ وَخُرُوجُ الدَّجَّالِ فِي سَبْعَةِ أَشْهُرٍ۔

ترجمہ: حضرت معاذ بن جبلؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا کہ فرمایا جنگ عظیم اور قسطنطنیہ کی فتح اور دجال کا خروج ساتھ مہینے کے اندر ہوگا۔

روایت کا ظاہری مطلب تو یہ معلوم ہوتا ہے انسانوں کے لیے قتل عام جو جنگ عظیم میں ہوگا اور قسطنطنیہ کی فتح ہونا اور دجال کا خروج سات مہینے کے اندر اندر ہوگا۔

اَلْمَلْحَمَةُ الْعُظْمٰی: یعنی فتنہ و جنگ عظیم ابن الملکؒ فرماتے ہیں اس سے مراد وہ جنگ ہے جو شام و رُوم کے مابین ہوئی ہے یا تاتار و شام کے درمیان جنگ مراد ہے جو ہو چکی ہے اور روایت میں مدت کی تعین مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے اَلْمَلْحَمَةُ الْعُظْمٰی کے بعد فتح قسطنطنیہ ہے اور اس کے بعد خروج دجال جلد ہی ہو جائے گا یعنی ہر سابق لاحق کے لیے علامت ہے اگرچہ سابق و لاحق کے درمیان مہلت و تراخی ہے البتہ مذکورہ حوادث و وقائع ترتیب مذکور سے واقع ہوں گے۔

اشکال: اس روایت میں مدت صرف سات مہینے بیان کی گئی ہے جبکہ عبداللہ بن بسرؓ کی روایت میں ست سنین اور بعض روایات میں سبع سنین واقع ہے بظاہر روایات میں تعارض ہے۔

جواب (۱) امام ابوداؤدؒ نے اصولی طور پر جواب دیا کہ سات ماہ والی روایت متکلم فیہ ہے اس کے بعض رواۃ مجروح و مطعون ہیں لہٰذا حدیث عبداللہ بن بسرؓ راجح ہے کیونکہ وہ اسناداً اصح ہے۔

جواب (۲) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے سبعہ اشہر کی یہ تاویل کی جائے کہ جنگ عظیم ہو کر قسطنطنیہ فتح ہوگا اور اس فتح اور خروج دجال کے درمیان سات ماہ کا فاصلہ ہوگا چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں الفاظ ہیں بين الملحمة وفتح المدينة ست سنين ويخرج الدجال في السابعة۔

یعنی ملحمہ اور فتح قسطنطنیہ کی مدت چھ سال ہوگی اور پھر جلد ہی خروج دجال ہوگا جس کی مدت سات ماہ روایۃ الباب میں مذکور ہے اس تاویل سے مذکورہ تعارض رفع ہو جاتا ہے۔

عن انس بن مالكؓ قال فتح القسطنطنية مع قيام الساعة: انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ آپ کی مراد یہ ہے کہ قیامت کے قریب قسطنطنیہ شہر فتح ہوگا اگرچہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں بھی یہ فتح ہو چکا ہے مگر پھر یہ نصاریٰ کے قبضہ میں چلا جائے گا اور قیامت کے قریب دوبارہ خروج دجال سے کچھ پہلے مسلمانوں کو اس پر فتح حاصل ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ قسطنطنیہ اولاً خلافت معاویہؓ کے دور میں ۵۲ھ میں فتح ہوا ابوایوب انصاریؓ کی وفات اسی غزوہ میں ہوئی ہے پھر روم نے اس پر غلبہ پالیا تھا اس کے بعد پھر دوبارہ ۲۴ جمادی الاخریٰ ۸۵۷ میں ۱۵ دن محاصرہ کر کے مسلمانوں نے دوبارہ اس کو فتح کر لیا تھا اور اس وقت مسلمانوں کو بہت مال غنیمت حاصل ہوا ممکن ہے پھر قیامت کے قریب تیسری بار فتح ہو فلا اشکال۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ

عَنِ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ الْكِلَابِيِّ قَالَ ذَكَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَلَّمَ الدَّجَّالَ ذَاتَ غَدَاةٍ فَخَفَّضَ فِيْهِ وَرَفَّعَ حَتّٰى ظَنَنَّاهُ فِيْ طَائِفَةِ النَّخْلِ قَالَ فَانْصَرَفْنَا مِنْ عِنْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَلَّمَ ثُمَّ رُحْنَا اِلَيْهِ فَعَرَفَ ذٰلِكَ فِيْنَا فَقَالَ مَا شَأْنُكُمْ

قال قلنا يا رسول الله ذكرت الدجال الغداة فخفضت ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل قال غير الدجال أخوف لي عليكم إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم إنه شاب قطط عينه قائمة شبيه بعبد العزى بن قطن فمن رآه منكم فليقرأ فواتح سورة أصحاب الكهف قال يخرج ما بين الشام والعراق فعاث يمينا وشمالا يا عباد الله اثبتوا قلنا يا رسول الله وما لبثه في الأرض قال أربعين يوما ويوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قال قلنا يا رسول الله أرأيت اليوم الذي كالسنة أتكفينا فيه صلاة يوم قال لا ولكن اقدروا له قلنا يا رسول الله فما سرعته في الأرض قال كالغيث استدبرته الريح فيأتي القوم فيدعوهم فيكذبونه ويردون عليه قوله فينصرف عنهم وتتبعه أموالهم فيصبحون ليس بأيديهم شيء ثم يأتي القوم فيدعوهم فيستجيبون له ويصدقونه فيأمر السماء أن تمطر فتمطر ويأمر الأرض أن تنبت فتنبت فتروح عليهم سارحتهم كأطول ما كانت ذرى وأمده خواصر وأدره ضروعا ثم يأتي الخربة فيقول لها أخرجي كنوزك فينصرف منها فيتبعه كيعاسيب النحل ثم يدعو رجلا شابا ممتليا شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين ثم يدعوه فيقبل يتهلل وجهه يضحك فبينما هو كذلك إذ هبط عيسى بن مريم بشرقي دمشق عند المنارة البيضاء بين مهرودتين واضعا يده على أجنحة ملكين إذا طأطأ رأسه قطر وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ قال لا يجد ريح نفسه يعني أحد إلا مات وريح نفسه منتهى بصره قال فيطلبه حتى يدركه بباب لد فيقتله قال فيلبث كذلك ما شاء الله قال ثم يوحي الله إليه أن حرز عبادي إلى الطور فإني قد أنزلت عبادا لي لا يدان لأحد بقتالهم قال ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم كما قال الله وهم من كل حدب ينسلون قال ويمر أولهم ببحيرة الطبرية فيشرب ما فيها ثم يمر بها آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ثم يسيرون حتى ينتهوا إلى جبل بيت المقدس فيقولون لقد قتلنا من في الأرض فهلم فلنقتل من في السماء فيرمون بنشابهم إلى السماء فيرد الله عليهم نشابهم محمرا دما ويحاصر عيسى بن مريم وأصحابه حتى يكون رأس الثور يومئذ خيرا لهم من مائة دينار لأحدكم اليوم قال فيرغب عيسى بن مريم إلى الله وأصحابه قال فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى موتى كموت نفس واحدة قال ويهبط عيسى وأصحابه فلا يجد موضع شبر إلا وقد ملأته زهمتهم ونتنهم ودماؤهم قال فيرغب عيسى إلى الله وأصحابه قال فيرسل الله عليهم طيرا كأعناق البخت قال فتحملهم فتطرحهم بالمهبل ويستوقد المسلمون من قسيهم ونشابهم وجعابهم سبع سنين ويرسل الله عليهم مطرا لا يكن منه بيت وبر ولا مدر قال فيغسل الأرض فيتركها كالزلفة قال ثم يقال للأرض أخرجي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة الرمانة ويستظلون بقحفها ويحلب الرسل حتى أن الفئام من الناس ليكتفون باللقحة من الإبل وإن القبيلة ليكتفون باللقحة من البقر وإن الفخذ ليكتفون باللقحة من الغنم فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحا فقبضت روح كل مؤمن ويبقى سائر الناس يتهارجون كما يتهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة.

ترجمہ: حضرت نواس بن سمعان کلابیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دن صبح کے وقت دجال کا ذکر کیا اور اسے نیچا بھی کیا اور بلند بھی کیا (یعنی ہونے والے واقعات کو معمولی بھی بتایا اور ہولناک بھی یا اس کا بعض حال برا بیان کیا مثلاً کانا

ہے اور خدا کے نزدیک ذلیل ہے اور بعض حال عمدہ بیان کیا جیسے خوارق عادت کا ظہور وغیرہ) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تقریر سن کر ہم لوگوں کو گمان ہوا کہ شاید وہ کھجوروں کے درختوں کے پاس ہے (یعنی اتنے واضح پیرائے میں بیان کیا) پھر ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس سے چلے آئے ہم لوگ شام کے وقت پھر حضورؐ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محسوس کیا کہ ان لوگوں پر ایک خوف طاری ہو گیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا بات ہے؟ عرض کیا یا رسولؐ اللہ! صبح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دجال کا ذکر کیا تو پست بھی کیا اور بلند بھی (یعنی آپ نے اس کا ذکر کچھ اس انداز سے کیا کہ اس سے اس فتنہ کا ہلکا ہونا بھی سمجھا جاتا ہے اور عظیم ہونا بھی) ہم لوگوں کو یہ سن کر گمان ہوا کہ وہ شاید چھوہاروں کے درختوں کے پاس ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں نے دجال کے علاوہ ایک اور چیز کا تم پر خوف کرتا ہوں (کیونکہ) تم لوگوں میں اگر دجال میرے موجود ہوتے ہوئے نکلے گا تو تم سے آگے بڑھ کر میں اس کے سامنے حجت پیش کروں گا (میں اس پر دلائل سے غالب آ کر رہوں گا) اور اگر اس کے نکلنے کے وقت میں تم لوگوں میں موجود نہ رہا تو ہر شخص اس کے آگے حجت پیش کر کے اسے شکست دیدے گا اور اللہ تعالیٰ ہر مسلمان پر میری طرف سے مددگار ہے (یعنی واقعی میرا تابعدار ہے اللہ تعالیٰ اس کا مددگار و ناصر ہے) دجال جوان ہے اس کے بہت اینٹھے ہوئے گھنگھریالے بال ہیں آنکھیں کھڑی اور وہ عبدالعزیٰ بن قطن کے ہم شکل ہوگا تم میں سے جو اس کو دیکھے اس کو سورۂ کہف کی شروع والی آیتیں پڑھنی چاہئیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وہ شام اور عراق کے درمیان کسی علاقہ سے ظاہر ہوگا اور دائیں بائیں فساد کرتا پھرے گا اے اللہ کے بندو! ثابت قدم رہو ہم لوگوں نے عرض کیا یا رسولؐ اللہ وہ زمین میں کتنی مدت ٹھہرے گا آپ نے فرمایا چالیس دن ایک دن ایک سال کے برابر ہوگا دوسرا دن ایک مہینہ کے برابر ہوگا تیسرا دن ایک جمعہ (ہفتہ بھر) کے برابر ہوگا ان تینوں دنوں کے علاوہ باقی دن تمہارے اور دنوں کے برابر ہوں گے پھر کسی نے عرض کیا یا رسولؐ اللہ جو ایک دن سال کے برابر ہوگا اس میں ایک دن کی نماز کافی ہوگی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں بلکہ اندازہ لگا لینا پھر کسی نے عرض کیا یا رسولؐ اللہ اس کی چال کتنی تیز ہوگی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس طرح بدلی یا بارش جس کے پیچھے ہوا ہو (یعنی آندھی اور بگولہ کی طرح) وہ ایک قوم کے پاس آئے گا وہ قوم والے اسے جھٹلائیں گے اور اس کی باتوں کی اس کے منہ پر دے ماریں گے دجال ان کو چھوڑ کر واپس ہوگا ان لوگوں کے مال اس کے پیچھے ہو لیں گے اور ان لوگوں کے ہاتھ بالکل خالی ہو جائیں گے پھر وہ دوسری قوم کے پاس آئے گا اور لوگوں کو بلائے گا یہ لوگ اس کی بات قبول کر لیں گے اس کی باتوں کی تصدیق کریں گے اور اس کو سچا جانیں گے وہ آسمان کو حکم دے گا بارش برسا آسمان بارش برسائے گا، زمین کو حکم دے گا درخت اُگا وہ درخت اُگا دے گی جب ان لوگوں کے جانور چر کر شام کے وقت گھر واپس آئیں گے تو ان کے کوہان لمبے ہوں گے اور کوکھ بہت چوڑی اور پھولی ہوئی ہوگی ان کے تھنوں سے دودھ بہت نکلے گا پھر وہ ویران زمین میں آئے گا اور اس سے کہے گا کہ اپنے خزانے نکال دے پھر دجال ویران کے پاس سے الگ ہوگا (یعنی وہاں سے واپس لوٹے گا) تو وہ خزانے اس کے پیچھے اس طرح چلیں گے جیسے شہد کی مکھیوں کے بہت سے سردار ہوں اور ان کے پیچھے شہد کی مکھیاں ہوں پھر وہ ایک جوان کو بلائے گا جس کی جوانی بھرپور ہوگی اسے تلوار مار کر اس کے الگ الگ دو ٹکڑے کر دے گا پھر اسے پکارے گا (کہ زندہ ہو کر ادھر آ) وہ ہشاش بشاش ہنستا ہوا آئے گا (یعنی زندہ ہو جائے گا) ابھی وہ ان ہی کرتوتوں میں مشغول ہوگا کہ اتنے میں مریم کے بیٹے (حضرت عیسیٰ علیہ السلام) گیروئی رنگ کا جوڑا پہنے (دمشق کی جامع

مسجد) کے مشرقی جانب سفید مینار کے پاس اپنا ہاتھ دو فرشتوں کے بازوؤں پر رکھے اتریں گے جب سر نیچا کریں گے تو سر سے قطرے ٹپکیں گے جب سر اُٹھائیں گے تو چاندی کے ٹکڑے جھڑیں گے جیسے موتی ہوں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو (کافر) اس کے سانس کی بو پائے گا مر جائے گا جہاں تک اسکی نظر جائے گی وہاں تک اس کے سانس کی بو جائے گی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا حضرت عیسیٰ علیہ السلام دجال کو ڈھونڈیں گے تو لد کے دروازہ پر اس کو پائیں گے اور قتل کر دیں گے (لد شام میں ایک پہاڑ یا گاؤں کا نام ہے) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اسی طرح رہیں گے جب تک اللہ کو منظور ہو گا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا پھر اللہ ان کی (یعنی حضرت مسیح علیہ السلام کی) طرف وحی بھیجے گا کہ میرے بندوں کو کوہِ طور پر لیجا کر سمیٹ لو کیونکہ میں نے اپنے ایسے بندے اتارے ہیں جن سے جنگ کرنے کی کسی کی مجال نہیں اور اللہ یاجوج ماجوج کو بھیجے گا جیسا کہ اللہ فرماتا ہے وھم من کل حدب ینسلون (وہ ہر بلندی سے پھسلتے دوڑتے آئیں گے) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ان کے اگلے بحیرہ طبریہ پر سے گزریں گے اور اس کا سارا پانی پی جائیں گے پھر ان کے بعد والے اس پر سے گزریں گے تو اسے خشک پا کر کہیں گے کہ (کبھی) یہاں پانی تھا پھر چل پڑیں گے اور چلتے چلتے بیت المقدس کے پہاڑ کے پاس سے گزریں گے تو کہیں گے کہ ہم نے سب زمین والوں کو قتل کر دیا آؤ اب آسمان والوں کو بھی قتل کر ڈالیں چنانچہ وہ آسمان کی طرف تیر ماریں گے اللہ تعالیٰ ان کے تیروں کو خون سے سرخ کر کے ان کی طرف لوٹا دے گا پھر عیسیٰ بن مریمؑ اور ان کے ساتھی کوہِ طور پر رو کے جائیں گے (بھوک اور غذا کی احتیاج میں ان کی حالت اس درجہ کو پہنچ جائے گی) کہ اس وقت ان لوگوں کے لیے بیل یا گائے کا سر اس سے بھی بہتر ہو گا جتنی کہ آج تمہارے لیے ایک سو دینار کی رقم بہتر ہے یہ دیکھ کر عیسیٰ بن مریمؑ اور ان کے ساتھی اللہ کی طرف متوجہ ہوں گے اللہ ان لوگوں پر ایک قسم کے کیڑے مسلط کرے گا یہ کیڑے ان کی گردن میں پیدا ہو جائیں گے جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ سارے یاجوج و ماجوج ایک دفعہ ہی مر جائیں گے جیسے کہ ایک آدمی مرے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اب عیسیٰ بن مریم علیہ السلام اور ان کے ساتھ پہاڑ سے اتریں گے مگر یاجوج و ماجوج کے خون کی چکنائی اور بدبو سے ایک بالشت جگہ بھی خالی نہ پائیں گے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اب عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی اللہ تعالیٰ کی طرف راغب اور متوجہ ہوں گے اللہ ان پر مضبوط اور لمبی گردن والے اونٹوں جیسے پرندے بھیجے گا اور وہ ان کو اُٹھا کر پہاڑ کے غار یا درے کے پاس پھینک دیں گے انکے تیر کمان اور تیر و ترکش کو سات سال تک مسلمان جلاتے رہیں گے اور اللہ ان لوگوں پر بارش برسائے گا جس سے نہ کوئی گھر بچے گا اور نہ کوئی خیمہ وہ زمین کو دھو کر صاف ستھرا کر دے گی زمین شیشہ کی طرح صاف ہو جائے گی اس کے بعد زمین سے ارشاد ہو گا کہ اپنے میوے اور پھل نکال اور اپنی برکت دوبارہ پھیلا چنانچہ زمین ایسا ہی کرے گی پس اس وقت ایک جماعت ایک انار کھائے گی اور اس کے چھلکے کی چھاؤں میں آرام کرے گی اسی طرح دودھ میں برکت دیجائے گی چنانچہ ایک اونٹنی کا دودھ جس نے ابھی بچہ دیا ہے کئی قبیلوں کے لیے کافی ہو گا اور ایک قبیلہ ایک گائے (کے دودھ) پر گزارا کرے گا اور ایک بکری (کے دودھ پر) ایک چھوٹا کنبہ بسر کرے گا لوگ اسی حالت میں ہوں گے کہ ناگہاں اللہ ایک ہوا بھیجے گا جو ہر مسلمان کی روح قبض کر لے گی جو لوگ بچیں گے ان کا یہ حال ہو گا کہ بے حجاب سب کے سامنے عورتوں سے ہم بستر ہوں گے جیسے گدھے کیا کرتے ہیں بس انہی لوگوں پر قیامت آئے گی۔

خَفَّضَ فِيْهِ وَرَفَّعَ، بتشدید الفاء یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دجال کو حقیر بھی بتلایا بایں طور کہ وہ کانا ہو گا اور اللہ تعالیٰ

کے مقابلہ میں اہون ہوگا اور جلد ہی اس کی ہیبت و رعب ختم ہو جائے گا لیکن ساتھ ہی اس کے فتنے کے بارے میں یہ فرمایا کہ خوارق عادت اس سے امور کا صدور ہوگا جس سے لوگوں کی نظر میں اس کا فتنہ عظیم ہوگا۔

بعض حضرات فرماتے ہیں اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دجال کے کل حالات بیان فرما دیئے جس کو اُردو محاورہ میں کہا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی اونچ اور نیچ سب سمجھا دی۔

نوویؒ فرماتے ہیں بعض حضرات نے فرمایا اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دجال کے احوال کو بیان کرتے ہوئے اپنی آواز کو پست فرمایا کہ اتنے کثیر احوال بیان کیے کہ آپ تھک گئے پھر تھوڑی دیر کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزید اس کے احوال بلند آواز سے بیان فرمائے تاکہ لوگوں کو اچھی طرح اس کے بارے میں معلومات حاصل ہو جائیں۔

حتی ظنناہ فی طائفة النخل: اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے خوفناک حالات سن کر ہم کو ایسا ڈر معلوم ہوا گویا وہ قریب میں کھجوروں کی جھرمٹ میں چھپا ہوا ہے چونکہ جب کوئی خوفناک شئی قریب ہوتی ہے تو اس سے بظاہر ڈر معلوم ہوا کرتا ہے۔

ثم رحنا الیه الخ: یعنی جب ہم شام کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دجال کا خوف ہمارے اندر محسوس کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر بالفرض والتقدیر وہ آ جائے تو میں خود اس کا مقابلہ تمہاری طرف سے کروں گا اور اگر بعد میں آئے گا تو ہر مسلمان و مومن خود اس کا مقابلہ کرے گا اور اللہ تعالیٰ ہر مومن کا مددگار ہے اور محافظ ہے کہ اس کے شر کو وہ دفع فرمائے گا۔

حجیجه: یہاں فعیل بمعنی فاعل ہے ماخوذ من الحجۃ ''معناہ غالب علیہ بالحجۃ''

واللّٰہ خلیفتی: خلیفہ بمعنی محافظ وولی ہے، **قطط:** بڑھے ہوئے ٹیڑھے بالوں والا نوجوان ہے۔

عینه قائمة: آگے روایت میں طافیہ وارد ہے بالیاء وبالہمزہ دونوں طرح وارد ہے اگر بالیاء تو مرتفعہ کے معنی ہوں گے یعنی اس کی آنکھ اوپر اٹھی ہوئی ہوگی آنکھ کا حلقہ نہ ہوگا کما ورد کانھا عنبۃ طافیۃ جس طرح انگور کا دانہ رکھا ہوا ہو مگر اٹھی ہوئی ہونے کے باوجود اس سے وہ دیکھتا ہوگا یہی معنی قائمۃ کے ہوں گے اور اگر طافیہ بالہمزہ ہے تو معنی ہوں گے ممسوحۃ یعنی ایک جانب بالکل سپاٹ ہوگی آنکھ کا نشان ہی نہ ہوگا۔

دجال کی آنکھوں کے بارے میں روایات مختلف ہیں ایک روایت میں اعور العین الیمنی کانھا عنبة طافیة اور بعض روایات میں اعور العین الیسریٰ نیز سمرہ بن جندبؓ کی روایت طبرانی میں ہے وصححه الحاکم وابن حبان ممسوح العین الیسریٰ اسی طرح بعض روایات میں اعور العین مطموسۃ ولیست حجراء واقع ہے یعنی داہنی آنکھ بالکل مٹی ہوئی ہوگی کہ حلقہ بھی نہ ہوگا بالکل سپاٹ ہوگی۔

قاضی عیاضؒ نے ان روایات کے درمیان اس طرح جمع فرمایا کہ داہنی آنکھ تو طافیہ یعنی مطموسہ بالکل سپاٹ اور بائیں آنکھ طافیہ یعنی اٹھی ہوئی (باہر کو نکلی ہوئی) تارے کی طرح چمکدار اس طرح دونوں آنکھوں کے اعتبار سے وہ معیوب ہوگا ایسی صورت میں اعور کے معنی عیب دار کے ہوں گے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کی ایک آنکھ جو معیوب ہوگی وہ کبھی دائیں جانب دکھائی دے گی کبھی بائیں جانب جو اس کے دجال ہونے پر دلیل ہوگی اس طرح روایات کے درمیان جمع ہو سکتا ہے۔

شبیه بعبد العزی بن قطن: دجال عبدالعزیٰ بن قطن کے مشابہ ہوگا قطن بفتحتین، علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ یہودی شخص تھا مگر ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ مشرک تھا کیونکہ عزی بت کا نام ہے چنانچہ بعض حواشی میں هو رجل من خزاعة هلك في الجاهلية وارد ہے۔

فمن راه منکم فلیقرأ فواتح سورة اصحاب الکهف: علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں اوائل سورۂ کہف کا پڑھنا دجال کے فتنہ سے امان ہے کہ اس سورت میں دقیانوس ظالم بادشاہ کے فتنہ سے اصحاب کہف کی حفاظت کا بیان ہے۔

یخرج ما بین الشام والعراق: پیچھے روایت میں گزرا یخرج من ارض بالمشرق یقال لها خراسان چونکہ خراسان عراق و شام کے درمیان شہر ہے فلا منافاة بین اللفظین۔

فعاث یمیناً وشمالاً: علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ عاث ماضی کا صیغہ ہے یہ ماخوذ ہے عیث بمعنی فساد سے جس کے مفہوم میں زیادتی فساد کے معنی ہیں۔

بعض حضرات نے عاث اسم فاعل بکسر الثاء بھی ضبط کیا ہے جس کے معنی فساد کنندہ کے ہیں۔

یاعباد الله البثوا الخ: صحابہؓ نے آپ سے معلوم کیا کہ وہ دجال دنیا میں کتنے زمانہ رہے گا آپ ﷺ نے فرمایا چالیس یوم کہ ان میں ایک دن تو ایک سال کے برابر دوسرا دن ایک ماہ کے برابر تیسرا دن ایک ہفتہ کے برابر ہوگا اور باقی دن اسی طرح ہوں گے جس طرح عادۃً ہوتے ہیں۔

سوال: اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دجال کی مدت قیام فی الدنیا چالیس یوم ہے جبکہ اسماء بنت یزید بن السکن کی روایت میں مدت قیام چالیس سال فرمائی گئی ہے کما فی شرح السنۃ بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہے۔

جواب (۱) ممکن ہے یہ مقدار کا اختلاف باعتبار کیفیت وکمیت ہو کما یشیر الیہ بقولہ السنۃ کالشہر مراد یہ ہے کہ وہ چالیس سال ایام کی طرح جلد ہی گزر جائیں گے اسی طرح ایک دن ایک سال کے برابر ہوگا تو زیادہ ہولناک ہونے کے اعتبار سے وہ چالیس سال کے برابر مدت معلوم ہوگی۔

جواب (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں بعض لوگوں کو وہ مدت صرف چالس یوم کے برابر معلوم ہوگی اور بعض لوگوں کو چالیس سال کے برابر۔

جواب (۳) بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ پہلے تین دن اس مدت کے طویل ہوں گے اور باقی ایام علی حسب العادۃ ہوں گے تو اس طرح یہ مدت جو چالیس یوم کی ہے چالیس سال کے برابر ہو جائے گی وفیہ تأمل۔

جواب (۴) بعض علماء نے فرمایا کہ مسلم کی روایت جس میں ایام کا ذکر ہے وہ راجح ہے بغوی کی روایت پر۔

ولکن اقدروا له: یعنی جب ایک دن ایک سال کے برابر ہوگا اور ایک ماہ ایک ہفتے کے برابر ہوگا تو نمازوں کو اپنے اوقات میں کس طرح ادا کیا جائے گا نماز کے بارے میں صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا سوال ان حضرات کے کمال توجہ الی الصلوٰۃ پر دلالت کرتا ہے۔ آپ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ پانچوں وقت جس طرح جس فاصلہ کے ساتھ نمازوں کو تم ادا کرتے ہو اسی طرح اوقات کے درمیان وقت فاصل مان کر نمازوں کو ادا کرنا کیونکہ ایک دن کا ایک سال کے برابر ہونا یہ من جانب اللہ نہیں

ہوگا بلکہ یہ تو دجال کے تصرف ودجل کی بناء پر بطور سحر ایسا معلوم ہوگا ورنہ غروب وطلوع تو درحقیقت اپنے اپنے اوقات پر ہو رہا ہوگا لہٰذا نمازوں کے وجوب کا سبب ظاہر وقت کا ہونا ہی ہے علی ہذا اہل علم نے فرمایا کہ جہاں عشاء کا وقت آتا ہی نہ ہو وہاں عشاء کی نماز فرض نہ ہوگی وفیہ اختلاف بسطہا ابن عابدین فلینظر۔

فما سرعته في الارض: صحابہؓ نے سوال کیا دجال کی چال کس قدر تیز ہوگی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کالغیث مراد بادل ہے اطلاقاً للمسبب علی السبب یعنی اس قدر تیز چال ہوگی جس طرح بادل جس کے پیچھے ہوا استدبرتہ الریح: یہ جملہ حالیہ ہے یا غیث کی صفت ہے۔

فياتي القوم فيدعوهم الخ: وہ دجال ایک قوم کے پاس آئے گا اور ان کو دعوت دے گا کہ وہ اس کو الٰہ ومعبود تسلیم کریں مگر قوم اس کے قول ودعویٰ کو رد کردے گی اور باطل بالحجہ قرار دے گی تو وہ واپس ہوگا اور ان کے اموال دجال کے پیچھے چلے جائیں گے اور ان کے پاس کچھ نہ رہے گا وہ سب فقیر ہوجائیں گے۔

ثم ياتي القوم الخ: پھر دوسری قوم کے پاس جاکر ان کو اپنے معبود ہونے کی دعوت دے گا وہ قوم اس کے قول کو قبول کرے گی یعنی اس معبود کو تسلیم کرلے گی پس وہ آسمان کو بطور شعبدہ بارش کا حکم دے گا آسمان سے بارش ہوگی اور زمین کو حکم دے گا کہ وہ غلات پیدا کرے زمین غلات کو پیدا کرے گی۔

تروح سارحتهم الخ: تروح بمعنی ترجع بعد زوال الشمس، ذری بضم الذال وبکسر ہا وفتح الراء منونا جمع ذرة مثلثہ کوہان اعلیٰ حصہ یہ جانوروں کے موٹا ہونے سے کنایہ ہے۔

امده: اسم تفصیل من المد، خواصر جمع خاصرة بمعنی کوکھ یہ کنایہ ہے پیٹ بھرنے سے۔ادرہ اسم تفصیل من الدر بمعنی اللبن زیادہ دودھ دینے والے ضروعاً بضم الضاد جمع ضرع بمعنی تھن۔

حاصل یہ کہ دجال بطور شعبدہ اس قدر آسمان سے پانی برسائے گا کہ کھیت خوب ہرے بھرے ہوجائیں گے جانور شام کو گھاس چر کر لوٹیں گے تو ان کے بدن موٹے ہوجائیں گے اور کوہان پہلے سے زیادہ اونچے ہوں گے اور کوکھیں چارہ سے زیادہ بھری ہوئی ہوں گی اور پہلے سے زیادہ دودھ سے تھن بھرے ہوئے ہوں گے یہ سب بطور خرق عادت ہوگا تاکہ لوگوں کو آزمایا جاسکے کہ کون اس کے فتنہ میں مبتلا ہوتا ہے اور کون اس سے بچتا ہے۔

ثم ياتي الخربة: بکسر الراء بنجر زمین میں آئے گا اور اس کو حکم دے گا کہ اپنے اندر سے دفائن وخزائن کو نکال دے چنانچہ جب وہ اس زمین کو حکم دے کر لوٹے گا تو سارے خزانے اس کے پیچھے شہد کی مکھیوں کی طرح ہوجائیں گے جس طرح شہد کی مکھیاں اپنے امیر کے پیچھے پیچھے ہوجاتی ہیں۔

ثم يدعو رجلا شابا ممتلئا شبابا: جوانی بھرا شخص یعنی اعلیٰ درجہ کا نوجوان، یضربہ بالسیف دوسری روایت میں آرے کے ذریعہ دو ٹکڑے کرنے کا ذکر ہے۔

ابن العربیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے دو شخص کو وہ قتل کریگا ایک کو تلوار سے اور دوسرے کو آرے سے لہٰذا دونوں روایات صحیح ہیں مگر صحیح عدم تعدد ہے یعنی ایک شخص کو قتل کرنے کا ہی ذکر ثابت ہے ممکن ہے یہ کہا جائے کہ تلوار آرے کی طرح ہوگی جس میں

دندانے ہوں گے یا مبالغۃً تلوار کو آرے سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

فیقطعه جزلتین: اس شخص کے دو ٹکڑے کر دے گا، جزلۃ بفتح الجیم وکسرہا بمعنی ٹکڑا۔

یہاں روایت میں اختصار ہے بخاری شریف میں ہے دجال مدینہ کے قریب کسی کھائی وغیرہ میں قیام کرے گا چونکہ مدینہ میں داخل ہونا اس کے لیے ناممکن ہوگا ایک ایسا شخص جو لوگوں میں سب سے بہتر ہوگا اس کے پاس آئے گا اور اس کی تکذیب کرے گا کہے گا اشهد انك الدجال تو وہی ہے جس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی ہے پھر دجال لوگوں سے کہے گا اے لوگو! اگر میں اس کو قتل کر دوں اور پھر زندہ کر دوں تو پھر بھی تم کو میرے الٰہ ہونے میں شک رہے گا؟ لوگ کہیں گے نہیں چنانچہ وہ اس کو قتل کر دے گا پھر زندہ کرے گا وہ زندہ ہو کر کہے گا اب مجھ کو مزید بصیرت حاصل ہوگئی کہ تو واقعی دجال ہے پھر دجال اس کو قتل کرنا چاہے گا مگر نہیں قتل کر سکے گا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے کہ وہ زندہ شخص لوگوں میں اعلان کر دے گا اب یہ دجال کسی کو قتل نہیں کر سکے گا پھر دجال اس سے کہے گا اب بھی میرے اوپر ایمان نہیں لاتا ہے وہ شخص کہے گا اب تو مجھ کو تیرے دجال ہونے کا اور بھی یقین ہو گیا ہے پھر وہ شخص لوگوں میں اعلان کرے گا یا ایها الناس هذا المسيح الدجال الكذاب من اطاعه فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنة بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ دجال اس شخص کو متعدد بار ذبح کرنے کی کوشش کرے گا مگر اس کو قدرت نہ ہوگی۔

رجل شابؓ کا مصداق

حافظؒ فرماتے ہیں کہ ابواسحاقؒ سے مسلم میں منقول ہے کہ یہ رجل شاب حضرت خضر علیہ السلام ہوں گے معمر نے بھی اپنی جامع میں فرمایا بلغني ان الذي يقتله الدجال الخضر حكاه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال كانوا يرون انه الخضر۔

صاحب الاشاعۃ نے فرمایا هذا الرجل المؤمن هو الخضر عليه السلام على الاصح كما صرح به في الاحاديث الصحيحة ثم ذكر الروايات المؤيدة لذلك اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو دارقطنی نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے قال نسي للخضر في اجله حتى يكذب الدجال۔ نیز آپ کا ارشاد لعله ان يدركه بعض من رآني سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد اصحاب کہف میں سے ایک فرد ہے وہو ضعیف حاصل یہ کہ دجال اس نوجوان کو جس نے اس کی تکذیب کی ہوگی قتل کر کے دو ٹکڑے کر دے گا اور دونوں ٹکڑوں کے درمیان فاصلہ کر دے گا تاکہ لوگوں کو قتل کرنے کا یقین ہو جائے پھر اس کا یہ قتل کرنا یا تو اس رجل کی جانب سے تکذیب پائے جانے کی وجہ سے ہوگا یا اظہار قدرت کے لیے دجال ایسا کریگا پھر اس کو بلائے گا تو وہ مقتول شخص ہنستا ہوا آئیگا ہشاش وبشاش ہوگا۔

اذهبط عيسى بن مريم بشرقي دمشق عند المنارة البيضاء الخ: یعنی حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام جامع دمشق کی مشرقی جانب منارہ کے اوپر آسمان سے اتریں گے زرد رنگ کی دو چادریں اوڑھے ہوئے ہوں گے دو فرشتوں کے پروں پر ہاتھ رکھے ہوئے ہوں گے۔

نزول عیسیٰ علیہ السلام کہاں ہوگا؟

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا نزول دمشق میں ہوگا مگر دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا نزول بیت المقدس میں ہوگا اور ایک روایت میں اُردن کا ذکر ہے اور ایک روایت میں بمعسکر المسلمین واقع ہے ان مختلف روایات کے درمیان جمع کی صورت یہ بیان کی گئی کہ اصل نزول تو بیت المقدس میں ہوگا جو دمشق کی مشرقی جانب میں واقع ہے اور وہیں پر مسلمانوں کے لشکر جمع ہوں گے اور بیت المقدس مملکت اُردن میں واقع ہے (اگرچہ آج کل فلسطین میں ہے جو الگ مملکت کہلاتی ہے)

علامہ سیوطی ؒ نے نزول بیت المقدس والی روایت کو راجح قرار دیا ہے کما حکاہ القاری وبہ قال الگنگوہیؒ، چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے تعلیقات علی ابن ماجہ میں ابن کثیر سے یہی نقل کیا ہے۔

مگر اشکال یہ ہے کہ بیت المقدس میں منارہ نہیں ہے اور روایت میں منارہ کا ذکر ہے؟

جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے منارہ بنا دیا جائے اس کے بالمقابل اکثر اہل علم نے مشرق دمشق میں نزول والی روایت کو ترجیح دی ہے اور وہاں اس وقت بھی منارہ ہے علامہ دمتیؒ اور صاحب الاشاعۃ نے اسی کو اختیار کیا ہے وقال ابن کثیر ہوالاشہر۔

بین مہر و دتین: روی بالدال وبالذال وبالدال المہملۃ اکثر معناہ لابس مہرودتین ای ثوبین مصبوغین بورس ثم بزعفران ہلکے زرد رنگ کی دو چادریں مراد ہیں۔

اذا طأطأ راسہ قطر واذا رفعہ تحدر منہ جمان کاللؤلؤ۔

جـمـان بضم الجیم وتخفیف المیم حبات من الفضۃ علی ہیئۃ اللؤلؤ الکبار: جب وہ سر کو جھکائیں گے تو سر سے پانی ٹپکے گا اور جب اوپر کو اُٹھائیں گے تو پانی سر سے چاندی کے موتیوں کی طرح ٹپکے گا منارہ سے اتارنے کے لیے سیڑھی لگائی جائے گی کیونکہ دنیا دارالاسباب ہے جبکہ منارہ پر نزول بغیر سیڑھی ہوگا حضرت گنگوہی کی تقریر (ارشاد الرضی) میں ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول بوقت عصر ہوگا کہ نماز کے لیے اقامت ہو چکی ہوگی اور امام مہدی نماز پڑھانے کھڑے ہوئے ہوں گے پس عیسیٰ علیہ السلام کو امامت کے لیے کہا جائے گا وہ انکار کر دیں گے۔ ولا یجد ریح نفسہ یعنی احد الامات وریح نفسہ منتھی بصرہ الخ: یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سانس کی ہوا ان کے منتہاء بصر تک ہوگی جس کافر تک بھی وہ پہنچے گی وہ مر جائے گا۔

سوال: جب عیسیٰ علیہ السلام کے سانس سے ہی کافر کی موت ہو جائے گی تو پھر دجال کیوں نہیں مرے گا حالانکہ وہ بھی کافر ہے اس کو قتل کرنے کی نوبت کیوں آئے گی؟

جوابِ (۱) ممکن ہے دجال کافر کو اس حکم سے مستثنیٰ مصلحۃً رکھا گیا ہو تا کہ اس کو باقاعدہ قتل کیا جائے اور لوگوں کو اس کی موت کا یقین ہو جائے اور اس کا جادوگر ہونا معلوم ہو جائے۔

جواب (۲) ممکن ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی یہ کرامت بوقت نزول ہو اور اس کے بعد یہ کرامت ان سے صادر نہ ہو۔

جواب (۳) بعض نے فرمایا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معتاد سانس کی یہ کرامت نہ ہوگی بلکہ وہ خاص انفاس ہوں گے جن سے کفار کی ہلاکت مقصود ہوگی۔

فیطلبه حتی یدرکه بباب لدّ فیقتله: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دجال کو تلاش کرینگے حتی کہ باب لدّ پر اس کو پائیں گے اور قتل کردیں گے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں لدّ بضم اللام تشدید الدال منصرف ہے یہ ایک شہر کا نام ہے جو بیت المقدس کے قریب ہے وقال فی النہایہ لدّ موضع بالشام وقیل بفلسطین اس کے بعد ایک عرصہ اسی طرح گزر جائے گا۔

حوز: من التحویز بمعنی جمع کرنا۔

قد انزلت عباداً لی لا یدان لاحد بقتالھم: مسلم شریف کی روایت میں قد اخرجت۔ لا یدان تثنیہ ید اس کے معنی لا قدرۃ ولا طاقۃ یعنی اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو وحی فرمائیں گے کہ میرے بندوں کو کوہِ طور پر جمع کرلو کیونکہ میں ایسی مخلوق ظاہر کرنے والا ہوں جن کے مقابلہ کی کسی کو طاقت نہیں ہے۔

ویبعث اللّٰه یاجوج وماجوج الخ: یعنی اللہ تعالیٰ یاجوج وماجوج کو بھیجیں گے اور وہ اپنی جگہ سے تیزی کے ساتھ آئیں گے اور ان کا اوّل جتھہ بحیرۂ طبریہ پر گزرے گا اس کے سارے پانی کو وہ پی لیں گے پھر آخری جتھہ اس پر آئے گا وہ کہے گا کہ یہاں پانی تھا اس کو پانی کے آثار تو معلوم ہونگے مگر پانی نہ ملے گا حتی کہ وہ جبل بیت المقدس تک پہنچیں گے۔ اور ان کو کوئی انسان نہیں دکھائی دے گا تو کہیں گے ہم نے دُنیا والوں کو قتل کردیا ہے اب آؤ آسمان والوں کو بھی قتل کردیں پس وہ اپنے تیروں کو آسمان کی طرف پھینکیں گے تو اللہ تعالیٰ ان کے تیروں کو خون آلود سرخ کر کے لوٹائیں گے جس سے وہ سمجھیں گے کہ انہوں نے آسمان والوں کو بھی قتل کردیا ہے۔

بحیرۃ طبریۃ: بالاضافۃ بحیرۂ مصغر یہ ایک چھوٹا سا سمندر ہے مقام طبریہ میں جس کی لمبائی صرف دس میل ہے۔

ھلم: بمعنی تعال یہ خطاب تو ان کے امیر کو ہے یا تمام جماعت، اہل حجاز واحد، تثنیہ، جمع، مذکر، مونث کے لیے یہ لفظ بولتے ہیں یہ مبنی بر فتح ہے مگر بنوتمیم تصرف کے قائل ہیں کہتے ہیں۔ ہلم، ہلمی، ہلما، ہلموا وغیرہ۔

نشاب: بالضم وتشدید النون جمع نشابہ بمعنی سہام۔

ویحاصر عیسی ابن مریم واصحابه الخ: حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی کوہِ طور پر محبوس رہیں گے اور اس وقت غذاؤں کی قلت ہوجائے گی یہاں تک بیل کا سر جس میں گوشت بھی بہت کم ہوتا ہے اور معمولی قیمت کا ہوتا ہے اس وقت سو دینار سے زیادہ میں میسر ہوگا یعنی لوگ انتہائی فاقہ کو پہنچ جائیں گے تو پھر عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی اللہ کی طرف کامل راغب ہوں گے اور یاجوج وماجوج کے ہلاک ہونے کے لئے بددعا کریں گے پھر اللہ تعالیٰ ان کے گلوں میں نغف یعنی گلٹی ایک ساتھ نکالیں گے جس سے وہ سب ایک ساتھ مرجائیں گے۔

نغف: بفتح النون والغین اس کے اصل معنی وہ کیڑا جو اونٹ وبکریوں کی ناک میں پیدا ہوجاتا ہے یہاں مراد گلٹی ہے۔

فرسٰی: جمع فریس بمعنی ہلکیٰ مثل قتیل وقتلیٰ۔

کموت نفس واحدۃ: کمالِ قدرۃ کے ظہور کے لئے سب کی ایک ساتھ موت ہو جائے گی کما قال تعالیٰ ما خلقکم ولابعثکم الا کنفس واحدۃ۔

ویھبط عیسٰی واصحابه الخ: پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی کوہ طور سے اتریں گے تو کوئی ایک بالشت کی جگہ بھی ایسی نہ ہوگی جہاں ان کی چربی اور بدبو اور خون سے بھری ہوئی نہ ہو۔

زھمۃ: مسلم کی روایت میں زھمھم بغیر تاء واقع ہے نوویؒ فرماتے ہیں کہ بفتح الہاء صحیح ہے جس کے معنی چربی۔

نتن: بدبو پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی اللہ سے دعا کریں گے اللہ تعالیٰ اس مصیبت کو دور فرمائیں گے اللہ تعالیٰ ایسے پرندے بھیجیں گے جو بختی اونٹوں کی طرح ہوں گے وہ ان کو اٹھا کر مہبل میں پھینک دیں گے اور مسلمان ان کے کمانوں اور تیروں اور ان کے تیروں کی تھیلیوں کو سات سال تک بطور ایندھن استعمال کریں گے۔

اعناق البخت: بخت بضم الباء وسکون الخاء ایک قسم کے اونٹ جو لمبے چوڑے بدن والے ہوتے ہیں یعنی اتنے بڑے پرندے آئیں گے جو بختی اونٹوں کی طرح ہوں گے۔

مھبــــل: بفتح المیم وسکون الہاء وکسر الباء ایک جگہ کا نام ہے جو بیت المقدس کے قریب ہے اللہ تعالیٰ اس جگہ میں بطور معجزہ وسعت پیدا فرمائیں گے کہ وہ سب کو سمالے گا بعض نے مھبــل کی تفسیر اس جگہ کے ساتھ کی ہے جہاں سے طلوع شمس ہوتا ہے بعض فرماتے ہیں اس سے مراد پہاڑوں کے درمیان غار ہے۔

قسیھم: بکسر القاف والسین وتشدید السین جمع قوس بمعنی کمان۔نشابھم: سہامہم۔جعابھم: جمع جعبۃ بالفتح وہ ظرف جس میں تیروں کو رکھا جائے۔

ویرسل علیھم مطراً لایکن منه بیت وبر ولا مدر الخ: یعنی اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھیوں پر ایسی بارش بھیجیں گے کہ کوئی کچا اور پکا کسی طرح کا گھر بھی محفوظ نہ رہے گا یعنی خوب بارش ہوگی کہ زمین دھل جائے گی آئینہ کی طرح صاف وشفاف ہو جائے گی۔لایکن بفتح الیاء وضم الکاف وتشدید النون یہ کننت الشئی سے ماخوذ ہے جس کے معنی چھپنا اور محفوظ ہونا یہ جملہ مطر کی صفت ہے، ای من ذلك لایکن ای لایستر ولایصون شیئا منه: ای من ذلك المطر۔ بیت وبر: صوف او شعر مراد خیمہ ہے۔مدر: بفتح المیم والدال سخت مٹی مقصد مطر کے عموم کو بیان کرنا ہے۔

الــزلفۃ: بفتح الزاء واللام ویسکن وبالفاء ہوالاصح وقیل بالقاف وہی المرآۃ بکسر المیم قالہ ابوزید وثعلب وآخرون وحکاہ صاحب المشارق عن ابن عباسؓ۔

ثم یقال للارض اخرجی ثمرتك وردی برکتك الخ: پھر زمین کو حکم دیا جائے گا کہ وہ پھلوں کو پیدا کرے اور برکت کو لوٹا دے چنانچہ اس قدر برکات کا نزول ہوگا کہ ایک جماعت ایک انار کو کھائے گی اور اس کے چھلکے سے پوری جماعت سایہ حاصل کرے گی اور دودھ میں برکات کا نزول اس قدر ہوگا کہ بڑی جماعت کو حاملہ اونٹنی (جس کا دودھ بھی کم ہوتا ہے) کا دودھ کافی ہو جائے گا اسی طرح ایک قبیلہ کو ایک حاملہ گائے کا دودھ کافی ہوگا۔نیز ایک گھر والوں کو ایک حاملہ بکری کا دودھ کافی ہوگا۔

العصابۃ: بکسر العین بمعنی جماعۃ قحف: بکسر القاف بمعنی چھلکا الرسل: بکسر الراء وسکون السین بمعنی اللبن الفئام: بکسر الفاء

وبعد ہا ہمزۃ ممدودۃ بمعنی جماعۃ کثیرۃ اللفاحۃ: بکسر اللام وفتحہا لغتان مشہورتان والکسر اشہروہ جانور جو قریب الولادۃ ہو مگر دودھ دیتا ہو۔ الفخذ: باسکان الخاء قالہ ابن فارس اس سے وہ جماعت مراد ہے جو گھر کے افراد پر مشتمل ہو۔ فبینماھم کذلك اذ بعث اللّٰه ریحاً الخ، پھر ایک زمانہ اسی طرح گزرے گا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ ایک خاص قسم کی ہوا بھیجیں گے جو ہر مومن کی روح کو قبض کرلے گی اور ایسے لوگ باقی رہ جائیں گے جو علی الاعلان گدھوں کی طرح زنا کریں گے ان ہی پر قیامت قائم ہوگی۔

ویبقی سائر الناس: مسلم کی روایت میں شرار الناس واقع ہے۔ یتھارجون من الھرج: باسکان الراء الجماع فعلیھم تقوم الساعۃ: ای لاعلیٰ غیرہم وفی روایۃ ابن مسعودؓ لاتقوم الساعۃ الاعلیٰ شرار الناس وفی حدیث انس رضی اللہ عنہ لاتقوم الساعۃ حتیٰ لایقال فی الارض اللہ، اللہ رواہما مسلم۔

ہذا حدیث غریب صحیح اخرجہ احمد ومسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ صِفَةِ الدَّجَّالِ

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الدَّجَّالِ فَقَالَ اَلَا اِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِاَعْوَرَ اَلَا وَاِنَّهُ اَعْوَرُ عَيْنُهُ الْيُمْنٰى كَاَنَّهَا عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ۔

ترجمہ: ابن عمر رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ سے دجال کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا بے شک تمہارا رب کانا نہیں ہے خبردار دجال کانا ہے اس کی داہنی آنکھ گویا اٹھا ہوا انگور کا دانا ہے۔

کَاَنَّهَا عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ: اس پر تفصیل سے کلام ہو چکا ہے اعور سے مراد آنکھ کا عیب والا ہونا وفی الباب عن سعدؓ اخرجہ احمد وحذیفۃ اخرجہ الشیخان وابی ہریرۃؓ اخرجہ الشیخان واسماءؓ بنت یزید اخرجہ البغوی وتقدم لفظہ، وجابرؓ اخرجہ البغوی وابی بکرۃؓ اخرجہ الترمذی فی باب ذکر ابن صیاد وانسؓ اخرجہ الترمذی بعد بابین وعائشۃؓ اخرجہ احمد وابن عباسؓ اخرجہ احمد وابن خزیمہ وابن ابی شیبہ الفلتان بن عاصم اخرجہ ابن ابی شیبہ والبزار والطبرانی۔

ھذا حدیث غریب اخرجہ الشیخان۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اَنَّ الدَّجَّالَ لَا يَدْخُلُ الْمَدِيْنَةَ

عَنْ اَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَاتِي الدَّجَّالُ الْمَدِيْنَةَ فَيَجِدُ الْمَلَائِكَةَ يَحْرُسُوْنَهَا فَلَا يَدْخُلُهَا الطَّاعُوْنُ وَلَا الدَّجَّالُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا دجال مدینہ میں آئے گا تو فرشتوں کو اس کی حفاظت کرتا ہوا پائے گا پس نہیں داخل ہو سکے گا مدینہ میں طاعون اور نہ دجال انشاء اللہ۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ میں دجال داخل نہ ہو سے گا چنانچہ محجن بن ادرع کی روایت مسند احمد وحاکم نے ذکر فرمائی اس میں ہے کہ دجال جب بھی مدینہ میں داخل ہونا چاہے گا تو ہر راستہ پر فرشتہ تلوار سونتے ہوئے کھڑا نظر آئے گا جو اس کو داخل ہونے سے روک دے گا اسی طرح حاکم نے بطریق ابی عبداللہ القراظ سعد بن مالکؓ اور ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا

اللهم بارك لاهل المدينة (الحديث) وفيه الا ان الملائكة مشتبكة بالملائكة على كل نقب من انقابها ملكان يحرسانها لايدخلها الطاعون ولا الدجال۔

وفي الباب عن ابی هريرةؓ اخرجه الشيخان وفاطمة بنت قيس اخرجه مسلم ومحجنؓ اخرجه احمد والحاكم اسامةؓ فلينظر من اخرجه سمرة بن جندبؓ اخرجه احمد۔

ہٰذاحدیث صحیح اخرجہ البخاری۔

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْاِيْمَانُ يَمَانٍ وَالْكُفْرُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ وَالسَّكِيْنَةُ لِاَهْلِ الْغَنَمِ وَالْفَخْرُ وَالرِّيَاءُ فِی الْفَدَّادِيْنَ اَهْلِ الْخَيْلِ وَاَهْلِ الْوَبَرِ يَاْتِی الْمَسِيْحُ اِذَا جَاءَ دُبُرَ اُحُدٍ صَرَفَتِ الْمَلَائِكَةُ وَجْهَهٗ قِبَلَ الشَّامِ وَهُنَاكَ يُهْلَكُ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اصل ایمان تو یمنی ہے اور کفر اہل مشرق سے ظاہر ہوگا اور سکون ووقار بکری والوں میں ہوتا ہے اور فخر وریاء جانوروں کے پیچھے چیخنے والوں میں ہوتا ہے جو گھوڑے والے اور بالوں والے ہوتے ہیں (یعنی خیمہ والے) مسیح دجال جب آئے گا احد پہاڑ کے پیچھے تو ملائکہ اس کے چہرے کو پھیر دیں گے شام کی طرف اور وہیں وہ ہلاک کردیا جائے گا۔

اَلایمان یمانٍ: یمان منسوب الی الیمن اس کی اصل یمنی ہے آخر سے یاء کو حذف کر کے الف کی زیادتی اس کے عوض میں کردی گئی ہے۔

اس روایت میں اہل یمن کے ایمان کی تعریف کی گئی ہے کہ ایمان اصل تو اہل یمن کا ہے بخاری ومسلم میں ایک روایت کے الفاظ ہیں فرمایا اتاکم اهل اليمن هم ارق افئدةً والين قلوباً الايمان يمان والحكمة يمنية اس طرح ایک اور روایت بخاری ومسلم میں ہے اتاکم اهل اليمن اضعف قلوباً وارق افئدةً الفقه يمان والحكمة يمانية نیز عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت بخاری میں ہے اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده نحو اليمن فقال الايمانُ یمان۔

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں فرمایا کہ اصل ایمان کی نسبت اہل یمن کی طرف فرمائی گئی جب کہ اصل مبدأ ایمان مکہ اور مدینہ ہے، اس لئے اہل علم نے روایت کے ظاہری معنی میں متعدد تاویلات کی ہیں۔

اول اس روایت میں یمن سے مراد مکہ ہے کیونکہ مکہ تہامہ سے ہے اور تہامہ کا تعلق یمن سے ہے وبہ یقال الکعبة الیمانیة تو گویا مراد یہ ہے کہ اصل ایمان تو اہل مکہ کا ہے کیونکہ وہ مبدأ ایمان ہے۔

دوم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد تبوک میں فرمایا اور مکہ ومدینہ تبوک سے جانب یمن ہے۔ آپ کی مراد مکہ اور مدینہ ہے اور معنی یہ کہ اصلی ایمان تو مکہ اور مدینہ والوں کا ہے چنانچہ کعبہ کے رکن کو رکن یمانی اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وہ رکن بہ جانب یمن ہے۔

سوم اکثر اہل علم نے فرمایا اہل یمن سے مراد حضرات انصار ہیں کیونکہ وہ اصل یمن کے رہنے والے ہیں انہوں خود ایمان کو اختیار کیا اور اہل ایمان کی مدد فرمائی ہے۔

چہارم شراح فرماتے ہیں کہ اگر روایت کے ظاہری معنی مراد لیں تب بھی کوئی اشکال نہیں یعنی اس سے مراد اہل یمن ہی ہیں

اوران کے کمال ایمان کو بیان کرنے کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا ہے چنانچہ جو حضرات آپ کی حیات میں یمن سے حاضر ہوکر ایمان سے مشرف ہوئے اور آپ کے بعد ایمان لائے اویس قرنیؒ، ابومسلم خولانیؒ وغیرہ وہ ایمان کے اعتبار سے نہایت کامل ہوئے ہیں اس بیان سے اہل مکہ واہل مدینہ کے ایمان کے کمال کی نفی لازم نہیں آتی ہے کیونکہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد حصر پر دال نہیں ہے مع ان النبی علیہ السلام قال الایمان فی اہل الحجاز۔

الکفر من قبل المشرق: شیخین کی روایت میں راس الکفر قبل المشرق ہے مراد یہ کہ مدینہ سے مشرق کی جانب کفر شدید ہوگا اوراس سے مراد ملک فارس کے لوگ ہیں جن کے بادشاہ نے آپ ﷺ کے والا نامہ کو چاک کردیا تھا نیز دجال کا خروج بھی مدینہ سے مشرق کی جانب ہوگا جو محل اکفر الکفار ہے۔

والسکینة لاھل الغنم: سکینہ کے معنی طمانینة وسکون اور وقار تواضع کے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ بکری والوں میں تواضع ہوتی ہے جو برکت کا باعث ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لام ھانیؓ اتخذی الغنم فان فیھا برکةً (رواہ ابن ماجہ) بعض حضرات فرماتے ہیں اہل غنم سے مراد اہل یمن ہیں کیونکہ ان کے زیادہ تر مویشی بکریاں ہوتی ہیں۔

والفخر والریاء فی الفدادین: بفتح الفاء وتشدید الدال جمع فداد بتشدید الدال الاول ماخوذ من الفدید جس کے معنی صوت شدید مراد وہ لوگ ہیں جو اپنے مویشیوں (اہل، بقر وخیل) کے پیچھے آواز بلند کرتے رہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ فخر وریاء اونٹ والوں اور بڑے جانور رکھنے والوں میں عموماً ہوتی ہے۔

اھل الخیل واھل الوبر: بالجر فدادین سے بدل یا بیان ہے۔

اھل الوبر: ای اہل الشعر اس سے بھی اہل ابل وخیل مراد ہیں کیونکہ وہ لوگ بالوں کے بنائے ہوئے خیموں میں رہتے ہیں اور دوسروں پر فخر کرتے ہیں۔

یاتی المسیح اذا جاء دبر احد الخ: یعنی جب وہ دجال مدینہ آنا چاہے گا احد پہاڑ کے پیچھے ہوگا تو فرشتے اس کو ملک شام کی طرف بھگادیں گے وہیں مقام لدّ پر وہ قتل کردیا جائے گا کمامر۔

ہٰذا حدیث صحیح اخرجہ الشیخان۔

عَنْ مُجَمِّعِ بْنِ جَارِيَةَ الْاَنْصَارِيِّ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ يَقْتُلُ ابْنُ مَرْيَمَ الدَّجَّالَ بِبَابِ لُدٍّ۔

ترجمہ: مجمع بن جاریہؓ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ابن مریم دجال کو باب لد پر قتل کردیں گے قد تقدم الکلام علیہ۔

مجمع: بضم المیم وفتح الجیم وتشدید المیم المکسورہ انصاری مدنی صحابی ہیں خلافت معاویہؓ کے زمانہ میں وصال فرمایا۔

وفی الباب کہہ کر متعدد روایات کی طرف اشارہ فرمایا ہے چنانچہ عمرانؓ، نافعؓ، ابی ہریرہؓ، عمر بن ابی العاصؓ، جابرؓ، سمرہ بن جندبؓ، حذیفہؓ بن الیمان کی روایات مسند احمد میں ہیں۔

اما حدیث حذیفة بن اسید: اخرجہ الحاکم وابی ہریرہؓ اخرجہ ابوداؤد وابی امامہؓ اخرجہ ابوداؤد وابن ماجہ، وابن مسعودؓ اخرجہ احمد وابن ماجہ والحاکم، عبداللہ بن عمروؓ اخرجہ مسلم، ونواسؓ بن سمعان اخرجہ الترمذی، وکیسانؓ اخرجہ البخاری فی التاریخ۔

ہذا حدیث صحیح اخرجہ احمد والطبرانی۔

عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَنَسًا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ نَبِيٍّ اِلَّا وَقَدْ اَنْذَرَ اُمَّتَهُ الْاَعْوَرَ الْكَذَّابَ اَلَا اِنَّهُ اَعْوَرُ وَاِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِاَعْوَرَ مَكْتُوْبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ۔

ترجمہ: قتادہؓ کہتے ہیں میں نے سنا انس رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہوئے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں گزرا کوئی نبی مگر اس نے اپنی امت کو ڈرایا اعور کذاب سے خبردار وہ اعور ہے اور بے شک تمہارا رب اعور نہیں ہے اس کی آنکھوں کے درمیان لکھا ہوا ہے کافر، قد تقدم الکلام علیہ۔

ہذا حدیث صحیح اخرجہ الشیخان

روایت میں دجال کی علامت قطعیہ بدیہیہ کو ذکر فرمایا تا کہ ہر آدمی اس کو پہچان سکے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ ذِكْرِ ابْنِ صَيَّادٍ

ابن صیاد یا ابن صائد جس کے متعلق دجال ہونے کا گمان کیا جاتا تھا اس کا نام صاف یا عبداللہ ہے وہ مدینہ کے یہودیوں میں سے تھا یا ان کے درمیان دخیل تھا کہانت وسحر کے ساتھ متصف تھا اس کی اجمالی حالت یہ تھی کہ وہ مسلمانوں کے لئے ایک فتنہ اور ابتلاء وآزمائش تھا اس کی حالت مختلف فیہا تھی صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلاف تھا حضرت جابرؓ وعمرؓ تو قسم کھا کر کہتے تھے ابن صیاد وہی معروف ومشہور دجال ہے جو خود گمراہ اور دوسروں کو گمراہ کرنے والا ہوگا کما فی حدیث محمد بن المنکدر قال رأیت جابرؓ یحلیف باللّٰہ ان ابن صیاد ھو الدجال قال جابر رضی اللّٰہ عنہ سمعت عمرؓ یحالف علی ذلك عند النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فلم ینکرہ النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم مگر اکثر صحابہ کا خیال یہ تھا کہ ابن صیاد آخر زمانہ میں آنے والا دجال نہیں ہے کیونکہ تمیم داری کی روایت میں ہے کہ وہ تو کسی جزیرۂ عرب میں مسلسل بالاغلال ہے جب اس سے پوچھا گیا تو اس نے کہا انا الدجال (رواہ ابوداؤد والترمذی) نیز ابن صیاد اگرچہ ابتداءً کاہن اور ساحر ہوگا لیکن بعد میں وہ مسلمان ہوجائے گا دجال تو کافر ہوگا کما فی روایۃ مکتوب بین عیینہ ک ف ر، ابن صیاد کے تو بچے تھے اور دجال لاولد ہوگا اسی طرح ابن صیاد تو مکہ ومدینہ میں رہتا تھا جب کہ دجال کے بارے میں گزرا کہ وہ مدینہ میں داخل نہ ہوسکے گا بہرحال ابن صیاد کو معروف دجال کہنا مشکل ہے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ دجال معہود سے پہلے بطور تمہید کچھ دجاجلہ آئیں گے جو معہود دجال کے لئے میدان ہموار کریں گے چنانچہ احادیث میں دجالون وکذابون کا لفظ واقع ہے حضرت عمرؓ کے قسم کھانے پر اسی وجہ سے آپ نے نکیر نہیں فرمائی۔

بعض حضرات نے کہا کہ دراصل دجال کے لئے ظاہراً اور باطناً مختلف ابدان ہوں گے تو ظاہری حسی بدن کے اعتبار سے مختلف احوال کے درمیان دائر ہو کر کبھی ابن صیاد کی شکل میں ظاہر ہوگا اس لئے آپ نے نکیر بھی نہیں فرمائی اور عالم مثال میں اس کا باطنی بدن مقید بالسلاسل والاغلال ہے جو تمیم داری کی حدیث میں ثابت ہے۔

بعض شراح فرماتے ہیں متعلق بالقیامۃ میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جیسا کہ قیامت کا سن وتاریخ مدت کی تعیین نہیں بلکہ مبہم ہیں صرف اتنا معلوم ہے کہ قیامت واقع ہوگی اسی طرح دجال کے آنے کے بارے میں حدیث میں خبر آگئی ہے مگر اس کا مصداق خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی مبہم رہا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے مصداق کے متعلق آپ نے کوئی فیصلہ نہیں فرمایا بل قال علیہ السلام لعمرؓ

ان یکون ہولا تسلط فلا خیر فی قتلہ۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا اصلی دجال تو یقینی طور پر وہی ہے جس کو تمیم داری کی روایت میں ذکر کیا گیا ہے اور وہ مسلسل بالاغلال والسلاسل ہے اور ابن صیاد جو آپ کے زمانہ میں تھا وہ شیطان تھا جو دجال کی صورت میں ظاہر ہوا آخر میں وہ اصفہان جا کر مستور ہو گیا پھر اصلی دجال کی صورت میں خروج دجال کی مدت میں آئے گا۔

سوال آگے روایت میں وارد ہے کہ اس نے اپنے آپ کو آپ ﷺ کے سامنے نبی کہا پھر آپ ﷺ نے اس کو قتل کرنے کا حکم کیوں نہیں فرمایا؟

جواب (۱) امام بیہقیؒ وغیرہ نے فرمایا کہ دراصل اس نے نبی اپنے کو کہا مگر اس دعویٰ پر اصرار و غلو نہیں کیا اس وجہ سے آپ ﷺ نے صرف نظر فرمایا۔

جواب (۲) دراصل یہ اس زمانے کی بات ہے جب کہ یہود سے آپ نے صلح فرمائی تھی کہ یہود اپنے مذہب پر رہیں گے اور کوئی چھیڑ چھاڑ نہیں کریں گے اور ہم اپنے مذہب پر رہیں گے اور ابن صیاد یہودی تھا یا ان میں شامل تھا اس وجہ سے آپ ﷺ نے اس کو قتل کا حکم نہیں فرمایا تا کہ مصالحت کے خلاف نہ ہو جائے۔

عَنْ اَبِی سَعِیْدٍؓ قَالَ صَحِبَنِی ابْنُ صَیَّادٍ اِمَّا حُجَّاجًا وَ اِمَّا مُعْتَمِرِیْنَ فَانْطَلَقَ النَّاسُ وَتُرِکْتُ اَنَا وَ ھُوَ فَلَمَّا خَلَصْتُ بِہٖ اِقْشَعْرَرْتُ مِنْہُ وَاسْتَوْحَشْتُ مِنْہُ مِمَّا یَقُوْلُ النَّاسُ فِیْہِ فَلَمَّا نَزَلْتُ قُلْتُ لَہٗ ضَعْ مَتَاعَکَ حَیْثُ تِلْکَ الشَّجَرَۃِ قَالَ فَاَبْصَرَ غَنَمًا فَاَخَذَ الْقَدَحَ فَانْطَلَقَ فَاسْتَحْلَبَ ثُمَّ اَتَانِیْ بِلَبَنٍ فَقَالَ لِیْ یَا اَبَا سَعِیْدٍ اِشْرَبْ فَکَرِھْتُ اَنْ اَشْرَبَ عَنْ یَدِہٖ شَیْئًا لِمَا یَقُوْلُ النَّاسُ فِیْہِ فَقُلْتُ لَہٗ ھٰذَا الْیَوْمُ یَوْمٌ صَائِفٌ وَ اِنِّیْ اَکْرَہُ فِیْہِ اللَّبَنَ فَقَالَ یَا اَبَا سَعِیْدٍ لَقَدْ ھَمَمْتُ اَنْ آخُذَ حَبْلًا فَاُوْثِقَہٗ اِلَی الشَّجَرَۃِ ثُمَّ اَخْتَنِقَ لِمَا یَقُوْلُ النَّاسُ لِیْ وَفِیَّ اَرَاَیْتَ مَنْ خَفِیَ عَلَیْہِ حَدِیْثِیْ فَلَنْ یَخْفٰی عَلَیْکُمْ اَنْتُمْ اَعْلَمُ النَّاسِ بِحَدِیْثِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّہٗ کَافِرٌ وَ اَنَا مُسْلِمٌ اَلَمْ یَقُلْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تَحِلُّ لَہٗ مَکَّۃُ وَالْمَدِیْنَۃُ اَلَسْتُ مِنْ اَھْلِ الْمَدِیْنَۃِ وَھُوَ ذَا اَنْطَلِقُ مَعَکَ اِلٰی مَکَّۃَ قَالَ فَوَ اللّٰہِ مَازَالَ یَجِیْءُ بِھٰذَا حَتّٰی قُلْتُ فَلَعَلَّہٗ مَکْذُوْبٌ عَلَیْہِ ثُمَّ قَالَ یَا اَبَا سَعِیْدٍ وَاللّٰہِ لَاُخْبِرَنَّکَ خَبَرًا حَقًّا وَاللّٰہِ اِنِّیْ لَاَعْرِفُہٗ وَاَعْرِفُ وَالِدَہٗ وَ اَیْنَ السَّاعَۃَ مِنَ الْاَرْضِ فَقُلْتُ تَبًّا لَکَ سَائِرَ الْیَوْمِ۔

ترجمہ: فرمایا ابوسعید الخدریؓ نے کہ میرے ساتھ ابن صیاد ہو گیا اس حال میں کہ ہم حج کو جا رہے تھے یا عمرہ کے لئے پس آگے چلے گئے ساتھی، میں اور وہ دونوں ایک جگہ رہ گئے پس جب اس کے ساتھ اکیلا رہ گیا تو مجھے اس سے ڈر محسوس ہوا کہ میرا رونگٹا کھڑا ہو گیا اور میں نے وحشت محسوس کی ان سے اس بات کی وجہ سے کہ جو لوگ اس کے بارے میں کہتے تھے پس جب میں سواری سے اترا تو میں نے اس سے کہا تو اپنا سامان اس پیڑ کے نیچے رکھ۔ فرمایا ابوسعیدؓ نے پس دیکھا اس نے ایک بکری کو تو وہ چلا اس کی طرف اور اس کو دوھ لیا پھر دودھ لے کر میرے پاس آیا اور کہا اے ابوسعیدؓ پی لے میں نے برا سمجھا کہ میں اس کے ہاتھ سے کچھ پیوں اس وجہ سے کہ لوگ اس کے بارے میں کچھ کہتے ہیں پس میں نے کہا آج گرمی کا دن ہے اور ایسے دن مجھ کو دودھ پسند نہیں ہے پس کہا اس نے اے ابوسعید تحقیق کہ میں نے ارادہ کر لیا ہے کہ ایک رسی لے لوں اور اس کو پیڑ میں لٹکا دوں اور اپنا گلا گھونٹ لوں کہ لوگ میرے بارے میں کیا کیا کہتے ہیں میری بات کسی پر پوشیدہ رہ سکتی ہے لیکن تم پر مخفی نہیں ہو سکتی کیونکہ آپ لوگ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی

بات کوسب سے زیادہ جاننے والے ہواے، جماعت انصار کیانہیں فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ دجال کافر ہوگا اور میں مسلمان ہوں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ وہ لا ولد ہوگا اور میں نے مدینہ میں اولاد چھوڑی ہے کیا نہیں فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہیں حلال ہے دجال کے لئے مکہ ومدینہ کیا نہیں ہوں میں اہل مدینہ سے اوراب جارہا ہوں مکہ آپ کے ساتھ وہ اس طرح کی باتیں سامنے پیش کرتا رہا حتی کہ میرا گمان ہونے لگا کہ اس بے چارہ پرلوگوں نے جھوٹ بولا ہے پھر کہنے لگا اے ابوسعید واللہ میں تم کو سچی خبر دیتا ہوں واللہ میں اس کو پہچانتا ہوں اور اس کے والد کو بھی پہچانتا ہوں اور یہ بھی مجھے معلوم ہے کہ وہ اس وقت زمین میں کہاں ہے پس میں نے کہا تیرے لئے ہلاکت ہو پورے دن (یعنی پھر تو نے معاملہ مشتبہ کردیا)

اما حجّاجًا او معتمرین: یہ صحب کے فاعل سے حال ہے، خلصت به ای انفردت به، اقشعررت منه ماخوذ من الاقشعرار بمعنی ڈر کی وجہ سے رونگٹا کھڑا ہونا یوم صائف یوم حار، انی اکرہ فیه اللبن ای من یدیک المراد به اللبن المعهود هو الذی فی یدیه حتی لا یکون قوله کذبا بل توریۃ، این هو الساعة من الارض مسلم میں ہے فلبسنی قال النوویؒ بالتخفیف ای جعلنی التبس فی امره واشک فیه، ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اولاً اس نے مسلمان ہونے کا دعویٰ کیا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ انـــی اعلم الخ یعنی علم غیب کا اور ظاہر ہے کہ جو علم غیب کا دعویٰ کرے وہ مسلمان کیسے ہوسکتا ہے تو اس کے اسلام وکفر میں مجھے التباس ہوگیا تبالك منصوب بفعل مضمر معناه خسرانا وهلاکا لک فی باقی الیوم او جمیع الیوم۔

تنبیہ: ابن صیاد کے دجال ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں تفصیلی کلام اوپر گزر چکا ہے۔

ہذا حدیث حسن اخرجہ مسلم

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِابْنِ صَيَّادٍ فِيْ نَفَرٍ مِّنْ اَصْحَابِهٖ مِنْهُمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ عِنْدَ اُطُمِ بَنِيْ مَغَالَةَ وَهُوَ غُلَامٌ فَلَمْ يَشْعُرْ حَتّٰى ضَرَبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ظَهْرَهٗ بِيَدِهٖ ثُمَّ قَالَ اَتَشْهَدُ اَنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَنَظَرَ اِلَيْهِ ابْنُ صَيَّادٍ قَالَ اَشْهَدُ اَنَّكَ رَسُوْلُ الْاُمِّيِّيْنَ قَالَ ثُمَّ قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَتَشْهَدُ اَنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَبِرُسُلِهٖ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَاْتِيْكَ قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ يَاْتِيْنِيْ صَادِقٌ وَّكَاذِبٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُلِّطَ عَلَيْهِ الْاَمْرُ ثُمَّ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّيْ قَدْ خَبَاْتُ لَكَ خَبِيْئًا وَّخَبَاَ لَهٗ يَوْمَ تَاْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ وَهُوَ الدُّخُّ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِخْسَاْ فَلَنْ تَعْدُ قَدْرَكَ قَالَ عُمَرُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ائْذَنْ لِيْ فَاَضْرِبُ عُنُقَهٗ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْ يَّكُ حَقًّا فَلَنْ تُسَلَّطَ عَلَيْهِ وَاِنْ لَّا يَكُ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِيْ قَتْلِهٖ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گزرے ابن صیاد کے پاس سے جماعت صحابہؓ کے ساتھ ان میں عمر فاروق ؓ بھی تھے اور وہ کھیل رہا تھا بچوں کے ساتھ بنی مغالہ کے ٹیلوں کے پاس حال یہ ہے کہ وہ بچہ تھا پس اس کو محسوس نہ ہوسکا آپ کا گزرنا یہاں تک کہ مارا آپ نے ہاتھ اس کی کمر پر پھر فرمایا کیا تو گواہی دیتا ہے کہ بے شک میں اللہ کا رسول ہوں تو ابن صیاد نے آپ کی طرف دیکھا اور کہنے لگا ہاں میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اُمیین کے رسول ہیں پھر کہا ابن صیاد نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ گواہی دیتے ہیں کہ میں اللہ کا رسول ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لاتا ہوں پھر فرمایا آپ نے تیرے پاس کیا چیز آتی ہے کہا ابن صیاد نے میرے پاس صادق وکاذب دونوں طرح کی خبریں آتی ہیں

پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ترے اوپر تو معاملہ گڑبڑ ہوگیا ہے پھر فرمایا میں چھپاتا ہوں تجھ سے کچھ مخفی بات اور آپ نے دل میں چھپایا آیت شریفہ یوم تاتی السماء بدخان مبین کو کہا ابن صیاد نے (وہ چھپی ہوئی بات) درخ ہے، پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دور ہو ذلیل ہو پس نہیں بڑھے گا تیرا مرتبہ کہا عمر فاروقؓ نے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اجازت دیجئے کہ میں اس کی گردن اڑادوں پس فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر یہ حق پر ہے یعنی اگر یہ واقعی دجال ہے جو اس پرتو مسلط نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ اس کو تو عیسیٰ علیہ السلام قتل کریں گے اور اگر حق پر نہیں تو اس کے قتل کرنے میں کوئی خیر نہیں۔

اطم بضمتین ہر ایسا قلعہ جو پتھر سے بنایا گیا ہو یا ایسا چکور گھر جو مسطح ہو بعض نے اس کی تفسیر ٹیلہ سے کی ہے۔

بنی مغالة: بعض نسخوں میں ابن مغالہ واقع ہے مگر اول ہی صحیح ہے۔ مغالہ بفتح المیم وتخفیف الغین اس سے مراد بنو معاویہ کے وہ ٹیلے ہیں جو مسجد نبوی کے سامنے تھے۔

وهو غلام: مسلم کی روایت میں وقد قارب ابن صیاد یومئذٍ الحلم واقع ہے لاتعارض۔

اشهد انك رسول الاميين: ابن صیاد نے کہہ کر آپ کی نبوت کو عرب کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے، کیونکہ اکثر اہل عرب تھے اور اس کا یہ قول اگرچہ منطوقاً تو درست ہے کہ آپ امیین کی طرف اولاً مبعوث ہوئے مگر یہ تخصیص کرنا کہ آپ صرف امیین کے رسول ہیں غلط ہے بلکہ آپ تو مبعوث الی العرب والعجم ہیں بعض یہودیوں کا یہ گمان تھا کہ آپ صرف امیوں کے رسول ہیں اور ابن صیاد یہودی تھا اس وجہ سے اس نے یہ غلط بات کہی۔

فقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم آمنت باللّٰہ وبرسله:

سوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صیاد کے قول کو رد کیوں نہیں فرمایا جب کہ اس نے آپ سے اپنے رسول ہونے کی شہادت طلب کی؟

جواب (۱) آپ نے ضمناً اس پر رد فرمایا کہ ارشاد فرمایا آمنت باللہ ورسلہ اور ظاہر ہے کہ وہ رسولوں میں سے نہیں ہے حاصل یہ کہ میں تیرے رسول ہونے کی کیسے گواہی دے سکتا ہوں میں تو اللہ اور اس کے رسولوں کو مانتا ہوں اور تو اللہ کا رسول نہیں ہے نیز آپ کا مقصد اس کے حال کی تحقیق تھی اگر آپ صراحۃً اس کے قول کو رد فرماتے تو یہ غرض فوت ہو جاتی۔

جواب (۲) علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد بطور ارخاء عنان تھا جس کا مطلب یہ ہے کہ آمنت باللہ وبرسلہ فتفکر ہل انت منہم؟

جواب (۳) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح ابن صیاد نے آپ کی رسالت کی نفی علی طریق المفہوم کی ہے لاعلی طریق المنطوق اس طرح آپ نے بھی اس کے قول کو بطریق مفہوم رد فرمایا کہ میں تو اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لاتا ہوں، اگر تو رسولوں میں سے ہوتا تو تجھ کو بھی مانتا اور تجھ پر ایمان لاتا مگر تو رسول نہیں۔

یاتینی صادق و کاذب: ای یاتینی صادق تارۃ وکاذب اخری، آپ کے سوال کا حاصل یہ ہے کہ تیرے پاس جو آتا ہے وہ تجھ کو کیا خبر دیتا ہے اس کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ میرے پاس جو خبر لاتا ہے کبھی وہ سچا ہوتا ہے اور کبھی جھوٹا ہوتا ہے۔

خلط: بصیغہ مجہول ماخوذ من التخلیط یعنی تیرے پاس خبر لانے والا جب سچا اور جھوٹا دونوں طرح کا ہے تو پھر تیرا معاملہ گڑبڑ ہے۔

انی خبأتُ لك خبيئا: یعنی میں دل میں ایک بات سوچتا ہوں وہ بتا کیا ہے اور آپ نے آیت شریفہ یوم تأتی السماء بدخان مبین چھپائی تو اس نے کہا هو الدخ بضم الدال وتشديد الخاء هي لغة الدخان جس کے معنی دھواں۔

سوال ابن صیاد کو کیسے معلوم ہوا کہ آپ نے یہ آیت شریفہ چھپائی ہے؟

جواب (۱) ممکن ہے آپ نے صحابہ کو یہ آیت بتائی ہو اور شیطان نے سن کر اس کو القاء کر دیا ہو۔

جواب (۲) آپ نے دل کے اندر اندر تکلم کیا اور شیطان اس سے مطلع ہوا پھر اس نے ناقص جواب اس کو القاء کر دیا۔

جواب (۳) آسمان میں اس آیت کا تذکرہ چلا ہو شہاب ثاقب کے پہنچنے سے پہلے بہت عجلت میں شیطان نے صرف دخ کے لفظ کو چوری کر لیا ہو پھر وہی ناقص جواب ابن صیاد کے دل میں القاء کر دیا اور اس نے آپ سے کہہ دیا ہو الدخ۔

اخسأ: بفتح السین وسکون الهمزہ کلمہ زجر ہے جو تذلیل کے لئے مستعمل ہے ماخوذ من الخسوء هو زجر الكلب اى امكث صاغراً او ابعد حقيراً او اسكت مزجوراً۔

فلن تعدو: بالضم الدال ای فلن تجاوز۔ قدرك: مراد مرتبہ ہے یعنی جب تو پوری مخفی بات نہ بتا سکا تو معلوم ہوتا ہے کہ تیرا معاملہ ناقص ہے لہٰذا تیرا مرتبہ بھی ناقص ہی ہے لہٰذا تو صحیح راستہ پر نہ ہوا اور تجھ کو دنیا میں اچھی نظروں سے نہیں دیکھا جائے گا لوگوں پر تیرا تسلط نہیں ہو سکے گا۔

ان يك حقًا فلن تسلط عليه: مسلم شریف میں ہے دعه فان يكن الذى تخاف لن تستطيع قتله فلا خير فى قتله اما لكونه صغيراً او ذمياً اور جابرؓ کی روایت شرح السنۃ میں ہے ان يكن هو فلست صاحبه انما صاحبه عيسى بن مريم۔

حدیث ابن عمرؓ ہذا اخرجہ الشیخان وابوداؤد۔

عَنْ اَبِىْ سَعِيْدٍ قَالَ لَقِىَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْنَ صَائِدٍ فِىْ بَعْضِ طُرُقِ الْمَدِيْنَةِ فَاحْتَبَسَهٗ وَهُوَ غُلَامٌ يَهُوْدِىٌّ وَلَهٗ ذُؤَابَةٌ وَمَعَهٗ اَبُوْبَكْرٍ وَعُمَرُ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَتَشْهَدُ اَنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَقَالَ اَتَشْهَدُ اَنْتَ اَنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَرٰى قَالَ اَرٰى عَرْشًا فَوْقَ الْمَاءِ قَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرٰى عَرْشَ اِبْلِيْسَ فَوْقَ الْبَحْرِ قَالَ مَا تَرٰى قَالَ اَرٰى صَادِقًا وَكَاذِبِيْنَ اَوْ صَادِقِيْنَ وَكَاذِبًا قَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لُبِسَ عَلَيْهِ فَدَعَاهُ۔

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ سے منقول ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ابن صیاد مدینہ کے بعض راستوں میں مل گیا پس آپ نے اس کو پکڑ لیا اور وہ یہودی بچہ تھا اور اس کے سر پر چوٹی تھی اور آپ کے ساتھ ابوبکرؓ وعمرؓ تھے آپ نے فرمایا کیا تو شہادت دیتا ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں کہا اس نے کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم شہادت دیتے ہیں کہ میں اللہ کا رسول ہوں آپ نے فرمایا میں اللہ اور اس کی کتابوں اس کے رسولوں اور آخرت پر ایمان لاتا ہوں پس آپ نے اس سے پوچھا تو کیا دیکھتا ہے؟ اس نے کہا ایک تخت پانی کے اوپر دیکھتا ہوں آپ نے فرمایا یہ ابلیس کا تخت سمندر کے اوپر دیکھتا ہے تو آپ نے پوچھا اور کیا دیکھتا ہے اس نے کہا ایک صادق اور دو کاذب یا ایک کاذب اور دو صادق دیکھتا ہوں تو آپ نے فرمایا اس کا معاملہ تو اس پر گڑبڑ کر دیا گیا ہے پس چھوڑ دو اس کو۔

ذوابة: بالضم چوٹی الشعر المضفور من شعر الرأس قال ارى صادقا وكاذبين الخ، یہ خود ابن صیاد کو شک ہے کہ آیا صادق و

کاذب کا کیا عدد ہے یہ خود اس کے باطل ہونے کی دلیل ہے کیونکہ جو شخص مؤید من اللہ ہوگا وہ سب سے بالاتر ہوگا۔

لُبِسَ: صیغہ مجہول ای خلط۔

فدعاہ: بتخفیف العین وتشدید ہا۔ اول صورت میں صیغہ تثنیہ امر ہے اور خطاب ابوبکرؓ وعمرؓ کو ہے چھوڑ دو اس کو اور تشدید کی صورت میں ماضی ہے اور راوی نے خبر دی کہ ان دونوں نے آپ کے سامنے سے اس کو دھکا دے دیا ہے۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجہ الترمذی وابی ذرؓ اخرجہ احمد وابن مسعودؓ وجابر اخرجہما مسلم وحفصہؓ اخرجہ احمد وعمرؓ اخرجہ الطحاوی۔ وحسین بن علیؓ اخرجہ الطبرانی باسنادین ہذا حدیث حسن اخرجہ مسلم۔

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَکْرَةَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَمْکُثُ اَبُو الدَّجَّالِ وَ اُمُّهٗ ثَلَاثِیْنَ عَامًا لَا یُوْلَدُ لَهُمَا وَلَدٌ ثُمَّ یُوْلَدُ لَهُمَا غُلَامٌ اَعْوَرُ اَضَرُّ شَیْءٍ وَ اَقَلُّهٗ مَنْفَعَةً تَنَامُ عَیْنَاهُ وَلَا یَنَامُ قَلْبُهٗ ثُمَّ نَعَتَ لَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَبَوَیْهِ فَقَالَ اَبُوْهُ طُوَالٌ ضَرْبُ اللَّحْمِ کَاَنَّ اَنْفَهٗ مِنْقَارٌ وَ اُمُّهٗ اِمْرَاَةٌ فِرْضَاخِیَّةٌ طَوِیْلَةُ الثَّدْیَیْنِ قَالَ اَبُوْبَکْرَةَ فَسَمِعْتُ بِمَوْلُوْدٍ فِی الْیَهُوْدِ بِالْمَدِیْنَةِ فَذَهَبْتُ اَنَا وَالزُّبَیْرُ بْنُ الْعَوَّامِ حَتّٰى دَخَلْنَا عَلٰى اَبَوَیْهِ فَاِذَا نَعْتُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْهِمَا قُلْنَا هَلْ لَکُمَا وَلَدٌ فَقَالَا مَکَثْنَا ثَلَاثِیْنَ عَامًا لَا یُوْلَدُ لَنَا وَلَدٌ ثُمَّ وُلِدَ لَنَا غُلَامٌ اَعْوَرُ اَضَرُّ شَیْءٍ وَ اَقَلُّهٗ مَنْفَعَةً تَنَامُ عَیْنَاهُ وَلَا یَنَامُ قَلْبُهٗ قَالَ فَخَرَجْنَا مِنْ عِنْدِهِمَا فَاِذَا هُوَ مُنْجَدِلٌ فِی الشَّمْسِ فِیْ قَطِیْفَةٍ وَلَهٗ هَمْهَمَةٌ فَکَشَفَ عَنْ رَاْسِهٖ فَقَالَ مَا قُلْتُمَا قُلْنَا وَهَلْ سَمِعْتَ مَا قُلْنَا قَالَ نَعَمْ تَنَامُ عَیْنَایَ وَلَا یَنَامُ قَلْبِیْ۔

ترجمہ: ابوبکرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دجال کے ماں باپ تیس سال لاولد رہیں گے کوئی بچہ ان کے نہیں پیدا ہوگا پھر ایک لڑکا کانا پیدا ہوگا جس سے نقصان زیادہ وابستہ ہوگا اور نفع کم اس کی آنکھیں تو سوئیں گی مگر دل نہیں سوئے گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے والدین کا حال بیان کیا کہ اس کا باپ لمبا تڑنگا ہوگا باریک کم گوشت والا ہوگا گویا اس کی ناک چونچ کی طرح ہوگی اور اس کی ماں بے تکی لمبی وموٹی بڑے بڑے ثدیین والی ہوگی ابوبکرہؓ کہتے ہیں پس میں نے سنا ایک بچے کے بارے میں جو یہود مدینہ میں تھا پس میں اور زبیر بن العوام دونوں گئے حتی کہ اس کے والدین کے پاس پہنچے پس دیکھا تو وہ دونوں اسی طرح کے تھے جو کچھ ان کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا ہم نے پوچھا تمہارے کوئی بچہ ہے انہوں نے کہا ہم تیس سال اسی طرح رہے کہ کوئی بچہ ہمارے نہیں پیدا ہوا پھر ہمارے کانا بچہ پیدا ہوا جو نہایت نقصان دہ اور کم نفع والا ہے اس کی آنکھیں تو سوتی ہیں لیکن دل نہیں سوتا ہے فرمایا کہ ہم ان دونوں کے پاس سے نکلے پس دیکھا تو وہ بچہ دھوپ میں پڑا ہوا ہے ایک چادر میں لپٹا ہوا اور اس سے آواز بھنبھناہٹ سی آرہی ہے اس نے اپنا سر کھولا اور کہا کیا کہہ رہے ہو تم ہم نے کہا تو نے سن لیا جو کچھ ہم نے کہا اس نے کہا ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتا۔

اضرّ شیء واقلہ منفعة: اس سے مراد یہ کہ ایسا بچہ ہوگا جو عزت وآبرو کے لئے زیادہ عیب دار ہوگا کہ عموماً لوگ اس کو برا محسوس کریں گے البتہ اولاد نہ ہونے کی صورت میں اس کا پیدا ہونا بہرحال قدرے منفعت کی بات ہوگی۔

تنام عیناہ ولاینام قلبہ: افکار فاسدہ کی بناء پر وساوس وتخیلات باطلہ اس کو اس قدر ہوں گے کہ دل ان سے فارغ نہ ہوگا البتہ طبعاً آنکھوں میں نیند آئے گی جس طرح انبیاء علیہم السلام کو افکار صحیحہ وصالحہ کے ادراک کی وجہ سے یہ صلاحیت دی جاتی ہے کہ ان

کادل بیدار رہتا ہے اگر چہ آنکھیں سوتی ہیں۔

ابوہ طوال: بضم الطاء وتخفیف الواو صیغہ مبالغہ ہے وبتشدید الواو اور زیادہ مبالغہ ہوگا۔ مگر تخفیف کے ساتھ ہی ہے۔

ضرب اللحم: خفیف اللحم المستدق، یعنی کمزور بدن والا۔

کان انفه منقار: کان بتشدید النون مراد اس کی ناک لمبی چونچ کی طرح ہوگی۔

فرضاخیۃ: بکسر الفاء وتشدید الیاء ای ضخمۃ عظیمۃ ۔بے تکی موٹی، یاء کا اضافہ مبالغۃ ہے جیسے احمری کذا فی القاموس کہا جاتا ہے رجل فرضاخ بمعنی ضخیم، عریض، طویل اور مؤنث کیلئے فرضاختۃ، فرضاخیۃ، بمعنی عظیمۃ الثدیین جس کے ثدیین موٹے موٹے ہوں۔

منجدل: بکسر الدال معناۃ ملقی علی الجدالۃ ای الارض ومنہ الحدیث انا خاتم الانبیاء فی ام الکتاب و آدم منجدل فی طینۃ یعنی زمین پر پڑا ہوا تھا دھوپ میں۔

ھمھمۃ: ای زمزمۃ ایسا کلام جو مکھیوں کی بھنبھناہٹ کی طرح ہو اور سمجھ میں نہ آئے وہی فی الاصل تردید الصوت فی الصدر وفی النہایۃ اصل الہہمۃ صوت البقر۔ ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ احمدؒ

بابٌ

عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَا عَلَی الْاَرْضِ نَفْسٌ مَنْفُوْسَۃٌ یَعْنِی الْیَوْمَ یَأْتِیْ عَلَیْھَا مِائَۃُ سَنَۃٍ۔

ترجمہ: حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا نہیں ہے زمین پر کوئی نفس مولود کہ اس پر سو سال گزریں گے یعنی آج جو شخص بھی زمین پر مولود ہے اس پر سو سال نہیں گزریں گے مگر اس مدت کے اندر اندر مر جائے گا۔

اَنَّ عَبْدَ اللّٰہِ بْنَ عُمَرَؓ قَالَ صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَیْلَۃٍ صَلٰوۃَ الْعِشَاءِ فِیْ آخِرِ حَیَاتِہٖ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ اَرَأَیْتَکُمْ لَیْلَتَکُمْ ھٰذِہٖ عَلٰی رَأْسِ مِائَۃِ سَنَۃٍ مِنْھَا لَا یَبْقٰی مِمَّنْ ھُوَ عَلٰی ظَھْرِ الْاَرْضِ اَحَدٌ قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَوَھَلَ النَّاسُ فِیْ مَقَالَۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تِلْکَ فَیَتَحَدَّثُوْنَہٗ بِھٰذِہِ الْاَحَادِیْثِ نَحْوَ مِائَۃِ سَنَۃٍ وَ اِنَّمَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَبْقٰی مِمَّنْ ھُوَ الْیَوْمَ عَلٰی ظَھْرِ الْاَرْضِ اَحَدٌ یُرِیْدُ بِذٰلِکَ اَنْ یَنْخَرِمَ ذٰلِکَ الْقَرْنُ۔

ترجمہ: فرمایا ابن عمرؓ نے کہ نماز پڑھائی ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات عشاء کی اپنی آخری حیات میں سلام پھیرنے کے بعد آپ کھڑے ہوئے فرمایا میں سمجھتا ہوں آج کی اس رات سے سو سال بعد نہیں باقی رہے گا جو شخص زمین پر ہے کوئی کہا ابن عمرؓ نے لوگ متحیر ہوئے آپ کے اس فرمان کے بارے میں کہنے لگے اس قسم کی احادیث میں مراد سو سال کے قریب ہے اور آپ نے جو فرمایا اس سے مراد یہ کہ زمین پر جو شخص بھی آج ہے وہ مر جائے گا سو سال کے اندر اندر یعنی یہ قرن ختم ہو جائے گا۔

یعنی جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا اس وقت جو لوگ موجود تھے سو سال گزرنے پر ان میں سے کوئی زندہ نہ رہے گا بلکہ سو سال گزرنے پر اس وقت موجود لوگ سب مر جائیں گے۔

فوھل الناس: بکسر الہاء نوویؒ کہتے ہیں اس کا مطلب یہ کہ لوگ آپ ۔کے اس ارشاد کو غلط سمجھے کہ سو سال کے اندر اندر قیامت واقع ہو جائے گی حالانکہ یہ مطلب نہیں تھا بلکہ آپ کی مراد یہ کہ موجودہ لوگ سو سال پر ختم ہو جائیں گے نہ کہ قیامت قائم ہو

گی حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں وھل بمعنی فزع ہے اور فیتحدثون سے مراد احادیث فتن ہیں اور مطلب یہ کہ لوگ ڈر گئے اس وجہ سے کہ انہوں نے سمجھا کہ احادیث فتن خروج دجال نزول عیسیٰ خروج یاجوج وماجوج سب سو سال میں پوری ہو جائیں گی حالانکہ آپ کی یہ مراد نہیں ہے بلکہ اس قرن کے اختتام کو بتانا مقصود ہے۔

بابا رتن ہندی کا فر تھا

اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے بعض حضرات نے فرمایا بابا رتن ہندی کے بارے میں لوگوں کا یہ خیال کہ آپ کے بعد دو سو سال زندہ رہا غلط ہے۔

چنانچہ محققین محدثین نے بابا رتن ہندی کو کافر قرار دیا ہے اس طرح بعض حضرات نے اس سے موت خضر علیہ السلام پر بھی استدلال کیا ہے اگرچہ جمہور علماء حیات خضر علیہ السلام کے قائل ہیں اور اس حدیث میں متعدد تاویلات کرتے ہیں۔

اول حضرت خضر علیہ السلام اس وقت زمین پر نہیں تھے بلکہ ہوا یا پانی پر تھے اور آپ نے علی الارض فرمایا ہے۔

دوم آپ کا یہ ارشاد امت کے بارے میں ہے نہ کہ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں اور خضر علیہ السلام نبی ہیں۔

سوم الفاظ روایت عام خص عنہ البعض ہے کیونکہ بہت سے صحابہ بھی سو سال کے بعد حیات رہے ہیں مثلاً انسؓ وسلمانؓ۔

چہارم اس سے مقصود سو سال کی تعیین نہیں بلکہ زمانہ کا ختم ہونا مراد ہے کما قالہ ابن عمرؓ اس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیاء علیہم السلام اس مقولہ کے وقت آسمان پر تھے نہ کہ زمین پر لہٰذا وہ بھی خارج ہیں۔

پنجم ابن قتیبہؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ مخصوص افراد ہیں جو اس وقت آپ کی مجلس میں موجود تھے اور لفظ منکم روایت سے ساقط ہو گیا ہے۔

تنبیہ: حیات حضرت خضر علیہ السلام کا مسئلہ محدثین وصوفیاء کے درمیان معرکۃ الآراء مسئلہ ہے جس کو کتب تفسیر وحدیث میں دیکھا جائے۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ: اخرجہ الترمذی والشیخان۔ وابی سعیدؓ اخرجہ مسلم وبریدہؓ فلینظر من اخرجہ ھذا حدیث حسن اخرجہ مسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنْ سَبِّ الرِّيَاحِ

عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسُبُّوا الرِّيحَ فَإِذَا رَأَيْتُمْ مَا تَكْرَهُوْنَ فَقُوْلُوا اللّٰهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ هٰذِهِ الرِّيحِ وَخَيْرِ مَا فِيهَا وَخَيْرِ مَا أُمِرَتْ بِهِ وَنَعُوذُبِكَ مِنْ شَرِّ هٰذِهِ الرِّيحِ وَشَرِّ مَا فِيهَا وَشَرِّ مَا أُمِرَتْ بِهِ۔

ترجمہ: ابی بن کعبؓ نے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ برا کہو تم ہوا کو جب تم ایسی ہوا دیکھو جس کو نا گوار محسوس کرتے ہو تو کہو اللھم انا نسالك الخ اے اللہ ہم سوال کرتے ہیں اس ہوا کی خیر کا اور جو اس ہوا کے اندر منافع ہیں اور سوال کرتے ہیں ان فوائد کا جن کا یہ حکم دی گئی ہے۔ اور اس ہوا کے شر سے اور اس کے اندر جو مضرتیں ہیں اور جن فتن کا اس ہوا کو حکم دیا گیا ان سے ہم پناہ چاہتے ہیں۔

لاتسبوا الریح: ہوا تو مامور من اللہ ہے قابل لعنت نہیں ہے کیونکہ مامور تو معذور ہوا کرتا ہے چنانچہ ابن عباسؓ کی روایت میں

ہے لاتلعنوا الریح فانھا ما مورۃ و انہ من لعن شیئا لیس باھل لھا رجعت اللعنۃ الیہ یہ حدیث گزر چکی ہے۔

فاذا رایتم ما تکرھون: یعنی ہوا کی گرمی یا سردی سے اگر نا گواری ہو یا اس کے تیز چلنے سے نا گواری ہو تو یہ دعا مانگ لیا کرو۔

خیر ما امرت بہ: بصیغہ مجہول ضبط کیا گیا ہے طیبی فرماتے ہیں بصیغہ خطاب بھی پڑھا گیا ہے روایت سے معلوم ہوا کہ ہوا کو برا بھلا نہ کہنا چاہئے اور یہی حکم ایسی چیزوں کا ہوگا جو مامور من اللہ ہیں سورج اور اس کی دھوپ وغیرہ۔

وفی الباب عن عائشۃؓ اخرجہ الترمذی وابی ہریرۃؓ اخرجہ الشافعی وابوداؤد وابن ماجہ وجابرؓ اخرجہ الطبرانی واما حدیث عثمان بن ابی العاصؓ وانسؓ وابن عباسؓ فلینظر من اخرجھا۔ ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ النسائی فی الیوم واللیلۃ۔

بَابٌ

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ اَنَّ النَّبِیَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَعِدَ الْمِنْبَرَ فَضَحِكَ فَقَالَ اِنَّ تَمِيْمًا نِ الدَّارِیَّ حَدَّثَنِیْ بِحَدِيْثٍ فَفَرِحْتُ فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُحَدِّثَكُمْ اَنَّ نَاسًا مِنْ اَهْلِ فِلَسْطِيْنَ رَكِبُوْا سَفِيْنَةً فِی الْبَحْرِ فَجَالَتْ بِهِمْ حَتّٰى قَذَفَتْهُمْ فِیْ جَزِيْرَةٍ مِنْ جَزَائِرِ الْبَحْرِ فَاِذَا هُمْ بِدَابَّةٍ لَبَّاسَةٍ نَاشِرَةٍ شَعْرَهَا فَقَالُوْا مَا اَنْتِ قَالَتْ اَنَا الْجَسَّاسَةُ قَالُوْا فَاَخْبِرِيْنَا قَالَتْ لَا اُخْبِرُكُمْ وَلَا اَسْتَخْبِرُكُمْ وَلٰكِنِ ائْتُوْا اَقْصَى الْقَرْيَةِ فَاِنَّ ثَمَّ مَنْ يُخْبِرُكُمْ وَيَسْتَخْبِرُكُمْ فَاَتَيْنَا اَقْصَى الْقَرْيَةِ فَاِذَا رَجُلٌ مُوْثَقٌ بِسِلْسِلَةٍ فَقَالَ اَخْبِرُوْنِیْ عَنْ عَيْنِ زُغَرَ قُلْنَا مَلْاٰى تَدْفُقُ قَالَ اَخْبِرُوْنِیْ عَنِ الْبُحَيْرَةِ قُلْنَا مَلْاٰى تَدْفُقُ قَالَ اَخْبِرُوْنِیْ عَنْ نَخْلِ بَيْسَانَ الَّذِیْ بَيْنَ الْاُرْدُنِّ وَفِلَسْطِيْنَ هَلْ اَطْعَمَ قُلْنَا نَعَمْ قَالَ اَخْبِرُوْنِیْ عَنِ النَّبِیِّ هَلْ بُعِثَ قُلْنَا نَعَمْ قَالَ اَخْبِرُوْنِیْ كَيْفَ النَّاسُ اِلَيْهِ قُلْنَا سِرَاعٌ قَالَ فَنَزٰى نَزْوَةً حَتّٰى كَادَ قُلْنَا فَمَا اَنْتَ قَالَ اَنَا الدَّجَّالُ وَاِنَّهٗ يَدْخُلُ الْاَمْصَارَ كُلَّهَا اِلَّا طَيْبَةَ وَطَيْبَةُ الْمَدِيْنَةُ۔

ترجمہ: فاطمہ بنت قیسؓ سے منقول ہے کہ بے شک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر چڑھے اور ہنسے فرمایا کہ بے شک تمیم داری نے مجھ سے ایک بات بیان کی ہے میں چاہتا ہوں تم کو بتا دوں، بے شک فلسطین کے کچھ لوگ کشتی میں سوار ہوئے سمندر کے اندر پس کشتی ان کو لے کر ادھر اُدھر چلنے لگی حتی کہ ان کو ڈال دیا اس نے سمندر کے جزیروں میں سے کسی ایک جزیرے میں تو اچانک وہ لوگ ایسے چوپائے کے پاس پہنچے جو بہت بالوں والا تھا اس کے بال بکھرے ہوئے تھے پس کہا انہوں نے تو کون ہے وہ کہنے لگا میں جساسہ ہوں ان لوگوں نے اس سے کہا ہم کو کوئی خبر دے تو اس نے کہا نہ میں تم کو کوئی خبر دوں اور نہ کوئی خبر معلوم کروں لیکن تم اس گاؤں کے آخر میں چلے جاؤ وہاں پر ایسا شخص ہے جو تم کو خبر بھی دے گا اور خبر بھی پوچھے گا چنانچہ ہم گاؤں کے آخر میں آئے تو وہاں ایک شخص کو زنجیروں میں بندھے ہوئے دیکھا اس نے کہا مجھے بتاؤ تم عین زغر کے بارے میں ہم نے کہا وہ تو بھرا ہوا ہے اچھل رہا ہے کہا اس نے خبر دو بحیرہ کے بارے میں ہم نے کہا وہ بھی بھرا ہوا ہے اور اچھل رہا ہے اس نے کہا بتاؤ نخل بیسان کے بارے میں جو اردن و فلسطین کے درمیان ہے آیا وہ پھل دینے لگا یا نہیں ہم نے کہا ہاں اس نے کہا خبر دو نبی آخر الزماں کے بارے میں آیا وہ مبعوث ہو گئے ہیں یا نہیں ہم نے کہا ہاں پوچھا اس نے لوگوں کے بارے میں کیا حال ہے ہم نے کہا بہت تیزی کے ساتھ ان پر ایمان لا رہے ہیں کہا پس وہ کود پڑا حتی کہ زنجیروں سے نکلنے کے قریب ہو گیا ہم نے پوچھا تو کون ہے اس نے کہا میں دجال ہوں اور دجال سب شہروں میں

داخل ہوگا سوائے طیبہ کے اور طیبہ سے مراد مدینہ ہے۔

ان ناسًا: یعنی اہل فلسطین مسلم شریف میں ہے حدثنی انه رکب فی سفینة بحریة مع ثلاثین رجلًا من لخم وجذام۔

فجالت بهم: جَالَ وَاَجَالَ یمعنی دَارَ وَاَدَارَ مسلم شریف میں ہے فلعب بهم الموج شهرًا۔ دابة لباسة: بمعنی کثیر اللباس یہ کنایہ ہے کثرت شعر سے اور ناشرة شعرها اس کا بیان ہے یعنی وہ دابہ کثیر بالوں والا اور بکھرے ہوئے بالوں والا تھا۔

سوال اس روایت میں جساسہ کو دابۃ سے تعبیر کیا ہے جب کہ ابوداؤد میں امرأۃ کا لفظ واقع ہے؟

جواب ملاعلی قاریؒ اور دیگر شراح نے دونوں روایتوں کے درمیان متعدد طرق سے جمع فرمایا ہے۔

اول ممکن ہے دو جساسہ ہوں ایک بصورۃ امرأۃ دوسرا بصورۃ دابۃ۔

دوم یہ جساسہ شیطانہ تھی جو کبھی بصورۃ دابۃ ظاہر ہوتی اور کبھی بصورت امرأۃ اور شیطان کو تشکل پر قدرت ہے۔

سوم اصل جساسہ عورت ہے اور دابۃ سے باعتبار لغت تعبیر کر دیا ہے کما قال تعالٰی ومامن دابة فی الارض الا علی الله رزقها۔

چہارم اصل جساسہ عورت ہی ہے مگر کثرت شعر کی بناء پر دابۃ سے تعبیر کر دیا ہے قاله الکنکوهیؒ۔

ناشرة شعرها: مجرور صفت ثانیہ ہے اور شعرها منصوب علی المفعولیۃ ہے۔

الجسّاسة: بفتح الجیم وتشدید السین سمیت بذالك لتحسبها الاخبار للدجال۔

فَاِذَا رَجُلٌ موثق بسلسلة: مسلم شریف میں ہے فاذا فیه اعظم انسان مارایناه قط خلقا واشده وثاقًا مجموعة یداه الی عنقه مابین رکبتیه الی کعبتیه بالحدید الخ۔

عین زغر: بضم الزاء وفتح العین ملک شام میں ایک جگہ کا نام ہے وہاں پر چشمہ ماء ہے دجال نے یہ سوال اس لئے کیا کہ قرب قیامت عین زغر میں پانی ہوگا تو صحابہ نے بتادیا کہ وہ تو بھرا ہوا ہے اور پانی سے اچھل رہا ہے مسلم کی روایت میں ہے قلنا نعم هی کثیرة الماء واهلها یزرعون من مائها۔

البحیرة: تصغیر بحر مسلم شریف میں بحیرۃ طبریہ کا لفظ واقع ہے طبریہ اردن میں ایک قصبہ ہے۔

نخل بیسان: بفتح الباء وسکون الیاء ایک گاؤں کا نام جو ملک شام میں قریب اردن واقع ہے۔

اطعم: بمعنی اثمر چنانچہ مسلم میں یثمر صراحۃً واقع ہے۔

اخبرونی عن النبی هل بعث قلنا نعم: مسلم میں ہے اخبرونی عن نبی الامیین ما فعل قالوا قد خرج من مکة ونزل بیثرب۔

فنزای نزوة: اس کا یہ کودنا یا تو خوشی کی بناء پر ہے کہ اس دجال کے چھوٹنے کا وقت قریب آ گیا ہے لہٰذا اب زنجیروں سے رہا ہو جائے گا یا اس وجہ سے کودنا ہوا کہ اس کو اس بات پر غم ہوا کہ لوگ اس نبی کو تیزی کے ساتھ مان رہے ہیں۔

حتی کاد: ای ان یتخلص من الوثاق هذا حدیث حسن غریب اخرجه مسلم وابوداؤد۔

بَابٌ

عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَنْبَغِيْ لِلْمُؤْمِنِ اَنْ يُّذِلَّ نَفْسَهٗ قَالُوْا وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهٗ

قَالَ يَتَعَرَّضُ مِنَ الْبَلَاءِ لِمَا لَا يُطِيقُ۔

ترجمہ: حذیفہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں مناسب ہے کسی مومن کے لئے کہ وہ ذلیل کرے اپنے نفس کو صحابہؓ نے پوچھا مومن کس طرح اپنے نفس کو ذلیل کرتا ہے فرمایا اپنے کو ڈال دے ایسی مصیبت میں جس کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔

لاینبغی: لایجوز، ان یذل ماخوذ من الاذلال یتعرّض ای یتصدی من البلاء ما لایطیق کا بیان مقدم ہے معلوم ہوا کہ انسان کو اپنی وسعت کے بقدر ہی کام کرنا چاہئے نیز ایسی ذمہ داری لینا جس کو پورا کرنے کی طاقت نہ ہو یہ بھی درست نہیں۔

ہٰذا حدیث غریب امام ترمذیؒ نے روایت کی تحسین غالباً اس وجہ سے فرمائی کہ علی بن زید راوی ان کے نزدیک صدوق ہیں ورنہ دوسرے حضرات نے اس کی تضعیف کی ہے۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اُنْصُرْ اَخَاكَ ظَالِمًا اَوْ مَظْلُوْمًا قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ نَصَرْتُهٗ مَظْلُوْمًا فَكَيْفَ اَنْصُرُهٗ ظَالِمًا قَالَ تَكُفُّهٗ عَنِ الظُّلْمِ فَذَاكَ نَصْرُكَ اِيَّاهُ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مدد کر اپنے ظالم بھائی کی اور مظلوم بھائی کی سوال کیا گیا یارسول اللہ مظلوم کی تو میں مدد کرسکتا ہوں ظالم کی مدد کیسے کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا روک دے تو اس کو ظلم سے پس یہی اس کی مدد ہے۔

چونکہ مظلوم کی مدد کرنا تو ظاہر تھا اور عموماً مظلوم کی لوگ مدد کرتے بھی ہیں مگر ظالم کی مدد کرنے کا حکم بظاہر مزید ظلم کا ارتکاب کرنا ہے جو معصیت ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا اور آپ نے وضاحت فرمادی کہ ظالم کی مدد یہ ہے کہ اس کو اپنی طاقت و وسعت کے بقدر ظلم سے روکے کیونکہ جب ظالم ظلم کرتا رہے گا تو جہنم کا مستحق ہوتا رہے گا جب ظلم سے رکے گا تو جہنم سے بچے گا یہ اس کی مدد ہوگی نیز جب ظلم بڑھتا رہے گا تو دنیاوی پکڑ دھکڑ بھی اس کو پیش آئے گی جب اس کو ظلم سے روک دیں گے تو اس طرح وہ دنیوی پکڑ سے بھی محفوظ ہوگا جو اس کی مدد ہوگی۔

وفی الباب عن عائشة اخرجه الطبرانی هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد والبخاری۔

بَابٌ

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ سَكَنَ الْبَادِيَةَ جَفَا وَمَنِ اتَّبَعَ الصَّيْدَ غَفَلَ وَمَنْ اَتَى اَبْوَابَ السُّلْطَانِ افْتَتَنَ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص جنگل یعنی دیہات میں رہے گا اس کا دل سخت ہوگا اور جو شکار کے پیچھے پڑے گا وہ غافل ہوگا اور جو شخص بادشاہوں کے دروازے پر جائے گا فتنہ میں مبتلا ہوگا۔

من سکن البادیة جفا: اس سے مراد یا تو لوگوں سے الگ تھلگ جنگل میں زندگی گذارنا ہے وہ خالص دیہات جہاں تعلیم و تعلم کا نظم نہ ہو ظاہر ہے جو شخص جنگلوں میں زندگی گذارے گا لوگوں سے نہیں ملے گا تو اس کی طبیعت میں جانوروں کی طرح وحشت ہوگی اور لوگوں کی گرمی، سردی کا جب اس کو پتہ نہیں چلے گا تو طبیعت میں سختی پیدا ہو جائے گی کیونکہ اختلاط کی صورت میں لوگوں کے کوائف سے طبیعت گداز ہوتی ہے یا اس سے خالص ایسے دیہات مراد ہیں جہاں تعلیم کا نظم نہیں ہوتا تو علم سے دوری کی بنا پر طبیعت

میں شدت ہوگی کما قال تعالٰی الاعراب اشد کفرا و نفاقا واجدر ان لایعلموا حدود ما انزل اللّٰہ علی رسولہ۔

ومن اتبع الصید غفل: اس سے مراد وہ شکار ہے جو بطور لہو ولعب ہو یعنی جو شخص کبوتر بازی یا اس طرح کا کوئی شکار کرے کہ اس سے خاص مقصد نہ ہو تو ایسا شخص طاعات وعبادات سے غافل ہو جائے گا حتی کہ اہل علم کی صحبت وغیرہ بھی اس کو حاصل نہ ہوگی جس سے رقت قلبی پیدا ہوگی تو قلب غفلت کا شکار رہے گا۔

ومن اتی ابواب السلطان افتتن: یعنی جو شخص امراء حکام، بادشاہوں کے دروازوں پر بغرض حاجت وضرورت حاضر باش ہوگا وہ دین ودنیا دونوں فتنوں میں مبتلا ہو جائے گا کیونکہ اگر نواہی سے مداہنت کرے گا تو دین کا فتنہ اور اگر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرے گا تو دنیا کا فتنہ پیش آئے گا ہاں البتہ اگر اظہار حق کی قدرت اس کو حاصل ہے اور روک ٹوک کرسکتا ہے اور دینی فائدہ اس سے حکام کو پہنچے تو پھر حاضر باشی میں مضائقہ نہیں بلکہ افضل الجہاد اس کو کہا گیا ہے۔ علامہ دنتی نے فرمایا افتتن معروف ومجہول دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے اور اس سے مراد یہ کہ جب کوئی شخص امراء کے یہاں جائے گا ان کے یہاں نعمتوں کی وسعت کو دیکھ کر اپنے اوپر ہونے والی نعمتوں کو کم سمجھے گا جس سے ناشکری لازم آئے گی یا پھر دست سوال دراز کرے گا اور مراد پوری ہونے پر ان کا ممنون احسان کہلائے گا تو لامحالہ نواہی پر روک ٹوک نہیں کر پائے گا لہٰذا مداہنت میں مبتلا ہوگا جو لامحالہ دین کا فتنہ ہے۔

نوٹ: علامہ سیوطیؒ نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے ماروّاہ الاساطین فی عدم المجیء الی السلاطین جس میں انہوں نے وہ احادیث وآثار جمع فرمائے ہیں جن میں اہل علم کو امراء کی خدمات میں حاضری سے منع فرمایا گیا ہے قال فضیل بن عیاض کنا نتعلم اجتناب السلطان کما نتعلم السورۃ من القرآن (رواہ البیہقی فی شعب الایمان)

وفی الباب عن ابی ہریرۃؓ اخرجہ احمد وابوداؤد۔ ہٰذا حدیث حسن غریب اخرجہ ابوداؤد والنسائی۔

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ يُحَدِّثُ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّكُمْ مَنْصُوْرُوْنَ وَ مُصِيْبُوْنَ وَ مَفْتُوْحٌ لَّكُمْ فَمَنْ اَدْرَكَ ذَاكَ مِنْكُمْ فَلْيَتَّقِ اللّٰهَ وَلْيَاْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَلْيَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَمَنْ يَّكْذِبْ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم مدد کئے جاؤ گے اور تم حاصل کرو گے (مال غنیمت) کو اور تمہارے لئے فتح کئے جائیں گے (شہر) پس جو شخص پائے تم میں سے اس کو پس اللہ سے ڈرتا رہے اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرتا رہے اور جو شخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھے پس بنائے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں امت کی کامیابی اور کامرانی کی بشارت دی ہے کہ دشمنوں کے مقابلہ پر مدد بھی ہوگی اور مال غنیمت بھی خوب حاصل ہوگا شہر بھی مفتوح ہوں گے لیکن ساتھ ہی یہ بھی فرمادیا کہ یہ سب امور اگرچہ دنیوی اعتبار سے کامیابی اور کامرانی ہے مگر ساتھ ہی فتنہ کا باعث بھی ہیں اس لئے اللہ کا خوف ہر وقت رہے اور اہم فریضہ یعنی امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے غفلت نہ ہو خاص طور پر ایسے وقت جبکہ امارت بھی نصیب ہو جائے چونکہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے ترک سے عذاب الٰہی متوجہ ہو جاتا ہے پھر ساری کامیابیاں ناکامی کی صورت میں بدل جاتی ہیں۔

فلیتبوأ مقعدہ من النار: یہ امر بمعنی الخبر ہے یا بمعنی التہدید بمعنی التہکم یا بددعا ہے ای بوّأہ اللّٰہ ذٰلک۔

علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے صیغہ امر اپنی حقیقت پر ہو اور معنی ہوں گے من کذب فلیا مر نفسہ بالتبوّا۔

حافظ فرماتے ہیں امر بمعنی خبر اولیٰ ہے فقد رواہ احمد باسناد صحیح عن ابن عمرؓ لفظہ بنی لہ بیت فی النار۔

ظاہر ہے کہ کسی غلط بات کو اللہ کے رسول کی طرف منسوب کرنا بڑا جرم ہے ایسے شخص کا ٹھکانا تو جہنم ہونا ہی چاہیے۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ ابوداؤد

بَابٌ

عَنْ حُذَیْفَةَؓ قَالَ قَالَ عُمَرُ اَیُّکُمْ یَحْفَظُ مَا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِی الْفِتْنَةِ فَقَالَ حُذَیْفَةُؓ اَنَا قَالَ حُذَیْفَةُ فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِیْ اَھْلِہٖ وَمَالِہٖ وَوَلَدِہٖ وَجَارِہٖ تُکَفِّرُھَا الصَّلٰوةُ وَالصَّوْمُ وَالصَّدَقَةُ وَالْاَمْرُ بِالْمَعْرُوْفِ وَالنَّھْیُ عَنِ الْمُنْکَرِ قَالَ عُمَرُ لَسْتُ عَنْ ھٰذَا اَسْأَلُكَ وَلٰکِنْ عَنِ الْفِتْنَةِ الَّتِیْ تَمُوْجُ کَمَوْجِ الْبَحْرِ قَالَ یَا اَمِیْرَ الْمُؤْمِنِیْنَ اِنَّ بَیْنَكَ وَبَیْنَھَا بَابًا مُغْلَقًا قَالَ عُمَرُ یُفْتَحُ اَمْ یُکْسَرُ قَالَ بَلْ یُکْسَرُ قَالَ اِذًا لَا یُغْلَقُ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ قَالَ اَبُوْ وَائِلٍ فِیْ حَدِیْثِ حَمَّادٍ فَقُلْتُ لِمَسْرُوْقٍ سَلْ حُذَیْفَةَ عَنِ الْبَابِ فَسَأَلَہٗ فَقَالَ عُمَرُؓ۔

ترجمہ: حذیفہؓ نے فرمایا کہ عمر فاروقؓ نے پوچھا تم میں سے کون شخص ہے جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو محفوظ کیا جو آپ نے فتنہ کے بارے میں فرمایا ہے حذیفہؓ نے کہا میں نے (محفوظ کیا ہے) فرمایا حذیفہؓ نے آدمی کا فتنہ اپنے اہل اور مال واولاد اور پڑوسی کے بارے میں تو اس کے لئے نماز، روزہ، صدقہ، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کفارہ ہو جاتے ہیں عمرؓ نے فرمایا میں اس کے بارے میں نہیں پوچھ رہا ہوں بلکہ اس فتنہ کے بارے میں پوچھ رہا ہوں جو آئے گا سمندر کی موج کی طرح کہا حذیفہؓ نے اے امیر المومنین بے شک اس فتنہ کے اور آپ کے درمیان تو ایسا دروازہ ہے جو بند ہے عمر نے پوچھا وہ دروازہ کھولا جائے گا یا توڑا جائے گا کہا حذیفہؓ نے وہ توڑا جائے گا فرمایا پھر بند نہیں کیا جائے گا قیامت تک کہا ابووائل نے حماد کی حدیث میں پس میں نے کہا مسروق سے پوچھ حذیفہؓ سے دروازے کے بارے میں تو انہوں نے سوال کیا وہ دروازہ کیا ہے فرمایا عمرؓ مراد ہیں۔

فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِیْ اَھْلِہٖ وَمَالِہٖ وَوَلَدِہٖ وَجَارِہٖ الخ۔ یہاں فتنہ سے مراد وہ کوتاہیاں ہیں جو ان مذکورہ افراد کے حقوق ادا کرنے میں ہو جاتی ہیں بشرطیکہ کبائر کے قبیل سے نہ ہوں، بلکہ صغائر ہوں کیونکہ طاعت کا مکفر سیئات ہونا بکثرت آیات وروایات سے ثابت ہے اور بالاجماع سیئات سے مراد صغائر ہیں کیونکہ کبائر بغیر توبہ یا ابراء معاف نہیں ہوتے۔ شراح نے ان مذکورہ افراد کے بارے میں کوتاہیاں بیان فرمائی ہیں جو طاعات کے ذریعہ معاف ہو جاتی ہیں۔

مثلاً فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِیْ اَھْلِہٖ یہ کہ طبعاً چند بیویوں میں سے کسی ایک کی طرف رجحان زائد ہو جائے یا نوبت وغیرہ میں کوتاہی ہو جائے اسی طرح بعض بیویوں کی اولاد کی طرف رجحان زائد ہو بعض کی طرف کم ہو اس طرح فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِیْ مَالِہٖ مثلاً مال کمانے میں اس قدر مشغول ہو کہ عبادات کی طرف اس قدر رجحان نہ ہو جو ہونا چاہئے یا مال کے حقوق ادا کرنے میں تاخیر ہو جائے یا غیر مناسب مصارف میں خرچ ہو جائے فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِیْ وَلَدِہٖ مثلاً بعض اولاد کو بعض پر محبت یا غیر واجب انفاق کے اعتبار سے ترجیح دے دے وغیرہ وغیرہ فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِیْ جَارِہٖ مثلاً پڑوسی کی نعمتوں کو دیکھ کر حسد پیدا ہو جائے یا اس کے حقوق غیر واجبہ میں کوتاہی یا

حقوق واجبہ کی ادائیگی میں ٹال مٹول وغیرہ وغیرہ یہ ایسی کوتاہیاں ہیں کہ نماز، روزہ، صدقہ وغیرہ کے ذریعہ ان کی تلافی ہوجاتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ شراح نے فرمایا کہ ان امور مذکورہ کا مکفر ہونا فتنہ مذکورہ فی الحدیث کے لئے ممکن ہے من حیث المجموع ہو یا بطور لف ونشر ومرتب ہو یعنی نماز مثلاً مکفر فتنہ اہل کے لئے اور روزہ فتنہ والد کے لئے وغیرہ وغیرہ۔

پھر یہ بھی واضح رہے کہ مکفر سیئات ہونا صلوۃ وصوم وصدقہ اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں ہی منحصر نہیں ہے بلکہ دیگر عبادات بھی مکفر ہیں جیسا کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے ہاں البتہ امور مذکورہ اہم مکفرات ہیں۔

پھر تکفیر مذکور کے بارے میں اہل علم کے دو قول ہیں کہ آیا نفس اعمال سے ہی تکفیر ہوجائے گی یا موازنہ ہوگا راجح قول اول ہے اگرچہ موازنہ کے بارے میں بھی روایات کثیر ہیں ممکن ہے یہ کہا جائے کہ بعض عبادات مکفر مطلقاً ہیں اور بعض بالموازنہ مکفر ہیں۔

تموج کموج البحر: یہ کنایہ ہے شدت مخاصمت وکثرۃ اور منازعۃ سے جو مستلزم مقاتلہ ومشاتمہ ہے یعنی میں اس فتنہ کے بارے میں معلوم کررہا ہوں جو سمندر کی رو کی طرح تیر آئے گا کہ لوگوں میں باہم قتال کی نوبت آجائے گی اس پر حذیفہؓ نے جواباً عرض کیا وہ فتنہ آپ کی زندگی میں نہیں آئے گا چنانچہ بخاری میں ہے یا امیر المؤمنین لا باس علیک فیہا۔

ان بینك وبینها باباً مغلقاً: یعنی آپ کے اور اس فتنہ کے درمیان دروازہ ہے۔

سوال پہلے باب میں مغلق کی تفسیر عمر سے کی گئی ہے اور مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر اور فتنہ کے درمیان دروازہ مغلق ہے جو عمر کے علاوہ شی ہے نہ کہ عمر الفاروق؟

جواب (۱) اس سے مراد یہ ہے کہ آپ کے زمانہ اور فتنہ کے زمانہ کے درمیان باب مغلق ہے اور وہ آپ کا وجود ہے۔

جواب (۲) کرمانیؒ نے فرمایا اس سے مرادبین نفسك و بین الفتنة بدنك اذ الروح غیر البدن۔

قال عمرؓ ایفتح ام یکسر قال بل یکسر: عمرؓ کے سوال کا حاصل یہ کہ وہ دروازہ کھولا جائے گا یعنی طبعی موت اس دروازہ پر واقع ہوگی یا وہ دروازہ توڑا جائے گا یعنی قتل کیا جائے گا تو حذیفہؓ نے جواباً عرض کیا توڑا جائے گا اور پھر بند نہ ہوگا علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ جب دروازہ توڑا جائے تو پھر باقاعدہ بند نہیں ہوا کرتا جب تک اس کو ٹھیک نہ کرلیا جائے، یہ اشارہ ہے حضرت عمرؓ کے قتل کی طرف۔

حضرت حذیفہؓ نے تعبیر میں کنایات پر اکتفا فرمایا ہے تاکہ راز راز رہے اور اس قدر تعبیر کرنے کی ان کو اجازت ہوگی حضرت حذیفہؓ کا یہ فرمان بالکل صادق ہے کہ عمر فاروقؓ کے بعد فتنوں کا دور شروع ہوا آج تک امت اس میں مبتلا ہے اور قیامت تک ابتلاء رہے گا۔ ہذا حدیث صحیح اخرجہ الشیخان

عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ قَالَ خَرَجَ اِلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ تِسْعَةٌ خَمْسَةٌ وَ اَرْبَعَةٌ اَحَدُ الْعَدَدَيْنِ مِنَ الْعَرَبِ وَالْاٰخَرُ مِنَ الْعَجَمِ فَقَالَ اِسْمَعُوْا هَلْ سَمِعْتُمْ اَنَّهٗ سَيَكُوْنُ بَعْدِيْ اُمَرَاءُ فَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِمْ فَصَدَّقَهُمْ بِكِذْبِهِمْ وَ اَعَانَهُمْ عَلٰى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّيْ وَلَسْتُ مِنْهُ وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَيَّ الْحَوْضَ وَمَنْ لَّمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلٰى ظُلْمِهِمْ وَلَمْ يُصَدِّقْهُمْ بِكِذْبِهِمْ فَهُوَ مِنِّيْ وَ اَنَا مِنْهُ وَهُوَ وَارِدٌ عَلَيَّ الْحَوْضَ۔

ترجمہ: کعب بن عجرہؓ فرماتے ہیں کہ تشریف لائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس اور ہم نوفرد تھے پانچ عربی اور چار عجمی یا

اس کا عکس پس فرمایا سنو کیا تم کو معلوم نہیں عنقریب میرے بعد امراء ہوں گے جو شخص ان کے پاس جائے گا اور تصدیق کرے گا ان کے کذب کی اور مدد کرے گا ان کے ظلم کی پس نہیں ہے وہ مجھ سے اور نہ میں اس سے اور نہیں آئے گا وہ مرے پاس حوض پر اور جو شخص ان کے یہاں نہ جائے گا اور ان کے ظلم پر معاونت نہیں کرے گا اور نہ ان کے کذب کی تصدیق کرے گا پس وہ میرا ہے اور میں اس کا ہوں اور وہ میرے پاس حوض پر بھی آئے گا۔

خمسة واربعة: یہ تسعۃ کی تفسیر وتعیین ہے اور ساتھ ہی تقسیم طائفتین بھی ہے۔

فمن دخل عليهم: اس سے مراد علماء ہیں۔

اعانهم على ظلمهم: مطلقاً اعانت مراد ہے یا اعانت بالافتاء یعنی ان کے ظلم کو جائز قرار دے یا کسی طرح بھی ان کی معاونت کرے۔

فليس منى ولست منه: معناہ بني وبينه براة ونقض ذمة یعنی اس کا کوئی تعلق مجھ سے نہیں بلکہ ایسے شخص سے میں بری ہوں۔

ليس بوارد على الحوض: علیّ بتشد ید الیاء اس سے مراد حوض کوثر ہے۔

روایت مذکورہ میں ائمہ جور کی آمد کی پیشین گوئی ہے اور ان کے ساتھ تعاون علی الاثم والعدوان کی مذمت بلیغ ہے کہ آپ نے ایسے شخص سے براءۃ کا اعلان فرمایا ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ قیامت کے دن حوض کوثر سے اس کو پانی بھی نصیب نہیں ہوگا۔

ہذا حدیث صحیح غریب اخرجہ النسائی ولیس بالنخعی یعنی ابراہیم راوی سے مراد امام نخعی مشہور فقیہ نہیں ہیں بلکہ کوئی اور راوی مراد ہیں جو مجہول ہیں۔

وفي الباب عن حذيفة اخرجہ احمد ابن عمرؓ اخرجہ احمد والطحاوی فی مشکل الآثار والبزار۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِيْ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ اَلصَّابِرُ فِيهِمْ عَلٰى دِيْنِهٖ كَالْقَابِضِ عَلَى الْجَمَرِ۔

ترجمہ: انسؓ بن مالک سے منقول ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آئے گا لوگوں پر ایسا زمانہ کہ اپنے دین پر جمنے والا لوگوں میں اس شخص کی طرح ہوگا جو مٹھی میں لینے والا ہو چنگاری کو۔

روایت کا مطلب: یعنی دین کے اعتبار سے اس قدر انحطاط ہو جائے گا کہ جس طرح چنگاری ہاتھ میں رکھنا ناممکن ہوتا ہے کہ اس کی تکلیف وسوزش کو آدمی برداشت نہیں کر سکتا اسی طرح دین پر عمل کرنا مشکل ہوگا کیونکہ اہل معاصی کا غلبہ ہوگا ایمان ضعیف ہوگا قالہ الطیبیؒ۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ دین پر قائم رہنا نہایت مشقت کا باعث ہوگا جس طرح مٹھی میں چنگاری کا رکھنا نہایت مشکل ہوتا ہے لہٰذا ایسا شخص جو دین پر اس وقت قائم ہوگا اس نے صبر شدید اختیار کیا ہوگا تو اس کو اجر وثواب بہت ہوگا خلاصہ یہ ہے کہ ایسے فتنہ کے وقت دین کی حفاظت اور ایمان کی حفاظت کے لئے صبر عظیم کی ضرورت ہے جو باعث اجر وثواب ہوگا۔

عمر بن شاکر روی عنه غير واحد من اهل العلم وهو شیخ بصری عمر بن شاکر پانچویں طبقہ کے ضعیف راوی ہیں مگر امام

بخاریؒ نے مقارب الحدیث فرمایا ہے امام ترمذیؒ کے کلام سے بھی توثیق معلوم ہوتی ہے ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔

لطیفہ: جامع ترمذی میں اس روایت کے علاوہ کوئی ثلاثی روایت نہیں ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ عَلٰى نَاسٍ جُلُوْسٍ فَقَالَ اَلَا اُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِكُمْ مِنْ شَرِّكُمْ قَالَ فَسَكَتُوْا فَقَالَ ذٰلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ رَجُلٌ بَلٰى يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَخْبِرْنَا بِخَيْرِنَا مِنْ شَرِّنَا قَالَ خَيْرُكُمْ مَنْ يُرْجٰى خَيْرُهٗ وَيُؤْمَنُ شَرُّهٗ وَشَرُّكُمْ مَنْ لَا يُرْجٰى خَيْرُهٗ وَلَا يُؤْمَنُ شَرُّهٗ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ٹھہرے بیٹھے ہوئے لوگوں کے پاس پس فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا نہ خبر دوں میں تم کو تم میں بہتر لوگوں کی اہل شر کے مقابلہ میں کہا راوی نے لوگ خاموش رہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تین مرتبہ فرمایا پس کہا ایک شخص نے ضرور خبر دیجئے یا رسول اللہ ہمارے میں بہتر لوگوں کے بارے میں اہل شر سے فرمایا تم میں بہتر وہ شخص ہے جس سے خیر کی امید رکھی جائے اور اس کے شر سے اطمینان کیا جائے اور تم میں برا وہ شخص ہے جس سے خیر کی امید نہ ہو اور اس کے شر سے اطمینان نہ ہو۔

بخیر کم: اس سے مراد اَخْیَرُکُمْ ہے

صحابہؓ نے سکوت کیوں فرمایا

سکتوا: صحابہؓ کا سکوت اس وجہ سے تھا کہ وہ متردد ہوئے ایسے موقع پر سوال بہتر ہے یا سکوت، کہیں ایسا نہ ہو کہ سوال کرنے کی وجہ سے کوئی ناگوار بات جوابًا فرما دی جائے کما قال تعالٰی لاتسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤ کم۔

بعض حضرات فرماتے ہیں صحابہؓ کا سکوت اس وجہ سے تھا کہ آپ خود ہی خیر وشر کو متعین فرمادیں تو بہتر ہے نہ معلوم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے بارے میں تعیین شر نہ فرمادیں اور پھر وہ متعین ہو جائے جس سے دنیا وآخرت اس کی برباد ہو جائے چونکہ بعض مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ نے کچھ فرمادیا تو اللہ تعالیٰ نے ایسا ہی کر دیا کما فی الروایة قال لرجل یاکل بشماله کل بیمینك فقال لا استطیع فقال لا استطعت فلم یرفعها الی فیه۔

مگر جب صحابہؓ نے یہ محسوس کیا کہ آپ سوال پر اصرار فرما رہے ہیں تو ایک شخص نے جرأة کر کے بلی کہہ کر عرض کر ہی دیا اور آپ نے اہل خیر واہل شر کی تعیین فرمادی۔

تنبیہ: عقلی طور پر افراد کی چار قسمیں نکلتی ہیں (۱) من یرجی خیرہ ویؤمن شرہ (۲) من لا یرجی خیرہ ولا یؤمن شرہ (۳) من یرجی خیرہ ولا یؤمن شرہ (۴) من لا یرجی خیرہ ویؤمن شرہ۔

ہذا حدیث صحیح اخرجہ احمد والبیہقی وابن حبان

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا مَشَتْ اُمَّتِی الْمُطَيْطِيَاءَ وَخَدَمَهَا اَبْنَاءُ الْمُلُوْكِ اَبْنَاءُ فَارِسَ وَالرُّوْمِ سُلِّطَ شِرَارُهَا عَلٰى خِيَارِهَا۔

ترجمہ: ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب میری امت اکڑ کر چلنے لگے گی اور اس کے خادم بادشاہ زادے یعنی روم وفارس کے شہزادے ہو جائیں گے تو مسلط کر دیئے جائیں گے برے لوگ اچھے لوگوں پر۔

المطیطیاء: بضم المیم وفتح الطاء الاولی بعدہایاء ساکنۃ ثم کسر الطاء بعدہا یاء والالف الممد ودۃ وفی بعض النسخ بغیر الیاء الآخرۃ ایسی چال جس میں اکڑ ہو یقال مطوت ومططت بمعنی مددت اس کا استعمال ہمیشہ مصغر ہی ہوتا ہے یا تو مفعول مطلق ہے یا حال ہے۔

خدمها: اس سے مراد خدمت گزار اور فرمانبردار ہونا ہے۔

ابناء الملوك ابناء فارس والروم: یہ ماقبل سے بدل ہے یا بیان ہے۔

سلط شرارها علی خیارها: یعنی برے لوگ اچھے لوگوں پر غالب آجائیں گے اور دنیا میں خرابیاں اور برائیاں زیادہ ہوں گی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد معجزات میں سے ہے اہل اسلام نے جب ملک فارس وروم کو فتح کرلیا اور ان کے اموال مسلمانوں کے حق میں مال غنیمت ہوگئے اور ان کی اولادیں قید کرلی گئیں جو اس وقت خدام ہوگئے تو فتنہ بپا ہوا کہ حضرت عثمان غنیؓ کے قتل کی نوبت آئی پھر مزید سلسلہ دراز ہوا بنوامیہ بنوہاشم پر مسلط ہوئے اور دنیا میں کس قدر اہل اسلام کے مابین جنگیں ہوئیں تاریخ کے اوراق واقعات سے بھرے ہوئے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ نے اس موقع پر ارشاد فرمایا تسلیط الشرار علی الخیار فی الفور لازم نہیں نیز فتنہ کا عموم بھی ضروری نہیں لہٰذا حضرات صحابہ کرامؓ اس سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ حضرت عثمان غنیؓ کو قتل کرنے والے حضرات صحابہؓ نہیں تھے بلکہ فتنہ پرور منافقین کی چال تھی۔

ولا یعرف لحدیث ابی معاویة عن یحیی بن سعید الخ: حاصل یہ کہ یہ روایت بطریق موسیٰ بن عبیدۃ عن ابن دینار جس طرح منقول ہے اسی طرح اس کا دوسرا طریق بطریق ابو معاویہ عن یحییٰ بن سعید عن ابن دینار بھی منقول ہے مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ موسیٰ بن عبیدۃ والا طریق متصل ہے اور ابو معاویہ والا طریق منقطع ہے کہ یحییٰ کا سماع ابن دینار سے ثابت نہیں چنانچہ یحییٰ بن سعید سے مالک بن انسؒ نے اس روایت کو منقطعاً ہی ذکر کیا ہے اور عبداللہ بن دینار کا ذکر نہیں کیا۔

هذا حدیث غریب وفی سندہ موسی بن عبیدہ وہو ضعیف۔

عَنْ اَبِیْ بَكْرَةَ قَالَ عَصَمَنِیَ اللّٰهُ بِشَیْءٍ سَمِعْتُهٗ مِنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَلَكَ كِسْرٰی قَالَ مَنِ اسْتَخْلَفُوْا قَالُوْا ابْنَتَهٗ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُّفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا اَمْرَهُمُ امْرَاَةً فَلَمَّا قَدِمَتْ عَائِشَةُ يَعْنِی الْبَصْرَةَ ذَكَرْتُ قَوْلَ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَصَمَنِیَ اللّٰهُ بِهٖ

ترجمہ: ابوبکرہؓ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے میری حفاظت فرمائی ایسی چیز کی وجہ سے جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی جب کہ کسریٰ ہلاک کردیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا اس کا خلیفہ لوگوں نے کس کو بنایا ہے؟ تو صحابہؓ نے عرض کیا اس کی بیٹی کو تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس وقت فرمایا تھا) ہرگز کامیاب نہیں ہوسکتی وہ قوم جس نے اپنے معاملہ کا ذمہ دار کسی عورت کو بنایا ہو فرمایا کہ جب عائشہ بصرہ تشریف لائیں تو مجھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان یاد آگیا پس اللہ نے مجھے محفوظ فرمایا اس بات کے سننے کی وجہ سے کہ میں جنگ جمل میں ان کے ساتھ نہیں گیا۔

لما هلك كسرٰی الخ: کسریٰ ملک فارس کے بادشاہ کا لقب تھا جس طرح ملک روم کے بادشاہ کو قیصر کہا جاتا ہے اس کی بیٹی کا نام بوران تھا بوران بنت شیرویہ بن کسریٰ بن پرویز۔

قتل کسریٰ کا واقعہ

شیرویہ نے اپنے باپ کو قتل کیا تھا باپ نے زندگی میں یہ محسوس کر لیا تھا کہ اس کا بیٹا قتل کی سازش کر رہا ہے تو اس نے ایک ڈبیہ میں زہر بھر کر اپنے خزانہ میں رکھ دیا اور اس پر لکھا کہ قوت جماع کے لئے جو شخص اس کو کھائے گا اس کو اس قدر قوت جماع حاصل ہو گی باپ کو قتل کرنے کے بعد جب شیرویہ کو وہ تمام خزائن اور بادشاہت حاصل ہو گئی تو اس نے اس ڈبیہ کو دیکھا اور اس کو مقوی جماع سمجھ کر پی گیا اور مر گیا ادھر پہلے اپنے بھائیوں کو بادشاہت کے لالچ میں ختم کر چکا تھا اب خاندان میں کوئی مذکر نہیں رہا صرف اس کی بیٹی رہ گئی تھی لوگ چاہتے تھے کہ بادشاہت اس گھر سے کسی اور کو حاصل نہ ہو تو لوگوں نے اس کی بیٹی بوران ہی کو بادشاہ بنا دیا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ کسریٰ ہلاک ہو گیا یعنی شیرویہ ختم ہو گیا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا اس کی جگہ کون بادشاہ بنا ہے لوگوں نے بتایا کہ اس کی بیٹی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأۃ تو ابوبکرۃؓ کہتے ہیں کہ مجھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات یاد رہی کہ جس قوم کی ذمہ داری عورت کے سپرد ہو گی وہ کبھی بھی کامیاب نہیں ہو سکتی تو جب حضرت عائشہؓ بصرہ پہنچیں اور میدان میں گئیں تو میں نے ان کا ساتھ دینے سے گریز کیا کیونکہ وہ گویا امیر ہو گئیں تھیں اور کامیابی بقول آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو ہی نہیں سکتی تھی چنانچہ ایسا ہی ہوا جیسا کہ تاریخ اس پر شاہد ہے جنگ جمل کی تفصیل تاریخ اسلام میں ملاحظہ کی جائے۔

بہر حال ابوبکرہؓ آپ کے اس فرمان کو سننے کی وجہ سے محفوظ رہے۔

مسئلہ: جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ عورت امارت وقضاء کی ذمہ دار نہیں ہو سکتی ہے البتہ طبری جواز کے قائل ہیں وہی روایۃ عن مالک ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جن معاملات میں عورت کی شہادت جائز ہے ان کی وہ ذمہ دار بن سکتی ہے اور اس کا فیصلہ ان احکام میں نافذ ہوگا مگر امارت وقضا کا عہدہ دینا عورت کو جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ناقص العقل ہے اور امارت وقضاء کے لئے عقل کامل مطلوب ہے۔

نوٹ: امارت نساء کے مسئلہ پر کتب فقہ میں مفصل ومدلل بحث کی گئی ہے ان کی طرف مراجعت کی جائے۔

هذا حديث صحيح اخرجه البخاري في مواضع والنسائي۔

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُخْبِرُكُمْ بِخِيَارِ أُمَرَائِكُمْ وَشِرَارِهِمْ خِيَارُهُمُ الَّذِيْنَ تُحِبُّوْنَهُمْ وَيُحِبُّوْنَكُمْ وَتَدْعُوْنَ لَهُمْ وَيَدْعُوْنَ لَكُمْ وَشِرَارُ أُمَرَائِكُمُ الَّذِيْنَ تُبْغِضُوْنَهُمْ وَيُبْغِضُوْنَكُمْ وَتَلْعَنُوْهُمْ وَيَلْعَنُوْنَكُمْ۔

ترجمہ: عمر بن الخطابؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خبردار میں تم کو بتاتا ہوں اچھے امراء کون سے ہوتے ہیں اور برے کون سے ہوتے ہیں اچھے امراء لوگوں میں وہ ہیں جن کو تم پسند کرو اور وہ تم کو پسند کریں تم ان کے لئے دعا کرو وہ تمہارے لئے دعا کریں اور برے امراء وہ ہیں جن کو تم برا سمجھو وہ تم کو برا سمجھیں تم ان پر لعنت کرو وہ تم پر لعنت کریں۔

تحبونهم ويحبونكم: ایسے امراء جو عدل وانصاف قائم کریں جس کی بناء پر تم ان سے محبت کرو اور پسند کرو اور برے وہ

امراء جو حق وانصاف نہ کریں جس کی وجہ سے تم بھی ان کو مبغوض وملعون سمجھو اور وہ بھی تم سے اس لئے دوری اختیار کریں کہ تم میں بھی خیر کم ہو۔

هذا حديث غريب الخ: یعنی اس روایت کا صرف ایک طریق ہے یعنی محمد بن ابی حمید کا طریق اور ان کا لقب حماد ہے حافظہ کے اعتبار سے ضعیف راوی ہے ساتویں طبقہ میں سے ہے۔

عَنْ اُمِّ سَلَمَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّهٗ سَيَكُوْنُ عَلَيْكُمْ اَئِمَّةٌ تَعْرِفُوْنَ وَتُنْكِرُوْنَ فَمَنْ اَنْكَرَ فَقَدْ بَرِئَ وَمَنْ كَرِهَ فَقَدْ سَلِمَ وَلٰكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ فَقِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَفَلَا نُقَاتِلُهُمْ قَالَ لَا مَا صَلَّوْا۔

ترجمہ: ام سلمہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک عنقریب تم پر ایسے امراء آئیں گے کہ تم ان کو اچھا بھی سمجھو گے اور برا بھی جو شخص ان پر نکیر کرے گا پس تحقیق وہ بری ہو گیا (اپنی ذمہ داری سے) اور جو شخص ان سے کراہت کرے گا وہ سالم رہا (ان کے ساتھ گناہ وعذاب کی شرکت سے) لیکن جو شخص راضی ہو گا اور ان کی اطاعت کرے گا (وہ گنہگار ہو گا) پوچھا گیا یا رسول اللہ کیا ان کے ساتھ ہم قتال نہ کریں فرمایا نہیں جب تک وہ نماز پڑھتے رہیں۔

تعرفون وتنكرون: اصل عبارت ہے تعرفون بعض افعالهم وتنكرون بعض افعالهم یعنی آئندہ ایسے امراء ہوں گے کہ ان کے کچھ افعال تو اچھے ہوں گے اور کچھ افعال برے ہوں گے۔

فمن انكر الخ: مراد یہ ہے کہ ان ائمہ کے برے افعال پر جس نے نکیر کی زبان سے تو ایسا شخص مداہنہ فی الدین اور نفاق فی الاسلام سے محفوظ ہو گا اور اگر وہ زبان سے قادر نہ ہونے کی صورت میں اس نے ان افعال کو دل سے برا سمجھا تو ایسا شخص بھی گناہ سے سالم شمار ہو گا ہاں البتہ اگر کوئی شخص ان کے ان افعال پر راضی ہو گا اور ان کو اچھا سمجھے گا اور ان کی اطاعت کرے گا تو وہ شخص گنہگار ہو گا اس کو بری وسالم نہیں شمار کیا جائے گا۔

افلا نقاتلهم قالا لاما صلوا: صحابہؓ نے سوال کیا کہ جب وہ امراء مرتکب معاصی ہیں تو کیا ان سے قتال وجہاد نہ کیا جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں جب تک وہ اسلام کا عنوان اختیار کئے ہوئے ہیں یعنی نماز پڑھتے ہیں کیونکہ جب وہ مسلمان ہیں جو ان کے نماز پڑھنے سے معلوم ہو رہا ہے تو ان سے قتال کرنے میں فتنہ پھیل جانے کا اندیشہ ہے اور اسی صورت میں اسلام کو خطرہ لاحق ہو جائے گا اور فتنہ اشد من القتل ہے لہٰذا ایسے موقع پر قتال وجہاد کی اجازت نہ ہو گی۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كَانَتْ اُمَرَائُكُمْ خِيَارَكُمْ وَاَغْنِيَاؤُكُمْ سُمَحَاءَكُمْ وَاُمُوْرُكُمْ شُوْرٰى بَيْنَكُمْ فَظَهْرُ الْاَرْضِ خَيْرٌ لَّكُمْ مِنْ بَطْنِهَا وَاِذَا كَانَتْ اُمَرَائُكُمْ شِرَارَكُمْ وَاَغْنِيَائُكُمْ بُخَلَائَكُمْ وَاُمُوْرُكُمْ اِلٰى نِسَائِكُمْ فَبَطْنُ الْاَرْضِ خَيْرٌ لَّكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تمہارے امراء تم میں سے بہتر لوگ ہوں اور تمہارے اغنیاء سخی افراد ہوں اور تمہارے معاملات باہم مشورہ کے ساتھ ہوں تو ظہر الارض بہتر ہے باطن ارض کے مقابلہ میں اور جب تمہارے امراء تم میں سے شریر لوگ ہو جائیں اور تمہارے اغنیاء بخیل ہو جائیں اور تمہارے معاملات عورتوں کے سپرد ہو جائیں تو زمین کے نیچے کا

حصہ بہتر ہے تمہارے لئے اوپر کے حصہ سے۔

امراء: سے مراد معاملات کے ذمہ دار لوگ۔

خیار کم ای اتقیاء کم یعنی حکام متقی لوگ ہوں۔

شوریٰ: یا تو مصدر بحذف مضاف الی ذوات شوریٰ یا مصدر بمعنی مفعول ہے۔

ظھر الارض خیر لکم من بطنھا: اس سے مراد حیات وموت ہے یعنی اچھے امراء ہوں اور اغنیاء سخی ہوں اور معاملات شوریٰ سے طے ہوں۔ ہے ں تو دنیا میں رہنا بہتر ہے ورنہ موت بہتر ہے۔

وامور کم الی نسائکم: چونکہ عورتیں ناقصات العقل والدین ہوتی ہیں اس لئے معاملات کو ان کی رائے کے سپرد کرنا ممنوع کیا گیا ہے مگر یہ واضح رہے کہ معاملات سے مطلقاً مراد نہیں ہیں بلکہ ایسے معاملات جو ان کی عقل وفہم کے مناسب نہ ہوں ورنہ روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض معاملات میں عورتوں سے مشورہ فرمایا ہے کما ورد فی الروایۃ انہ استشار النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ام سلمۃ فی صلح حدیبیۃ اسی طرح حضرت شعیب نے اپنی بیٹیوں کی رائے پر عمل فرمایا کمافی القرآن (سورۃ القصص)

بہرحال عورت فاضلہ سے مشورہ میں کوئی مضائقہ نہیں بالخصوص ان امور میں جن میں ان کی رائے کی وقعت ہوتی ہے مثلاً گھریلو مسائل میں عورت بسا اوقات مردوں سے زائد دانا و بینا شمار کی جاتی ہے۔

ھذا حدیث غریب لانعرفہ الامن حدیث صالح المری الخ یعنی اس روایت کا صرف ایک ہی طریق ہے اور راوی صالح بن بشیر المری اگرچہ زاہد ہے مگر ساتویں طبقہ کا ضعیف راوی ہے اور روایت میں اکیلا ہے۔ اس لئے یہ روایت غریب ہوگی۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ ؓ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّکُمْ فِیْ زَمَانٍ مَنْ تَرَکَ مِنْکُمْ عُشْرَ مَا اُمِرَ بِہٖ ھَلَکَ ثُمَّ یَاتِیْ زَمَانٌ مَنْ عَمِلَ مِنْھُمْ بِعُشْرِ مَا اُمِرَ بِہٖ نَجَا۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک تم لوگ ایسے زمانہ میں ہو کہ جو شخص تم میں سے مامور بہ کے دسویں حصہ کو چھوڑ دے گا ہلاک ہو جائے گا پھر آئے گا ایسا زمانہ جو شخص ان لوگوں میں سے عمل کرے گا مامور بہ کے دسویں حصہ پر نجات پا جائے گا۔

فی زمان: یعنی ایسا زمانہ ہے جس میں امن وعزت اسلام ہے یا مراد یہ ہے کہ اے صحابہؓ تم خیر وبرکت کے ایسے زمانہ میں ہو کہ ایسے فتنے نہیں جو آئندہ ہوں گے اس وقت فتنے نہ ہونے کی بناء پر مامور کا کل مطلوب ہے کہ ہر طرح قدرت علی العمل حاصل ہے لہٰذا مامورات کو بجمیع اجزائہا بجالانا ضروری ہے معمولی ترک پر بھی پکڑ ہے ہاں آئندہ فتنوں کا دور آنے والا ہے کہ مامورات کو بجالانا اس زمانہ میں مشکل ہوگا اس وقت مامورات کے دسویں حصہ پر بھی عمل کرنا نجات کے لئے کافی ہوگا۔

مامور بہ کا دسواں حصہ جو نجات کیلئے کافی ہے اس سے کیا مراد ہے؟

بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مراد صرف فرائض کی ادائیگی ہے ان فتنوں کے دور میں اگر کوئی شخص سنن ومستحبات کو ترک کر دے گا تب بھی ناجی ہوگا۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اخلاص ہے یعنی اے صحابہؓ آئندہ چل کر ایسا زمانہ آئے گا کہ اگر لوگوں میں دسواں حصہ بھی اخلاص کا ہوگا اس پر بھی نجات ہو جائے گی اور تم سے مکمل اخلاص مطلوب ہے کہ تمہارا زمانہ خیر کا زمانہ ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اے صحابہؓ تمہارے زمانہ میں تو امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہر موقع پر مطلوب ہے مگر آئندہ فتنوں کا زمانہ ہوگا اس وقت دسواں حصہ بھی اگر عمل پایا گیا تو نجات ہو جائے گی کیونکہ اس وقت اسلام ضعیف ہوگا ظلم وفسق کی کثرت ہوگی دین کے اعوان وانصار کم ہو جائیں گے۔

وفی الباب عن ابی ذرؓ اخرجہ احمد وابی سعیدؓ فلینظر من اخرجہ۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ هٰهُنَا اَرْضُ الْفِتَنِ وَ اَشَارَ اِلَى الْمَشْرِقِ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ اَوْ قَالَ قَرْنُ الشَّمْسِ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے منبر پر پس فرمایا وہاں فتنوں کی زمین ہے اور اشارہ کیا مشرق کی طرف جہاں شیطان کا تسلط ہے۔

ارض الفتن: یعنی مشرق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا وہ زمین ایسے فتنوں کی ہے جہاں بلیات ومشقتیں ہیں کہ ان سے دین میں ضعف پیدا ہوگا اور وہاں شیطان کا تسلط ہوگا۔

قرن: اس سے مراد شیطان کو ماننے والے ہیں یعنی مشرق میں شیطان کو ماننے والے ہیں اور وہاں اس کو تسلط حاصل ہے۔

او قال قرن الشمس: یہ شک راوی ہے اس صورت میں معنی ہوں گے وہ ارض مشرق جہاں سے سورج کی اول شعاع طلوع ہوتی ہے۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ البخاری۔

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ مِنْ خُرَاسَانَ رَايَاتٌ سُوْدٌ فَلَا يَرُدُّهَا شَیْءٌ حَتّٰى تُنْصَبَ بِاِيْلِيَاءَ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نکلیں گے خراسان سے کالے جھنڈے پس نہیں لوٹا سکے گی کوئی چیز ان کو حتی کہ وہ گاڑ دیئے جائیں گے مقام ایلیاء میں۔

رایات سود: کالے جھنڈے اس سے حضرت مہدیؒ کے اسلامی جھنڈے مراد ہیں جیسا کہ مسند احمد میں ہے عن ثوبان مرفوعاً اذا رایتم الرایات السود قد جاءت من قبل خراسان فاتوھا فیھا خلیفۃ اللہ المھدی۔

حتی تنصب: مجہول۔ ایلیاء: بکسر ہمزہ وسکون الیاء وکسر اللام بالمد والقصر بیت المقدس کے قریب شہر ہے حضرت مہدی مؤید من اللہ ہوں گے اس لئے ان کو فتح ہوتی چلی جائے گی اور وہ خیر کا زمانہ ہوگا۔

اَبْوَابُ الرُّؤْيَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

تحقیق لفظ رؤیا، رؤیۃ ورأی

الرؤیا: علی وزن فعلی مایراہ شخص فی منامہ۔

واحدی فرماتے ہیں کہ دراصل یہ مصدر ہے جیسے یُسْرٰی پھراس کواسم کے موقع پراستعمال کیا جانے لگا امام راغب فرماتے ہیں الرؤیۃ بالیاء ادراک المرأ بحاسۃ البصر یعنی آنکھوں سے دیکھنے پراس کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح مایدرک بالتخیل کے لئے بھی مستعمل ہے مثل اری ان زیداً مسافراً نیز تفکر نظری اور رائے کے معنی میں بھی آتا ہے علامہ قرطبیؒ کہتے ہیں کہ بعض علماء نے فرمایا رؤیا بمعنی رؤیۃ بھی قرآن کریم میں وارد ہے قال تعالٰی وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنۃ للناس کیونکہ یہاں رؤیا سے مراد وہ عجائبات ہیں جولیلۃ الاسریٰ میں آپ کو دکھائے گئے تھے اور جمہور نے فرمایا کہ لیلۃ الاسریٰ کا وقوع یقظۃً ہوا ہے وھوا لقول الاصح۔

صاحب کشف فرماتے ہیں کہ رؤیۃ بچشم دیدن اور رؤیا خواب دیدن اور رائ بدل دیدن اس سے ماخوذ کر کے احناف کو اصحاب الرائ کہا جاتا ہے کیونکہ حضرات احناف کو اتقان معرفۃ بالحلال والحرام حاصل ہے ولانھم استخرجوا المعانی الدقیقۃ من النصوص ولھم دقۃ نظر فیھا و کثرۃ تفریعات المسائل علیھا وقد عجز عن ذلک عامۃ اھل زمانھم قال الامام فخر الاسلام اصحابنا الحنفیۃ ھم السابقون فی باب التفقہ وقال علیہ السلام اذا اراد اللّٰہ بعبدٍ خیراً یفقھہ فی الدین ولھم الرتبۃ العلیاء والدرجۃ القصویٰ فی علم الشریعۃ وھم الربانیون فی الکتاب والسنۃ وھم اصحاب الحدیث والمعانی اما المعانی فقد سلم لھم العلماء حتٰی سموھم اھل الرأی والرأی اسم الفقہ ھکذا فی مقدمۃ فتح الملھم ص ۲۷۔

حقیقت خواب: تفسیر مظہری میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے فرمایا خواب کی حقیقت یہ ہے کہ نفس انسانی جس وقت نیند یا بے ہوشی کے سبب ظاہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہو جاتا ہے پھر اس کی تین قسمیں ہیں (۱) کبھی خواب میں آدمی وہی صورتیں دیکھتا ہے جو بیداری کی حالت میں دیکھتا ہے اس کو حدیث النفس کہا جاتا ہے (۲) کبھی شیطان کچھ صورتیں اور واقعات اس کے ذہن میں ڈالتا ہے کبھی خوش کرنے والے اور کبھی ڈرنے والے اس کو تسویل الشیطان کہتے ہیں یہ دونوں قسمیں باطل ہیں جن کی کوئی حقیقت واصلیت نہیں ہے اور نہ ان کی کوئی واقعی تعبیر ہوسکتی ہے۔ (۳) اللہ کی طرف سے ایک قسم کا الہام ہے جو اپنے بندہ کو متنبہ کرنے یا خوش خبری دینے کے لئے کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ خزانہ غیب سے بندہ کے قلب ودماغ میں ڈال دیتے ہیں یہ خواب صحیح وحق ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے مومن کا خواب ایک کلام ہے جس میں وہ اپنے رب سے شرف گفتگو حاصل کرتا ہے (طبرانی)

خواب کے بارے میں قولِ صوفیاء

حضرات صوفیاءؒ فرماتے ہیں عالم میں جتنی چیزیں وجود میں آنے والی ہیں اس وجود سے پہلے ہر چیز کی ایک خاص شکل عالم مثالی میں ہوتی ہے اور اس عالم مثالی میں جس طرح جواہر وحقائق ثابتہ کی صورتیں اور شکلیں ہوتی ہیں اسی طرح معانی اور اعراض کی بھی خاص شکلیں ہوتی ہیں خواب میں جب نفس انسانی ظہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہوتا ہے تو بعض اوقات اس کا تعلق عالم مثالی سے ہو جاتا ہے وہاں جو کائنات کی شکلیں ہیں وہ اس کو نظر آجاتی ہیں پھر یہ صورتیں عالم غیب سے دکھائی دیتی ہیں بعض اوقات ان میں کچھ عوارض ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ اصل حقیقت کے ساتھ کچھ تخیلات باطلہ شامل ہو جاتے ہین اس لئے اہل تعبیر کو بھی اس کی تعبیر سمجھنا دشوار ہو جاتا ہے اور بعض مرتبہ وہ تمام عوارض سے پاک وصاف رہتی ہیں تو وہ اصل حقیقت ہوتی ہے مگر ان میں بھی بعض خواب محتاج تعبیر ہوتے ہیں کیونکہ ان میں حقیقت واقعہ واضح نہیں ہوتی ایسی صورت میں بھی اگر تعبیر غلط ہو جائے تو

واقعہ مختلف ہو جاتا ہے اس لئے صرف وہ خواب صحیح طور پر الہام من اللہ اور حقیقت ثابتہ ہو گی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوں اور اس میں کچھ عوارض بھی شامل نہ ہوتے ہوں اور تعبیر بھی صحیح دی گئی ہو انبیاء علیہم السلام کے سب خواب ایسے ہی ہوتے ہیں اسی وجہ سے ان کے خواب کو وحی کا درجہ دیا گیا ہے عام مسلمانوں کے خواب میں ہر طرح کا احتمال رہتا ہے اس لئے وہ کسی کے لئے حجۃ و دلیل نہیں ہوتے ہیں ان کے خوابات میں بعض اوقات طبعی اور نفسانی صورتوں کی آمیزش ہو جاتی ہے اور بعض اوقات گناہوں کی ظلمت و کدورت صحیح خواب پر چھا کر اس کو نا قابل اعتماد بنا دیتی ہے بعض اوقات صحیح تعبیر سمجھ میں نہیں آتی۔

بہر حال جمہور اہل سنت والجماعت کے یہاں خوابات یہ تصورات ہیں جس کو حق تعالیٰ بندہ کے دل میں پیدا فرما دیتے ہیں کبھی بواسطہ فرشتے کے اور کبھی بواسطہ شیطان کے چنانچہ علامہ طیبیؒ نے فرمایا رؤیا کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نائم کے دل میں علوم و ادراکات پیدا فرما دیتے ہیں جیسا کہ بیداری میں کبھی اللہ انسان کے دل میں علوم پیدا فرماتے ہیں اور نائم کے دل میں اس قسم کا خلق علوم دوسرے امور کی علامت ہوتا ہے جو آئندہ چل کر عارض ہوتے ہیں اور وہی اس کی تعبیر ہوتی ہے جیسے بادل بارش کی علامت ہے ایسے ہی خلق علوم فی النائم دیگر امور کی علامت ہے۔

اطباء کا خیال ہے کہ آدمی کے مزاج میں جس کا غلبہ ہوتا ہے اس کے مناسبات خیال میں آتے ہیں جیسے کسی کا مزاج بلغمی ہے تو پانی اور اس کے متعلقات دریا، سمندر، پانی پر تیرنا وغیرہ دیکھے گا اور جس کے اندر صفراء کا غلبہ ہے وہ آگ اور اس کے متعلقات دیکھے گا یا ہوا میں اڑنا وغیرہ دیکھے گا۔ علی ھذا خلط الدم والسوداء۔

فلاسفہ: کہتے ہیں جو واقعات عالم میں رونما ہوتے ہیں ان کی صورت مثالیہ فوٹو کی طرح عالم بالا میں منقوش ہے نفس کے سامنے ان میں سے کوئی چیز آجاتی ہے تو اس کا انعکاس ہو جاتا ہے خواب کی حقیقت کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں مگر ان پر کوئی برہان قائم نہیں بلکہ محض تخیلات ہیں۔

بَابُ اَنَّ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَّ اَرْبَعِيْنَ جُزْءًا مِّنَ النُّبُوَّةِ

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ تَكْذِبُ وَ اَصْدَقُهُمْ رُؤْيَا اَصْدَقُهُمْ حَدِيْثًا وَ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَّاَرْبَعِيْنَ جُزْءً مِنَ النُّبُوَّةِ وَالرُّؤْيَا ثَلَاثٌ فَالرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ بُشْرٰى مِنَ اللّٰهِ وَالرُّؤْيَا مِنْ تَحْزِيْنِ الشَّيْطَانِ وَالرُّؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ بِهَا الرَّجُلُ نَفْسَهٗ فَاِذَا رَاٰى اَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ وَلْيَتْفُلْ وَلَا يُحَدِّثُ بِهِ النَّاسَ قَالَ وَاُحِبُّ الْقَيْدَ فِی النَّوْمِ وَاَكْرَهُ الْغُلَّ اَلْقَيْدُ ثَبَاتٌ فِی الدِّيْنِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب زمانہ قریب ہو جائے گا تو مؤمن کا خواب بہت کم جھوٹا ہو گا لوگوں میں سب سے سچے خواب والا وہ ہو گا جو دلی تخیل میں سب سے سچا ہو گا اور مسلم کا خواب نبوت کا چھیالسواں جزء ہے اور خواب تین طرح کے ہوتے ہیں رویا صالحہ جو بشارت ہے اللہ کی جانب سے وہ خواب جو شیطان کی طرف سے غم پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے وہ خواب جو آدمی اپنے دل میں سوچتا ہے پس جب تم میں سے کوئی ایسا خواب دیکھے جو نا گوار ہو تو اس کو چاہیے کہ اٹھ جائے اور بائیں جانب تھتکار دے اور لوگوں سے بیان نہ کرے فرمایا میں پسند کرتا ہوں بیڑی کو اور نا پسند کرتا ہوں طوق کو کیونکہ بیر میں

بیڑی کے معنی دین میں ثابت قدم رہنا ہے۔

اذا اقترب الزمان: اقتراب زمان سے کیا مراد ہے اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

اول: صاحب الفائق فرماتے ہیں اس سے آخری زمانہ مراد ہے جو قرب قیامت میں ہوگا کما فی روایة انه علیه السلام قال فی آخر الزمان لاتکادرؤیا المؤمن تکذب اقتراب سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ شئی قلیل وقصیر ہوجاتی ہے تو اس کے اطراف وجوانب قریب قریب ہوجاتے ہیں۔

پھر آخری زمانہ کون سا مراد ہے؟ بعض نے فرمایا خروج مہدیؒ کا زمانہ کیونکہ اس وقت عدل وانصاف قائم ہوگا وہ وقت خوشی کا وقت ہوگا زمانہ قلیل معلوم ہوگا جیسا کہ اس کے بالمقابل پریشانی کا وقت قلیل بھی کثیر معلوم ہوا کرتا ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ یہ وہ زمانہ ہے جب عیسیٰ علیہ السلام دجال کو قتل کر کے لوگوں کے ساتھ رہیں گے وہ وقت بھی انصاف و عدل کا وقت ہوگا۔

بعض نے کہا کہ آخری وہ زمانہ مراد ہے جب مؤمن انتہائی کسمپرسی کی حالت میں ہوگا کہ نہ اعوان وانصار ہوں گے اور نہ کسی طرح کی کوئی مدد ہوگی تو ایسے وقت اس کو سچے خواب دکھائی دیں گے تاکہ اس کی مدد ہو سکے اور اس کی سچے خوابات کے ذریعہ رہنمائی ہو سکے۔

دوم وہ زمانہ اور وہ وقت مراد ہے جس میں رات دن دونوں برابر ہوتے ہیں چونکہ اس وقت انسانی مزاج صحیح ومعتدل تر ہوگا اس لئے خواب میں بھی خلط وملط نہ ہوگا بلکہ خوابات سچے ہوں گے۔

سوم وہ زمانہ مراد ہے کہ جس میں سال ماہ کی طرح اور ماہ ہفتہ کی طرح اور ہفتہ یوم کی طرح اور یوم ساعة کی طرح قریب قریب ہوجائیں گے کما فی روایة انه قال یتقارب الزمان حتی تکون السنة الخ۔

اصدقهم رؤیا اصدقهم حدیثا: معناه اصدقهم حدیثا اصدقهم رؤیا، یعنی جس شخص کے خیالات جتنے زیادہ اچھے ہوں گے اسی قدر اس کو سچے خواب نظر آئیں گے یا جس کی گفتگو میں زیادہ سچائی ہوگی اسی قدر ان کو زیادہ سچے خواب نظر آئیں گے چونکہ ظاہر کا اثر باطن پر پڑتا ہے تو صدق ظاہر صدق باطن کو مستلزم ہے۔

حافظؒ فرماتے ہیں صدق مقال سے قلب منور ہوتا ہے اور ادراک قوی ہوتا ہے حقائق منکشف ہوتے ہیں حتی کہ خوابات بھی اس کو سچے نظر آئیں گے۔

رؤیا المسلم جزء من ستة واربعین جزءا من النبوة: اس روایت میں ۴۶ کا ذکر ہے اس کے علاوہ دیگر روایات میں مختلف اعداد مذکور ہیں ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۷۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۷۰۔ ۷۶۔ ۲۴۔ ۲۷۔ ۴۲۔ ۲۷۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۴۰

حافظ ابن حجرؒ نے ان سب کو ذکر فرمایا ہے۔ قرطبیؒ فرماتے ہیں اجزاء کے تعدد کا یہ اختلاف خواب دیکھنے والوں کے مختلف حالات کی بناء پر ہے امانت وصدق نیات میں لوگ مختلف ہیں تو ان کے خوابات میں بھی اجزاء اختلاف ہے۔

(مذکورہ جملہ کا مطلب) تفسیر مظہری میں اس کی توجیہ یہ بیان کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نبوت کا سلسلہ تئیس سال جاری رہا ان میں سے پہلی ششماہی میں یہ وحی الٰہی خوابوں کی صورت میں آتی رہی ہے باقی پینتالیس ششماہی میں جبرئیل امین اللہ کا پیغام انسان کی صورت میں لائے اس حساب سے سچی خوابیں وحی نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہوا اور جن روایات میں کم وبیش

مذکور ہیں ان میں یا تو تقریبی کلام کیا گیا ہے یا وہ سنداً ساقط ہیں۔

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں جزء نبوت سے مراد یہ ہے کہ خواب میں بعض اوقاتِ انسان ایسی چیز دیکھتا ہے جو اس کی قدرت میں نہیں ہوتی مثلاً یہ دیکھے کہ وہ آسمان پر اڑ رہا ہے یا غیب کی ایسی چیزیں دیکھے جن کا حاصل کرنا اس کی قدرت میں نہیں تو اس کا ذریعہ بجز امداد والہام خداوندی کے اور کچھ نہیں ہوسکتا ہے جو اصل خاصہ نبوت ہے اس لئے اس کو جزء نبوت قرار دیا ہے۔

بعض اہل علم نے فرمایا یہاں جزء منطقی مراد نہیں ہے کہ وہ کل کے ساتھ ہو بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ رؤیائے صالحہ لواحق نبوت اور صفات انبیاء میں سے ہے اور صفات انبیاء کے ساتھ غیر نبی بھی متصف ہوسکتا ہے گویا رؤیائے صالحہ کو جزء کہہ کر اس کی تعریف اور علو درجہ کو بیان کرنا مقصود ہے کہ وہ نبوت کا پرتو ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں روایت کا مطلب یہ ہے کہ سچا خواب علم نبوت کے اجزاء میں سے ہے نہ کہ نبوت کے اجزاء میں سے چونکہ علم نبوت باقی ہے اور نبوت متجزی نہیں ہے اور یہ منصب ختم بھی ہو چکا ہے اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔

بعض علماء فرماتے ہیں یہاں نبوت کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی اعلام مراد ہیں اب معنی ہوں گے رؤیا خبر صادق ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے جیسا کہ نبوت نباء صادق ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے تو رؤیا صالحہ مثل نبوت ہے خبر صادق ہونے کے اعتبار سے۔

علامہ مازریؒ فرماتے ہیں یہاں نبوت کے معنی خبر بالغیب کے ہیں گویا رؤیا صالحہ خبر بالغیب ہے اور خبر بالغیب ثمرات نبوت میں سے ہے۔

ملا علی قاریؒ اور دیگر شراح فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ کہا جائے حدیث میں خواب کو اجزاء نبوت میں سے کہا گیا ہے اور اجزاء نبوت کو انبیاء علیہم السلام ہی جانتے ہیں ہمیں معلوم نہیں مجملاً اتنا معلوم ہونا کافی ہے کہ اچھا خواب بشارت ہے۔

تنبیہ: یہاں لوگوں کو مغالطہ ہو گیا کہ جزء نبوت کے دنیا میں باقی رہنے اور جاری رہنے کو نبوت کا باقی اور جاری رہنا سمجھ بیٹھے ہیں جو قرآن کریم کی نصوص قطعیہ اور بے شمار احادیث صحیحہ کے خلاف ہے بلکہ اجماع امت کے بھی خلاف ہے کیونکہ عقیدۂ ختم نبوت اجماعی مسئلہ ہے اور یہ نہ سمجھے کہ کسی چیز کے ایک جزء موجود ہونے سے اس چیز کا موجود ہونا لازم نہیں آتا اگر کسی شخص کا ایک ناخن ہے یا ایک بال کہیں موجود ہے تو کوئی انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ یہاں وہ شخص موجود ہے؟ مشین کے بہت سے کل پرزوں میں سے اگر کسی کے پاس ایک پرزہ موجود ہے تو کیا پوری مشین موجود ہوگی؟

(آداب رؤیا) الرؤیا الصالحة بشریٰ من اللّٰه: جب اچھا خواب نظر آئے تو احادیث میں فرمایا گیا اس پر اللہ کی حمد کرے اس سے بشارت حاصل کرے اپنے محبت کرنے والے سے بیان کرے ایسے شخص سے نہ بیان کرے جو اس کا خیر خواہ نہ ہو، نیز ایسے شخص سے بھی نہ بیان کرے جو تعبیر خواب میں ماہر نہ ہو چونکہ ایک حدیث میں ہے سچا خواب نبوت کے چالیس اجزاء میں سے ایک جزء ہے اور خواب معلق رہتا جب تک کسی سے بیان نہ کیا جائے جب بیان کر دیا گیا اور سننے والے نے کوئی تعبیر دیدی تو تعبیر کے مطابق واقع ہو جاتا ہے اس لئے چاہئے کہ خواب کسی سے نہ بیان کرے بجز اس شخص کے جو عالم و عاقل ہو یا کم از کم اس کا دوست اور خیر خواہ ہو۔

اور اگر برا خواب دیکھے اس کے بھی آداب روایت موجود ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگے اس خواب کے شر سے اور شیطان کے شر سے بائیں طرف تین مرتبہ تھوکے کسی سے بیان نہ کرے اٹھ کر نماز پڑھے جس کروٹ یہ خواب دیکھا ہے اس کو بدل دے بعض

روایت میں آیۃ الکرسی پڑھنے کا بھی ذکر ہے۔

(برے خواب کو کسی سے ذکر نہ کرے) کیونکہ بعض تقدیری امور معلق ہوتے ہیں جس کو قضائے معلق کہا جاتا ہے ایسی صورت میں بری تعبیر دینے سے معاملہ برا اور اچھی تعبیر دینے سے معاملہ اچھا ہوجاتا ہے۔ تو خدانخواستہ وہ کوئی تعبیر دیدے اور اس کے مطابق قضائے معلق واقع ہوجائے نیز ممکن ہے کوئی خواب سن کر ایسی چیز تعبیر میں بتادے جو رنج والم کا باعث ہو پھر اس کی تعبیر پر خیال جم جائے کہ اب مجھ پر مصیبت آنے والی ہے اور حدیث میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا انا عند ظن عبدی بی الخ یعنی بندہ میرے بارے مین جیسا گمان کرتا ہے اس کے بارے میں ویسا ہی ہوجاتا ہوں جب اللہ تعالیٰ کی جانب سے مصیبت آنے پر یقین کر بیٹھا تو عادۃ اللہ کے مطابق اس پر مصیبت آنا ضروری ہوگیا۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا برا خواب اس لئے نہ بیان کرے کہ جب اس کا تذکرہ لوگوں کے درمیان ہوگا تو خواب دیکھنے والے کے دل میں رنج والم اور غلط وساوس پیدا ہوں گے۔

مسئلہ: یہ ممانعت شفقت و ہمدردی کی بناء پر ہے شرعی حرمت نہیں ہے کہ بیان کرنے والا گنہگار ہو چنانچہ احادیث صحیحہ میں ہے غزوۂ احد کے وقت رسول اللہ ﷺ نے خواب بیان فرمایا کہ میں نے خواب دیکھا ہے میری ذوالفقار تلوار ٹوٹ گئی اور دیکھا کچھ گائیں ذبح ہورہی ہیں جس کی تعبیر حضرت حمزہؓ کی شہادت اور دیگر صحابہؓ کی شہادت تھی، جو بڑا حادثہ ہے مگر آپ ﷺ نے اس کو صحابہؓ سے بیان فرمادیا تھا۔

قال واحب القید فی النوم واکرہ الغل: بضم الغین طوق خواب میں گردن کے اندر طوق کو اس لئے برا سمجھتے تھے کہ یہ اہل جہنم کی علامت ہے کمال **قال تعالیٰ اذا الا غلال فی اعناقھم** اور پیر میں بیڑی کو اس لئے پسند فرماتے کہ پیر میں بیڑی روکنے کے لئے ہوتی ہے یعنی یہ معاصی سے رکاوٹ ہے جو ثبات علی الدین کی علامت اور وہ مطلوب و مقصود ہے۔

ھذا حدیث صحیح اخرجہ الشیخان وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجہ البخاری فی تاریخہ والطحاوی وابن حبان ابی رزینؓ اخرجہ الترمذی وانس اخرجہ الشیخان وابی سعید اخرجہ البخاری وابن عمرؓ اخرجہ احمد والطبری وعوف بن مالك اخرجہ البخاری فی تاریخہ وابن عمر اخرجہ مسلم

بَابُ ذَهَبَتِ النُّبُوَّةُ وَبَقِيَتِ الْمُبَشِّرَاتُ

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ الرِّسَالَةَ وَ النُّبُوَّةَ قَدْ اِنْقَطَعَتْ فَلَا رَسُوْلَ بَعْدِيْ وَلَا نَبِيَّ قَالَ فَشَقَّ ذٰلِكَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ لٰكِنِ الْمُبَشِّرَاتِ فَقَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ قَالَ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ وَهِيَ جُزْءٌ مِنْ اَجْزَاءِ النُّبُوَّةِ

ترجمہ: آپ ﷺ نے فرمایا بیشک رسالت ونبوت تو تحقیق منقطع ہوگئی پس کوئی رسول اور کوئی نبی میرے بعد نہیں آئے گا انسؓ نے فرمایا کہ یہ بات لوگوں کو گراں معلوم ہوئی پس آپ ﷺ نے فرمایا لیکن بشارت دینے والی چیزیں اب بھی ہیں صحابہؓ نے پوچھایا

رسول اللہ مبشرات کیا چیز ہے؟ فرمایا مسلمان کا خواب جو اجزاء نبوت میں سے ہے۔

مبشرات: بکسر الشین یاتو اسم فاعل من التبشیر یا بفتح المیم و کسر الشین مصدر میمی ہے۔ عام طور پر اسم فاعل کے صیغہ کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے اس کے معنی خوش کرنے والی اشیاء وقد ورد فی القرآن لھم البشریٰ فی الحیاۃ الدنیا وفی الآخرۃ الآیۃ اور بشارۃ فی الدنیا کی تفسیر روایت میں رؤیائے صالحہ سے کی گئی ہے۔

فشق ذٰلك: صحابہؓ کو ختم نبوت کی خبر اسلئے گراں معلوم ہوئی کہ انذار عن السیئات اور بشارت علی الحسنات بذریعہ وحی الٰہی یعنی رسالت ونبوت کے طریق سے معلوم ہو جاتی تھیں اب کس طرح معلوم ہونگی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مبشرات اب بھی باقی ہیں کہ خوابات کے ذریعہ اللہ تعالیٰ انذار وتبشیر فرماتے رہیں گے جو اجزاء نبوت میں سے ہے۔

مہلب فرماتے ہیں مبشرات سے تعبیر علی الاغلب ہے ورنہ بسا اوقات رؤیاء منذرہ بھی واقع ہوتے ہیں جو صادقہ ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ مومن کو شفقۃً ورفقاً دکھا دیتے ہیں تا کہ وہ مستعد ہو جائے اور مصائب سے محفوظ رہنے کی تیاری کرلے۔

روایت سے معلوم ہوا کہ نبوت ورسالت کی کوئی قسم یا صورت باقی نہیں صرف اس کا چھوٹا سا جز باقی ہے جس کو مبشرات یعنی سچے خواب کہا جاتا ہے۔

تنبیہ: قرآن وحدیث اور تجربات سے ثابت ہے کہ سچے خواب بعض اوقات فاسق وفاجر بلکہ کافر کو بھی آسکتے ہیں سورۂ یوسف میں حضرت یوسفؑ کے دو ساتھیوں کے خواب اور ان کے سچے ہونے کا ذکر ہے اسی طرح بادشاہ مصر کا خواب اور اس کا سچا ہونا قرآن میں مذکور ہے حالانکہ یہ تینوں مؤمن نہ تھے۔

حدیث میں کسریٰ کا خواب مذکور ہے جو اس نے رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے متعلق دیکھا تھا اور وہ خواب صحیح ہوا حالانکہ کسریٰ مسلمان نہ تھا رسول اللہ ﷺ کی پھوپھی عاتکہ نے بحالت کفر آپ ﷺ کے بارے میں سچا خواب دیکھا، نیز کافر بادشاہ بخت نصر کے خواب کی تعبیر حضرت دانیالؑ نے دی وہ خواب سچا ہوا۔

اس سے معلوم ہوا کہ محض اتنی بات کہ کسی کو سچا خواب نظر آئے اور واقعہ اس کے مطابق ہو جائے یہ رائی کے نیک وصالح بلکہ مسلمان ہونے کی بھی دلیل نہیں ہو سکتی ہاں اتنی بات صحیح ہے عادۃ اللہ یہ ہی ہے کہ سچے اور نیک لوگوں کے خواب عموماً سچے ہوتے ہیں اور فساق وفجار کے عموماً حدیث النفس یا تسویل الشیطان کی قسم باطل سے ہوا کرتے ہیں مگر کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے۔

بہر حال سچے خواب عام امت کے لئے حسب تصریح حدیث ایک بشارت وتنبیہ سے زائد کوئی مقام نہیں رکھتے نہ خود رائی کے لئے کسی معاملہ میں حجت ہو سکتے ہیں اور نہ دوسروں کے لئے بعض ناواقف لوگوں خوابات سے طرح طرح کے وساوس میں مبتلا ہو جاتے ہیں، کوئی ان کو ولایت کی علامت سمجھتا ہے کوئی ان سے حاصل ہونے والی باتوں کو شرعی احکام کا درجہ دینے لگتا ہے یہ سب بے بنیاد ہے۔

یہ بھی یاد رہے کسی خواب کی تعبیر کا فوراً ظاہر ہونا ضروری نہیں تفسیر قرطبی میں ہے کہ شداد بن الہاد نے فرمایا یوسف علیہ السلام کے خواب کی تعبیر چالیس سال بعد ظاہر ہوئی۔

نیز یہ بھی واضح رہے کہ تعبیر خواب ایک مستقل فن ہے جو اللہ تعالیٰ کسی کو عطا فرما دیتے ہیں ہر شخص اس کا اہل نہیں ہے کما

هو مستفاد من قوله تعالیٰ ویعلمك من تاویل الاحادیث۔

وفی الباب عن ابی هریرةؓ اخرجه البخاری وحذیفةؓ بن اسید بفتح الهمزة اخرجه الطبرانی وابن عباسؓ اخرجه مسلم وابوداؤد والنسائی وام کرزؓ بضم الکاف وسکون الراء بعدها زاء اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن خزیمه وابن حبان

هذا حدیث صحیح غریب اخرجه ابو یعلیٰ واحمد والحاکم۔

عَنْ رَجُلٍ مِنْ اَهْلِ مِصْرَ قَالَ سَأَلْتُ اَبَا الدَّرْدَاءِؓ عَنْ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ لَهُمُ الْبُشْرٰى فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَقَالَ مَاسَأَلَنِيْ عَنْهَا اَحَدٌ غَيْرُكَ اِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ مُنْذُ سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ مَاسَأَلَنِيْ عَنْهَا اَحَدٌ غَيْرُكَ مُنْذُ اُنْزِلَتْ هِيَ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الْمُسْلِمُ اَوْتُرٰى لَهٗ۔

ترجمہ: ایک مصری شخص سے منقول ہے کہا اس نے کہ میں نے ابودرداءؓ سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد لهم البشری فی الحیاة الدنیا الخ۔ کے بارے میں معلوم کیا تو فرمایا اس کے بارے میں تیرے علاوہ کسی نے نہیں معلوم کیا سوائے ایک شخص کے جب سے میں نے رسول اللہ ﷺ سے معلوم کیا ہے میں نے آپ سے اسکے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا تیرے علاوہ کسی نے اس آیت کے بارے میں معلوم نہیں کیا جب سے یہ آیت نازل ہوئی ہے وہ سچا خواب ہے جس کو مسلم دیکھے یا مسلم کے لئے دکھایا جائے۔

عن رجل من اهل مصر: ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے نقل کیا ان هذ الرجل لیس بمعروف۔

یراها المسلم اوتری: یہ مجہول ہے معناه یراها رجل آخرله حاصل روایت یہ ہے کہ آپ ﷺ نے لهم البشری فی الحیاة الدنیا کی تفسیر سچے خواب کے ساتھ فرمائی ہے خواہ خود اس کو مسلمان دیکھے یا اس کے حق میں وہ خواب کوئی دوسرا شخص دیکھے دونوں صورتوں میں مسلمان کے لئے بشارت فی الدنیا ہے اور باعث فضیلت بھی ہے مسلم نے اگر خود اپنے حق میں خواب دیکھا تب تو خیر ہے ہی۔ اگر دوسرے کے حق میں دیکھا تب بھی اس کیلئے فضیلت اس وجہ سے ہے کہ خیر اس کو دکھائی گئی ہے اگر چہ دوسرے کے حق میں ہی ہو اور اگر کسی نے اس مسلم کے لئے خیر دیکھی تب بھی اسکے صاحب فضل ہونے کی علامت ہے جس طرح دیکھنے والے کے لئے بھی فضل کی علامت ہے قاله الکنکوهیؒ۔

وفی الباب عن عبادةؓ اخرجه الترمذی فی هذا الباب هذا حدیث حسن اخرجه احمد وابوداؤد والطیالسی۔

امام ترمذیؒ نے رجل کے مجہول ہونے کے باوجود روایت کو حسن قرار دیا ہے غالباً دیگر شواہد ان کے پیش نظر ہیں۔

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اَصْدَقُ الرُّؤْيَا بِالْاَسْحَارِ۔

ترجمہ: ابوسعیدؓ نے نبی کریم ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا سب سے سچا خواب وہ ہے جو صبح کے اول اوقات میں دیکھا جائے رات کا آخری حصہ وقت صبح سے کچھ پہلے ہے اس وقت خواب عموماً سچے ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ معدہ بخارات سے خالی ہوتا ہے قوت فکریہ مجتمع ہوتی ہے اور قوت شہوانیہ میں سکون ہوتا ہے پھر نزول ملائکہ کا وقت ہوتا ہے۔ الحدیث اخرجه الدارمی

واحمد وابن حبان والبیهقی وقال الحاکم صحیح۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ رَآنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِيْ

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ رَآنِيْ فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِيْ فَإِنَّ الشَّيْطٰنَ لَايَتَمَثَّلُ بِيْ۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے مجھ کو خواب میں دیکھا پس تحقیق اس نے مجھ کو ہی دیکھا کیونکہ شیطان میری مثال نہیں بنا سکتا ہے۔

من رانی فی المنام فقد رانی بعلامہ طیبیؒ فرماتے ہیں من موصولہ متضمن بمعنی الشرط ہے یہاں شرط وجزاء کے درمیان اتحاد معلوم ہو رہا ہے جو کمال مبالغہ کے لئے کیا جاتا ہے۔

ای من رانی فی المنام فقد رانی حقیقة علی کماله بلا شبهة ولا ارتیاب ویدل علیه حدیث ابی قتادةؓ انه علیه السلام قال من رانی فقدرای الحق والحق ههنا مصدر مؤکد یعنی فقد رانی رؤیة الحق والاظهر ان المراد بالحق ههنا الصدق ای فقد صدقت رؤیاه فانه قد رانی لا غیری۔

اس ارشاد کے مختلف محامل ہیں

بعض حضرات نے فرمایا یہ عام نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ مخصوص ہیئت اور مخصوص حلیہ وشکل وصورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو حضور کو دیکھنا کہلائے گا ورنہ نہیں۔

بعض حضرات نے اور بھی تنگی کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس مخصوص صورت پر دنیا سے رحلت فرمائی ہے اس آخر عمر کی مخصوص صورت پر دیکھے تو فقدرانی ورنہ نہیں یہاں تک کہ وفات کے وقت جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سر وڈاڑھی کے سفید بالوں کی جو تعداد تھی اتنی ہی دیکھی ہو تب فقدرانی ورنہ نہیں۔ چنانچہ ابن سیرین سے جب کسی نے اپنا خواب سنایا جو آپ کے حلیہ مخصوصہ پر نہ تھا فرمایا اذهب مارأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

مگر دوسرے شراح نے وسعت کرتے ہوئے حدیث کے مختلف محامل بیان فرمائے ہیں۔

اول: بعض حضرات نے فرمایا کہ مدت عمر شریف کی کسی وقت کی کسی صورت پر دیکھنا آپ کو دیکھنا شمار ہوگا خواہ جوانی کی حالت یا کہولت یا آخری عمر کی حالت ہو بہر حال وہ آپ کا دیکھنا ہوگا کما فی الروایة الانی اری فی کل صورة۔

دوم: علامہ مازریؒ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معروف ومشہور اور مخصوص صورت پر دیکھے یا اس کے علاوہ صورت پر بہر حال وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا ہوگا فرق صرف یہ ہے کہ اگر مخصوص ومعہود صورت پر دیکھا تو وہ حقیقی رؤیا ہے اور اگر دوسری صورت پر دیکھا تو تاویل رؤیا ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو متفرق مبارک ہڈیوں کی جمع کرتے ہوئے خواب میں دیکھا تو ابن سیرین نے

تعبیر دی کہ آپ نبی کریم ﷺ کی احادیث کے معانی کے جامع ہوں گے جن احادیث کے بارے میں صحابہؓ و تابعینؒ کے درمیان اختلاف ہے پھر آپ امام المسلمین ہوں گے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

سوم: نوویؒ فرماتے ہیں جس صورت پر بھی حضور کو دیکھے وہ حضور کو دیکھنا ہوگا ہاں البتہ دین وایمان کے کمال ونقص کے اعتبار سے مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں۔ جس نے آپ کو اچھی صورت پر دیکھا تو یہ کمال دین وایمان کی علامت ہے اور جس نے اس کے خلاف دیکھا تو یہ دیکھنے والے کے نقص دین وایمان کی طرف اشارہ ہے تا کہ وہ اپنے دین وایمان کا علاج کر سکے تو حضور کو خواب میں دیکھنا ایک کسوٹی ہے جس سے آدمی اپنے باطنی حالات معلوم کرسکتا ہے کامل الایمان مزید ترقی کرسکتا ہے اور ناقص الایمان اپنی اصلاح کرسکتا ہے۔

چہارم: ابن الباقلانی نے فرمایا فقدرانی کے معنی رؤیاہ صحیحۃ لیست باضغاث ولا من تسویلات الشیطان روایت کے الفاظ فقدرأی الحق سے اس کی تائید ہوتی ہے روایت کے الفاظ فقدرأی الحق ہے۔

پنجم: اس کے معنی من رانی فی المنام سیرانی ہیں اگر رائی صحابی ہے تو اس صحابی کے لئے بشارت ہوگی کہ دورہ کر جب اس نے آپ کو خواب میں دیکھا تو عنقریب اس کو زیارت یقظۃً بھی نصیب ہوجائے گی چنانچہ دوسری روایت میں سیرانی فی الیقظۃ صراحۃً واقع ہے اس قول پر آپ کا یہ ارشاد صحابہ کے ساتھ مخصوص ہوگا۔

اور اگر غیر صحابی رائی ہے تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ عنقریب اس خواب کی تعبیر وہ دیکھ لے گا یا بطور کرامت یقظۃ زیارت ہوگی یا اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو آخرت میں زیارت خاص نصیب ہوگی جس میں رائی کو آپ سے قرب ہوگا اور آپ اس کی سفارش فرمائیں گے۔

ششم: اس کے معنی بطور تشبیہ ہیں ای فکانما رانی فی الیقظۃ جو دوسری روایت کے الفاظ ہیں۔

ہفتم: فقدرانی سے مراد یہ ہے کہ ایسے رائی کو مدینہ منورہ میں روضۂ اقدس پر حاضری کی توفیق ہوگی۔

ہشتم: فقدرانی سے معنیٰ رؤیا مراد ہے یعنی ایسے شخص کو بشارت ہے کہ وہ آپ کے طریق پر رہے گا اور آپ کی اتباع اس کو نصیب ہوگی جمہور علماء نے فرمایا کہ روایت اپنے ظاہر پر ہے کہ جس نے آپ کو خواب میں دیکھا اس نے آپ ہی کو دیکھا اب اگر اس نے آپ کی زیارت حلیہ معہودہ کے علاوہ میں کی تو یہ رائی کے احوال کے اعتبار سے ہے شراح فرماتے ہیں اس کی مثال آئینہ کی طرح ہے کہ جس رنگ کا آئینہ ہوگا ایسی ہی صورت نظر آئے گی جس قسم کے احوال دیکھنے والے کے ہوں گے ویسی ہی صفات کے ساتھ آپ کی زیارت ہوگی۔

پھر اہل علم فرماتے ہیں بعینہ آپ کی ذات نظر آتی ہے یا صورت مثالیہ کی زیارت ہوتی ہے۔ صوفیاء کے اس بارے میں دونوں قول ہیں۔ بعض کو اللہ تعالیٰ اتنی قوت عطا فرمادیتے ہیں کہ وہ بعینہ آپ کی ذات اقدس کی زیارت کرتے ہیں اور بعض کو آئینہ کی طرح مثال کی زیارت نصیب ہوتی ہے۔

اشکال: آپ ﷺ کی زیارت ایک ہی وقت میں مختلف شہروں اور مختلف ملکوں میں افراد کو ہوتی ہے حضور بیک وقت کہاں کہاں تشریف لے جاسکتے ہیں؟

جواب: آپ کی مثال مثل آفتاب ومہتاب کے ہے آفتاب اپنی جگہ قائم مگر مختلف مقامات سے لوگ دیکھتے ہیں اسی طرح آپ ﷺ کہیں تشریف نہ لے جائیں پھر بھی مختلف مقامات پر مختلف افراد بیک وقت زیارت سے مشرف ہو جائیں تو کیا اشکال ہے۔

فان الشیطان لا یتمثل بی: یعنی شیطان تمثل نہیں کر سکتا اور اپنے کو حضور اکرم ﷺ کی صورت میں نہیں دکھا سکتا ہے یعنی جیسا کہ شیطان کسی کے سامنے بیداری کی حالت میں آپ کی صورت بنا کر نہیں آسکتا ہے ایسے ہی نوم کی حالت میں بھی آپ کی صورت میں نہیں آسکتا ہے اور معجزہ آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔

حضرات محققین فرماتے ہیں کہ شیطان اللہ کی مثال میں تمثل کر کے کسی کو یہ وسوسہ ڈال سکتا ہے کہ میں اللہ ہوں لیکن حضور ﷺ کا تمثل کر کے وسوسہ نہیں ڈال سکتا ہے اور اس کی مختلف وجوہات اہل علم نے بیان فرمائی ہیں۔

اول: حضور ﷺ منبع ہدایت اور مظہر رشد ہیں اور شیطان مظہر ضلالت اور ہدایت وضلالت میں تضاد ہے پھر تمثل کیسے کر سکتا ہے اور اللہ کے لئے صفت ہدایت کے ساتھ صفت اضلال کے مرتبہ میں اللہ کا تمثل کر سکتا ہے۔

دوم: مخلوق کی جانب سے دعوی الوہیت صریح البطلان ہے محلِ اشتباہ نہ ہونے کی بناء پر دعوی الوہیت کے بعد خواہ اس سے صدور خوارق بھی ہو جائے تب بھی وہ باطل ہے لہذا شیطان اگر اللہ تعالیٰ کا تمثل کر کے کسی کے پاس آئے اور صدور خوارق بھی کرے تو یہ صریح البطلان ہونے کی وجہ سے کسی کو شبہ نہ ہوگا اس لئے تمثل باری تعالیٰ کر سکتا ہے ہاں شیطان کے دعوی نبوت کرنے میں اشتباہ ہوگا کیونکہ نبی انسان ہوتا ہے کما قال تعالیٰ قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی اب شیطان بھی انسان صورت لے کر دعوی نبوت کرے تو یہ محل اشتباہ ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ قدرت نہیں عطا فرمائی کہ وہ آپ کا تمثل کر سکے تا کہ منصب نبوت محفوظ رہے اور حق وباطل میں اشتباہ نہ ہو۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجه الشیخان وابن ماجه وابی قتادةؓ اخرجه الشیخان وابوداؤد وابن عباسؓ اخرجه ابن ماجه وابی سعیدؓ اخرجه البخاری وابن ماجه وجابرؓ اخرجه مسلم ابن ماجه انسؓ اخرجه البخاری وابی مالك وعن ابی مالك الاشجعی اخرجه احمد والبخاری وابی بکرۃؓ اخرجه الطبرانی فی تاریخه وابی جحیفة اخرجه ابن ماجه هذا حدیث حسن صحیح اخرجه ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ اِذَا رَأَى فِي الْمَنَامِ مَايَكْرَهُ مَايَصْنَعُ

عَنْ اَبِیْ قَتَادَةَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَنَّهٗ قَالَ الرُّؤْيَا مِنَ اللّٰهِ وَالْحُلْمُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَاِذَا رَاٰی اَحَدُكُمْ شَيْئًا يَكْرَهُهٗ فَلْيَنْفُثْ عَنْ يَسَارِهٖ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ وَيَسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنْ شَرِّهَا فَاِنَّهَا لَاتَضُرُّهٗ۔

ترجمہ: ابوقتادہؓ نے آپ ﷺ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا سچا خواب تو اللہ کی جانب سے ہے اور برا خواب شیطان کی جانب سے ہے پس جب تم میں سے کوئی مکروہ یعنی ڈرانے والا خواب یا برے خواب دیکھے تو تین مرتبہ بائیں طرف تھوک دے اور اس کو چاہئے کہ اللہ کی پناہ مانگے اس کے شر سے پس بے شک وہ اس کو نقصان نہیں دے گا۔

الرُّؤیا من اللّٰہ: اس سے مراد رویائے صالحہ ہے ورنہ مطلق رویا خواہ صادقہ ہو یا کاذبہ سب من جانب اللہ ہیں۔

الحلم من الشیطان: بضم الحاء وسکون اللام وبضم اللام اس سے وہ خواب مراد ہیں جو ڈرانے والے ہوں یا خیالات فاسدہ کا نتیجہ ہوں یعنی برے خواب کی نسبت شیطان کی طرف اس کے اثر کی بناء پر کردی گئی ہے۔

فلینفث عن یسارہ ثلث مرات: نوویؒ فرماتے ہیں بضم الفاء وکسرہا ایک روایت میں فلیبصق اور ایک روایت میں فلیتفل اور اکثر روایات میں فلینفث واقع ہے۔ مقصود تینوں لفظوں سے اظہار کراہیۃ کے لئے منہ سے عمل کرنا ہے خواہ پھونک سے ہو یا تھوک کر ہو بائیں جانب محل اقذار ومکروہات ہے اس کی تخصیص فرمائی گئی ہے نیز تین کی تخصیص کمال اظہار کراہۃ وتحقیر کے لئے ہے۔

(برے خواب کے آداب) روایات میں برے خواب دیکھنے کے بعد مختلف امور وارد ہوئے ہیں۔ فلیتفل عن یسارہ ثلاثا۔ ویستعذ باللہ من الشیطان ثلاثا۔ ولیتحول عن جنبہ الذی کان علیہ، فلیستعذ باللہ من شر الشیطان وشرھا، فلیقم فلیصل ولا یحدث بہا الناس۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں ان سب کو جمع کرے اور سب پر عمل کرے۔

فانہ لا یضرہ: یعنی ان اعمال مذکورہ کو کرنے کے بعد وہ خواب پراگندہ کوئی نقصان نہ دے گا کہ وساوس بھی دفع ہو جائیں گے اور امر مکروہ سے سلامتی بھی حاصل ہوگی اور یہ ایسا ہی ہے کہ صدقہ دفع بلاء کا سبب ہے اور حفاظت مال کا ذریعہ بھی ہے۔

وفی الباب عن عبداللہ بن عمر واخرجہ احمد وابی سعیدؓ اخرجہ الترمذی وانسؓ اخرجہ الطبرانی و جابرؓ اخرجہ مسلم ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ الشیخان۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ تَعْبِیْرِ الرُّؤْیَا

عَنْ اَبِیْ رَزِیْنٍ الْعُقَیْلِیِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ رُؤْیَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ اَرْبَعِیْنَ جُزْءً مِنَ النُّبُوَّۃِ وَھِیَ عَلٰی رِجْلِ طَائِرٍ مَالَمْ یُحَدِّثْ بِھَا فَاِذَا تُحُدِّثَ بِھَا سَقَطَتْ قَالَ وَاَحْسِبُہٗ قَالَ وَلَا تُحَدِّثْ بِھَا اِلَّا لَبِیْبًا اَوْحَبِیْبًا۔

ترجمہ: ابورزین عقیلیؓ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے مؤمن کا خواب نبوت کے چالیس اجزاء میں سے ایک جزء ہے اور وہ پرندہ کے پیر پر ہوتا ہے جب تک اس کو بیان نہ کیا جائے پس جب بیان کر دیا گیا تو وہ ساقط ہو جاتا ہے اور راوی نے کہا میرا گمان ہے کہ آپ نے فرمایا اور نہ بیان کرے اس کو مگر کسی عقل والے سے یا محبت کرنے والے سے۔

عَلٰی رِجْلِ طَائِرٍ: عدم قرار کے اعتبار سے تشبیہ مقصود ہے یعنی جس طرح کوئی شی پرندہ کے پیر پر رکھی ہوئی ہو جو ادنیٰ حرکت سے گر جاتی ہے اسی طرح خواب کی تعبیر بھی ہوتی ہے جوں ہی اس کی کوئی تعبیر دی جائے گی فوراً وہ واقع ہو جائے گی اور وہی تعبیر متیقن ہوگی۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص خواب دیکھتا ہے تو اسکے دل میں قرار نہیں ہوتا بلکہ یکے بعد دیگرے مختلف تعبیرات اس کے دل میں آتی رہتی ہیں جیسے رجل طائر پر کوئی چیز رکھی ہو تو اس کو قرار نہیں ہوتا حتی کہ جب کوئی شخص اولاً تعبیر دیتا ہے تو پھر وہی اس کے دل میں راسخ ہو جاتی ہے اور اس کے نزدیک وہی تعبیر متعین ہو جاتی ہے اب اگر اس کے بعد کوئی

دوسری تعبیر دے گا تو پہلی زائل نہ ہوگی۔ وقعت اور سقطت کا یہی مطلب ہے۔

اِلَّا لَبِيْبًا اَوْ حَبِيْبًا: بعض روایات میں الا علی عالم او ناصح اور بعض میں ذی رأی وواد واقع ہے مراد یہ ہے کہ خواب یا تو عقل منداور ذی رائے سے ذکر کرے یا محبت کرنے والے خیر خواہ سے چونکہ عقل منداور محبت کرنے والا اعقل ومحبت کی بناء پر تعبیر اچھی بیان کرے گا جو اول تعبیر ہوگی وہی واقع ہوگی اور اگر وہ شخص جاہل یا بغض رکھنے والا ہوگا تو ایسی تعبیر دے گا جس سے رنج والم وغم ہوگا اور وہی تعبیر واقع ہوگی۔

حدثنا الحسن بن علی الخلال الخ: سے روایت کی دوسری سند ذکر فرمائی ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابوداؤد وابن ماجه وروى حماد بن سلمة الخ حاصل عبارت یہ ہے کہ یعلی بن عطاء کے اکثر شاگردوں نے راوی کا نام وکیع بن عدس بضم العين والدال المهملتين بیان کیا ہے جو اصح ہے مگر حماد نے بضم الحاء والدال المهملتين کہا ہے جو درست نہیں ہے۔

بَابٌ

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلرُّؤْيَا ثَلَاثٌ فَرُؤْيَا حَقٌّ وَرُؤْيَا يُحَدِّثُ الرَّجُلُ بِهَا نَفْسَهُ وَرُؤْيَا تَحْزِيْنٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَمَنْ رَاٰى مَا يَكْرَهُ فَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ وَكَانَ يَقُوْلُ يُعْجِبُنِي الْقَيْدُ وَاَكْرَهُ الْغُلَّ الْقَيْدُ ثَبَاتٌ فِي الدِّيْنِ وَكَانَ يَقُوْلُ مَنْ رَاٰنِي فَاِنِّي اَنَا هُوَ فَاِنَّهُ لَيْسَ لِلشَّيْطٰنِ اَنْ يَتَمَثَّلَ بِي وَكَانَ يَقُوْلُ لَاتُقَصُّ الرُّؤْيَا اِلَّا عَلٰى عَالِمٍ اَوْ نَاصِحٍ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے کہا کہ آپ ﷺ نے فرمایا خواب تین ہیں (۱) سچا خواب (۲) وہ خواب جو آدمی اپنے دل میں سوچتا ہے (۳) وہ خواب جو شیطان غمگین کرنے کے لیے دکھاتا ہے پس جو شخص ایسا خواب دیکھے کہ وہ ناگوار ہے پس کھڑا ہوجائے اور نماز پڑھے اور فرماتے تھے اچھی لگتی ہے مجھکو بیڑی اور برا سمجھتا ہوں میں طوق کو اور بیڑی سے مراد ثبات فی الدین ہے اور فرماتے تھے جس شخص نے مجھکو دیکھا پس وہ میں ہی ہوں اسلئے کہ شیطان کو یہ قدرت نہیں کہ وہ تمثل کرے اور فرماتے تھے نہ بیان کیا جائے خواب مگر کسی عالم سے یا خیر خواہ سے۔

وكان يقول يعجبنی الخ: ظاہر ہے کہ یہ مرفوع ہے لانہ ثبت باسناد آخر ویحتمل انہ من کلام ابی ہریرۃؓ او من کلام ابن سیرین وقدم تقدم الکلام علی الروایہ۔ هذا حديث حسن صحيح اخرجه الترمذی فيما تقدم۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي الَّذِيْ يَكْذِبُ فِيْ حُلْمِهٖ

عَنْ عَلِيٍّ قَالَ اَرَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ كَذَبَ فِيْ حُلْمِهٖ كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَقْدَ شَعِيْرَةٍ۔

ترجمہ: حضرت علیؓ سے منقول ہے راوی فرماتے ہیں میرا گمان ہے کہ علیؓ نے آپ ﷺ سے نقل کیا کہ فرمایا آپ نے جو شخص جھوٹ بیان کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو مکلف بنائیں گے قیامت کے دن کہ وہ گرہ لگائے جو میں۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ تَحَلَّمَ كَاذِبًا كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اَنْ يَعْقِدَ بَيْنَ شَعِيْرَتَيْنِ وَلَنْ يَعْقِدَ

بینھما

ترجمہ: جو شخص جھوٹے خواب بیان کرے تو اس کو دو جو کے درمیان گرہ لگانے کا مکلف بنایا جائے گا اور وہ گرہ ہرگز نہیں لگا سکے گا۔

تحلّم ای ادعٰی انہ حلم حلما ای رأی رؤیا اس سے مراد خواب ہے کلّف مجہول عقد شعیرۃ دوسری روایت میں بین شعیرتین ولن یعقد بینھما واقع ہے یعنی جو شخص لوگوں سے جھوٹے خواب بیان کرے گا اللہ قیامت کے دن اس شخص کو مکلف بنائے گا کہ وہ جو کے درمیان گرہ لگائے اور ظاہر ہے کہ دو غیر متصل چھوٹی شی کے درمیان وہ گرہ نہیں لگا سکے گا تو ایسی صورت میں اس کو ہمیشہ عذاب میں رہنا گویا لن یعقد بینھما کنایہ ہے دوام عذاب سے۔

عقد شعیرتین کی مناسبت بخواب کذب

چونکہ سچا خواب جزء نبوت ہے اب جھوٹا خواب بیان کرنے والا گویا اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھ رہا ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے جزء نبوت عطا فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں جھوٹ بولنے سے بڑھ کر کون سا گناہ ہوگا اس لئے اس کو دوامی عذاب دیا جائیگا یا یہ کہا جائے جھوٹا خواب بیان کر کے ایک محال شیء کا اس نے دعویٰ کیا ہے اس وجہ سے اس کو محال شیء کا مکلف بنایا جائے گا۔

وھذا اصح من الحدیث الاول: یعنی حدیث قتیبہ عن ابی عوانہ عن عبدالاعلی اصح ہے حدیث ابی احمد الزبیری عن الثوری عن عبدالاعلیٰ سے کیونکہ ابو احمد الزبیری اگرچہ ثقہ ہے مگر کبھی کبھی ثوری سے نقل کرنے میں ان سے خطاء واقع ہو جاتی ہے کمافی التقریب۔

ھذا حدیث صحیح اخرجہ البخاری وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔

بَابٌ

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ ﷺ یَقُوْلُ بَیْنَمَا اَنَا نَائِمٌ اِذْ اُتِیْتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ مِنْہُ ثُمَّ اَعْطَیْتُ فَضْلِیْ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالُوْا فَمَا اَوَّلْتَہٗ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ الْعِلْمُ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ نے فرمایا میں نے سنا رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے کہ میں اتفاقاً سویا ہوا تھا کہ دیا گیا مجھ کو دودھ کا پیالہ پس میں نے اس سے پیا پھر دیدیا میں نے اپنا بچا ہوا عمر بن الخطابؓ کو لوگوں نے پوچھا کیا تعبیر فرماتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا علم۔

دودھ کی تعبیر علم سے کیوں

قال العلم: بالرفع والنصب۔ لبن کی تعبیر علم کے ساتھ فرمائی چونکہ کثیر النفع ہونے میں دونوں مشترک ہیں۔ حافظ ابن عربیؒ فرماتے ہیں لبن اللہ تعالیٰ کا ایسا عطیہ ہے جو مختلف اخباث دم، فرث سے طیب نکل کر آتا ہے جس طرح علم ظلمۃ جہل سے نکل کر آتا ہے۔

بعض حضرات نے فرمایا علم بصورۃ لبن عام مثال میں اس مناسبت سے ہے کہ جس طرح لبن اول غذائے بدن ہے اس

طرح علم بھی روح کی اول غذاء اور اس کی اصلاح کا سبب ہے۔

اہل معرفت نے فرمایا کہ تجلی علم کا ظہور چار صورتوں میں ہوتا ہے۔ بصورۃ ماء بصورۃ لبن۔ بصورۃ خمر اور کبھی بصورۃ عسل اور یہ چاروں جنت کی نہریں ہیں کمافی القرآن۔

جو شخص خواب میں دیکھے کہ وہ پانی پی رہا ہے اس کو علم لدنی حاصل ہوگا اور جو شخص دودھ پیتے دیکھے اس کو اسرار شریعۃ کا علم حاصل ہوگا اور جس نے شراب پیتے دیکھا اس کو علم بالکمال حاصل ہوگا اور جو شخص اپنے کو شہد پیتے دیکھے اس کو علم بطریق وحی حاصل ہوگا۔

حضرت عمر فاروقؓ کو اللہ تعالیٰ نے علوم نبوت سے خوب نوازا تھا علم سیاست سے لے کر علم شریعت تک ان کو کامل علوم حاصل تھے۔ نیز ان کا زمانہ خلافت بھی طویل ہے۔ فتوحات بھی اس زمانہ میں خوب ہوئیں تو اشاعت دین کا موقع بھی زیادہ میسر ہوا ہے اور ان کی اطاعت پر امت کا اتفاق رہا ہے۔

نوٹ: چونکہ علم کی کوئی خاص مقدار اس روایت میں نہیں بیان کی گئی ہے اس وجہ سے ابوبکر پر ان کو فضیلت حاصل نہ ہوگی چونکہ ابوبکرؓ کے اعلم الصحابہ ہونے میں سبھی کا اتفاق ہے۔

حدیث ابن عمرؓ حدیث صحیح اخرجہ الشیخان۔

بابٌ

عَنْ بَعْضِ اَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ قَالَ بَیْنَمَا اَنَا نَائِمٌ رَاَیْتُ النَّاسَ یُعْرَضُوْنَ عَلَیَّ وَعَلَیْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا یَبْلُغُ الثُّدِیَّ وَمِنْهَا مَا یَبْلُغُ اَسْفَلَ مِنْ ذٰلِکَ قَالَ فَعُرِضَ عَلَیَّ عُمَرُ وَعَلَیْهِ قَمِیْصٌ یَجُرُّهٗ قَالُوْا فَمَا اَوَّلْتَهٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الدِّیْنَ۔

ترجمہ: آپ ﷺ کے بعض صحابہؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا میں سویا ہوا تھا میں نے دیکھا لوگوں کو وہ میرے سامنے پیش کئے جا رہے ہیں اور ان پر قمیصیں ہیں ان میں سے (بعض پر) ایسی قمیص تھی جو صرف سینہ تک پہنچی ہوئی تھیں اور بعض اس سے نیچے تھیں فرمایا پس پیش کئے گئے میرے سامنے عمر فاروقؓ حال یہ کہ ان پر جو قمیص تھی اتنی لمبی تھی کہ وہ اس کو نیچے کھینچ رہے تھے صحابہؓ نے پوچھا کیا تعبیر ہے اس کی یا رسول اللہ ﷺ فرمایا دین۔

بعض اصحاب النبی ﷺ معمر نے تو اسی طرح مبہماً نقل کیا ہے مگر صالح بن کیسان نے زہری سے ابوسعید الخدریؓ کے نام کے ساتھ روایت نقل کی ہے جیسا کہ آگے مذکور ہے۔

وعلیھم قُمُص: جملہ حالیہ ہے بضم القاف والمیم۔

مایبلغ الثدیّ: بضم الثاء و کسر الدال و تشدید الیاء جمع ثدی بفتح الثاء وسکون الدال اس کے معنی پستان کے ہیں مراد سینہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ بعض لوگوں پر اتنی چھوٹی قمیص تھی جو صرف حلق سے سینہ تک ہی تھی۔

ومنھا ما یبلغ اسفل من ذٰلک: بخاری میں منھا مادون ذلک واقع ہے حافظ فرماتے ہیں اس سے مراد یا تو یہ ہے کہ اس سے نیچی قمیص تھی جو پہلے سے لمبی ہوگی یا مراد کم ہونا ہے اوپر کے اعتبار سے تو پھر یہ پہلی والی سے چھوٹی ہوگی۔ اول معنی کی تائید

حکیم ترمذی والی روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں فمنہم من کان قمیصہ الی سرتہ ومنھم من کان قمیصہ الی رکبتہ ومنھم من کان قمیصہ الی انصاف ساقہ نیز اس مذکورہ فی الباب روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ عمر فاروقؓ کی قمیص کو نیچے تک بیان فرمایا ہے۔

قال الدین: بالنصب ای اَوّلتہ الدین ویجوز الرافع ای ہوالدین یعنی حضرت عمر فاروقؓ پر جو آپ نے اتنی بڑی قمیص دیکھی ہے تو یا رسول اللہ اس کی تعبیر کیا ہے فرمایا دین۔

دین کو لباس سے تعبیر کیوں فرمایا

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں قمیص اور اس کا اتنا بڑا ہونا کہ زمین پر گھسٹ رہی ہے، یہ عمرؓ کے لئے بڑی بشارت ہے کہ وہ دین کے اعتبار سے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں اور ان کے آثار جمیلہ اور سنن وطرق مسلمانوں میں باقی رہیں گے کہ لوگ ان کی وفات کے بعد ان کی اتباع کریں گے۔اور کامیاب ہوں گے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں دین کو لباس سے تعبیر کیا جاتا ہے قال اللہ تعالیٰ ولباس التقویٰ ذالک خیر۔نیز اہل عرب لفظ قمیص سے کنایہ کرتے ہیں فضل وعفاف سے اخرجہ احمد والترمذی وابن ماجہ وصححہ' ابن حبان۔

حافظؒ فرماتے ہیں کی دین کو قمیص سے تعبیر کرنے میں مناسبت ظاہر ہے کہ جس طرح قمیص ساتر عورت ہے دنیا میں اسی طرح دین ساتر ہے آخرت میں اور حاجب ہے مکروہات سے۔

ابوبکرؓ افضل ہیں عمرؓ پر

اس روایت سے عمر فاروقؓ کی فضیلت ابوبکرؓ پر ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے جو لوگ آپ کو خواب میں دکھائے گئے ہوں ان میں ابوبکرؓ نہ ہوں نیز ابوبکرؓ کے ذکر سے یہاں سکوت ہے عمر فاروقؓ کی قمیص کے طویل ہونے سے ابوبکرؓ کی قمیص کے طویل ہونیکی نفی لازم نہیں آتی۔نیز مقصود عمرؓ کی فضیلت کو بیان کرنا ہے نہ کہ تقابل جب کہ ابوبکرؓ کی فضیلت عمر فاروقؓ پر کثیر روایات سے ثابت اور امت کے درمیان مجمع علیہ ہے۔

عن عائشۃؓ بینما راس رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فی حجری فی لیلۃ ضاحیۃ اذ قلت یا رسول اللہ ھل یکون لاحد من الحسنات عدد نجوم السماء قال نعم عمرؓ قلت فاین حسنات ابی بکرؓ قال انما جمیع حسنات عمرؓ واحدۃ من حسنات ابی بکرؓ (رواہ رزین اخرجہ صاحب المشکوۃ)۔

بہرحال روایت الباب میں عمرؓ کے کمال دین کو بیان کرنا مقصود ہے اور ابوبکرؓ کا تذکرہ ایسے موقع پر اس لئے نہیں فرمایا کہ ان کے مراتب عمر فاروقؓ سے بہت زیادہ ہیں۔

الحسین بن محمد الحریری: بالحاء المہملۃ نسخہ احمدیہ میں اسی طرح واقع ہے مگر صحیح ضبط بالجیم ہے پورا نسب اس طرح ہے حسین بن محمد بن جعفر الحریری من ولد حریر یہ مجہول راوی ہے اس وجہ سے امام ترمذیؒ نے دوسری سند ذکر کرکے فرمایا وھذا اصح نیز دوسری سند میں بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی تعیین ہوگئی ہے کہ وہ ابوسعید الخدریؓ ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي رُؤْيَا النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمِيزَانِ وَالدَّلْوِ

عَنْ اَبِي بَكْرَةَ رضی اللہ عنہ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَاتَ يَوْمٍ مَنْ رَاى مِنْكُمْ رُؤْيَا فَقَالَ رَجُلٌ اَنَا رَاَيْتُ كَاَنَّ مِيزَانًا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ فَوُزِنْتَ اَنْتَ وَاَبُوبَكْرٍ فَرَجَحْتَ اَنْتَ بِاَبِي بَكْرٍ رضی اللہ عنہ وَوُزِنَ اَبُوبَكْرٍ وَعُمَرُ فَرَجَحَ اَبُوبَكْرٍ وَوُزِنَ عُمَرُ وَعُثْمَانُ فَرَجَحَ عُمَرُ ثُمَّ رُفِعَ الْمِيزَانُ فَرَاَيْنَا الْكَرَاهِيَةَ فِي وَجْهِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۔

ترجمہ: ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن پوچھا تم میں سے کسی نے کوئی خواب دیکھا ہے پس کہا ایک شخص نے ہاں میں نے دیکھا ہے۔ میں نے دیکھا ایک ترازو ہے جو آسمان سے نازل ہوئی پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عمرؓ دونوں تولے گئے تو ابوبکرؓ جھک گئے عمرؓ کے مقابلہ میں اور عمرؓ و عثمانؓ تولے گئے تو عمرؓ جھک گئے عثمانؓ کے مقابلہ میں پھر ترازو اٹھالی گئی پس محسوس کیا ہم نے ناگواری کے آثار کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے میں۔

کانّ میزانا: کان حرف مشبہ بالفعل ہے وزنت مجہول ہے رجحت بفتح الجیم و سکون الحاء معروف ہے۔

مراتب خلفاء راشدین

آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر عثمان غنیؓ تک خلافت متفق علیہ رہی ہے تو یہ ادوار متقارب ہوئے اس لئے ترازو کے ذریعہ ان کا وزن کیا گیا کیونکہ وزن اشیاء متقاربہ متشابہ کے درمیان ہوا کرتا ہے اور ان کے بعد حضرت علیؓ کی خلافت میں صحابہؓ کے درمیان اختلاف ہو گیا تھا کہ ایک جماعت علیؓ کے ساتھ تھی دوسری جماعت حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھی خلافت علیؓ کی مناسبت پہلی خلافتوں سے بعید ہو گئی اس وجہ سے علیؓ کو عثمان غنیؓ کے ساتھ نہیں تولا گیا۔

روایت سے حضرات خلفاء کے مابین درجات بھی معلوم ہو گئے کہ راجح کو مرجوح پر فضیلت ہے آپ ابوبکرؓ کے مقابلہ میں افضل اور عمرؓ عثمان غنیؓ کے مقابلہ میں افضل ہیں۔

وجہ کراہیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فراینا الکراهیة فی وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم: عمر فاروقؓ و عثمان غنیؓ کے وزن کے بعد ترازو اٹھائی گئی جس کی وجہ سے آپ کو غم واقع ہوا پھر اس بارے میں اختلاف ہے کہ وجہ کراہیۃ کیا ہے۔

اول: ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں غالباً وہ کراہیۃ یہ ہے کہ آپ نے رفع میزان سے یہ سمجھا کہ عمر فاروقؓ کے بعد ایسا زمانہ آجائے گا جس میں ظہور فتن ہوگا اور دین میں انحطاط شروع ہو جائے گا اب اس کو ترازو کے ذریعہ دوسرے کے مقابلہ میں تولا نہیں جائے گا۔

دوم: منذریؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات پر غم ہوا کہ درجات فضائل تین افراد کے درمیان منحصر ہو گئے کاش اور مزید درجات ہوتے تو کیا ہی اچھا ہوتا۔

سوم: علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ آپ کے غمگین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ رفع میزان سے آپ نے یہ جان لیا کہ عمرؓ کے بعد جو شخص یعنی عثمانؓ خلافت پر متمکن ہوں گے مگر ان کا زمانہ فتن کا ہوگا چنانچہ ایسا ہی ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انحطاط دین کے ساتھ ساتھ عثمان غنیؓ کے دور میں فتنوں کے ظہور پر غم ہوا۔

چہارم: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ آپ کو غم مطلقاً امت پر فتنوں اور مصائب کے وقوع سے ہوا کیونکہ رفع میزان سے یہی مفہوم ہوا کہ عمر فاروقؓ کے بعد امت پر مصائب واقع ہوں گے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابو داؤد والمنذري و سكتا عنه۔

عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَرَقَةَ فَقَالَتْ لَهٗ خَدِيْجَةُؓ اِنَّهٗ كَانَ صَدَّقَكَ وَاِنَّهٗ مَاتَ قَبْلَ اَنْ تَظْهَرَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اُرِيْتُهٗ فِى الْمَنَامِ وَ عَلَيْهِ ثِيَابٌ بِيَاضٌ وَلَوْ كَانَ مِنْ اَهْلِ النَّارِ لَكَانَ عَلَيْهِ لِبَاسٌ غَيْرُ ذٰلِكَ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا گیا ورقہ کے بارے میں پس کہا خدیجہ نے کہ بیشک انہوں نے تو آپ کی تصدیق کی اور مرگئے آپ کی بعثت کے ظہور سے پہلے، تو آپ نے فرمایا مجھ کو خواب میں دکھایا گیا ہے ان کو کہ ان پر سفید کپڑے ہیں اور اگر وہ اہل نار میں سے ہوتے تو ان پر اس کے علاوہ لباس ہوتا۔

ورقة: بفتحات ورقہ بن نوفل حضرت خدیجہؓ کے چچازاد بھائی ہیں جو نصرانی ہوگئے تھے عمر رسیدہ تھے اور نابینا ہو گئے تھے۔

صَدَّقَكَ: حضرت خدیجہؓ نے عرض کیا کہ ورقہ نے تو آپ کی تصدیق کی ہے یہ اشارہ ہے اس واقعہ کی طرف جب آپ پر اول وحی نازل ہوئی تھی اور آپ گھبرا رہے تھے تو اس وقت ورقہ نے آپ کو تسلی دی تھی اور عرض کیا تھا ابشر ثم ابشر فانا اشهد لك الذي بشربه عيسى بن مريم وانك نبي مرسل (كذافي زيادات المغازي من رواية يونس عن ابن اسحٰق)۔

وانه مات قبل ان تظهر: اس سے مراد یہ ہے کہ ورقہ وفات پاگئے اور انہوں نے آپ کی دعوت کا زمانہ نہیں پایا البتہ وہ آپ کی تصدیق کرتے تھے اور اپنے مذہب نصرانی پر عمل کرتے ہوئے مرگئے ہیں۔

اريته في المنام: صيغه مجهول اى ارانيه الله وهو بمنزلة الوحى حاصل جواب یہ ہے کہ ورقہ کے بارے میں میرے اوپر کوئی وحی جلی تو نہیں آئی البتہ میں نے خواب میں ان کو سفید کپڑے پہنے ہوئے دیکھا ہے جو اہل جنت میں سے ہونے کی علامت ہے اگر وہ اہل جہنم میں سے ہوتے تو سفید کپڑے ان کو نہ پہنائے جاتے۔

اسلام ورقه بن نوفل: ورقہ بن نوفل کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے کہ وہ مسلمان تھے یا نہیں، نیز صحابی تھے یا نہیں؟ بظاہر حدیث الباب اور اسی طرح بخاری شریف کی حدیث الوحی وغیرہ سے ان کے مومن ہونے پر دلالت ہوتی ہے۔

علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں حدیث الوحی سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آپ کی نبوت کا اقرار کیا تھا ہاں البتہ دعوت الی الاسلام سے پہلے انتقال کر گئے تو بحیرا کی طرح ہوئے۔ علامہ بلقینیؒ کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ رجال میں سب سے پہلے اسلام لانے والے ورقہ بن نوفل ہیں وبہ قال الواقدی، اور ابن مندہ نے بھی ان کو صحابہ میں ذکر کیا ہے اسی طرح حافظ نے اصابہ میں صحابہ کی قسم اول میں ذکر کیا ہے اور پھر اختلاف بھی ذکر کیا ہے وبہ قال العینیؒ۔

علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں اگر یہ بات مان لی جائے کہ دین عیسوی منسوخ ہو گیا تھا آپ پر اول وحی کے وقت تو پھر ورقہ کا تصدیق کرنا ثابت ہے تو پھر وہ مومن بھی تھے اور صحابی بھی ورنہ نہیں۔ وفی المستدرک الحاکم من حدیث عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتسبوا ورقہ فانہ کان لہ جنۃ او جنتان۔ بہر حال ناجی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

هذا حديث غريب اخرجه احمد

عثمان بن عبدالرحمن ليس عند اهل الحديث بالقوی: تقریب میں ہے عثمان بن عبدالرحمٰن بن عمر بن سعد بن ابی وقاصؓ الزہری الرقاصی ابوعمرو المدنی متروک ہیں وکذبہ ابن معین۔

عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عُمَرَؓ عَنْ رُؤْیَا النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَ اَبِیْ بَکْرَۃَؓ وَعُمَرَ فَقَالَ رَاَیْتُ النَّاسَ اِجْتَمَعُوْا فَنَزَعَ اَبُوْبَکْرٍ ذَنُوْبًا اَوْذَنُوْبَیْنِ فِیْہِ ضُعْفٌ وَاللّٰہُ یَغْفِرُ لَہٗ ثُمَّ قَامَ عُمَرُ فَنَزَعَ فَاسْتَحَالَتْ غَرْبًا فَلَمْ اَرَ عَبْقَرِیًّا یَفْرِیْ فَرِیَّہٗ حَتّٰی ضَرَبَ النَّاسُ بِالْعَطَنِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خود اور ابوبکرؓ وعمرؓ کو خواب میں دیکھنے کے بارے میں مروی ہے کہ آپ نے فرمایا میں نے دیکھا لوگ جمع ہوئے ابوبکر نے ایک ڈول یا دو ڈول پانی کھینچا اور ان میں ضعف ہے اللہ تعالیٰ ان کو معاف فرمائے پھر عمرؓ کھڑے ہوئے پس انہوں نے کھینچا پس بدل گیا وہ ڈول بڑے ڈول سے پس نہیں دیکھا میں نے کسی پہلوان کو جو اتنا کام کرے جو عمرؓ کے عمل کے مثل ہو حتیٰ کہ لوگ اپنی آرام گاہوں میں پہنچ گئے۔

عن رؤيا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر معناہ رؤیا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم واباابکر و عمر اضافۃ الی المفعول ہے۔ چونکہ ہندی ومصری نسخے وابی بکر واؤ عطف کے ساتھ ہیں۔ مگر بخاری میں عبارت ہے عن رؤی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ابوبکرؓ وعمرؓ۔ اس صورت میں رؤیا کی اضافۃ الی الفاعل ہوگی۔

فنزع ابو بکرؓ ذنوباً او ذنوبین: ذنوب بفتح الذال ایسا ڈول جس میں پانی ہو۔

و فیہ ضعف: اس ضعف سے مراد ان کے زمانہ میں فتنہ ارتداد واضطراب کا ظہور ہے نیز ان کی مدت خلافت کے قصیر ہونے کی طرف بھی اشارہ ہے۔

واللّٰہ یغفرلہ: یہ جملہ دعائیہ ہے جو اعتراضیہ ہے یہ ارشاد فرما کر آپ نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ اگرچہ ابوبکر میں ضعف ہے مگر ان کا یہ ضعف ان کے مرتبہ کے لئے قادح نہیں ہے۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ **واللّٰہ یغفر لہ** یہ جملہ اہل عرب کے یہاں محض تزیین کلام کے لئے مستعمل ہے کہا جاتا ہے افعل کذا واللہ یغفر لک۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ آپ نے یہ ارشاد فرما کر ابوبکرؓ کے قرب وفات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کمافی قولہ تعالیٰ فسبح بحمد ربک واستغفرہ انہ کان توابا۔

فاستحالت غرباً: غرب بفتح الغین وسکون الراء بڑا ڈول یعنی پہلے چھوٹا ڈول تھا جب عمر نے کھینچا تو وہ بدل کر بڑا ہو گیا اس سے ان کی کثرت فتوح کی طرف اشارہ ہے چنانچہ ابوبکرؓ کے زمانہ کی بہ نسبت عمر فاروقؓ کا زمانہ طویل ہے اور فتوحات بھی زائد ہیں۔

عبقریًا: بفتح العین وسکون الباء وفتح القاف وکسر الراء وتشدید الیاء ای رجلًا قویًا۔

یفری: بفتح الیاء و سکون الفاء و سکون الیاء۔

فریہ بفتح الفاء و کسر الراء وتشدید الیاء المفتوحۃ معناہ یعمل عملہ البالغ۔

العطن: بفتح العین و الطاء و فی آخرہ نون، اونٹوں کے باندھنے کی جگہ اس سے مراد ٹھکانے ہیں۔

اس روایت میں آپ کے خواب دیکھنے کا ذکر ہے جس میں ابوبکرؓ وعمرؓ کی مدت خلافت کی طرف اشارہ ہے حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں فتنہ ارتداد پھیلا جس کو روکنے کے لئے انہوں انتہائی سعی فرمائی اگرچہ ان کا زمانہ قصیر ہے، مگر اصول اسلام کی حفاظت کی گئی ہے، عمر فاروقؓ کا دور خلافت طویل ہے جس میں فتوحات بے شمار ہوئی ہیں اور دین کی اشاعت زبردست ہوئی، جزئیات بے شمار پیش آئے تو فروعات کی اشاعت خوب ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ بغیر اصول فروعات بیکار ہیں۔ اس اعتبار سے ابوبکر کا دور خلافت قصیر ہونے کے باوجود عمر فاروقؓ کے دورِ خلافت پر فائق ہے۔

هذا حدیث صحیح غریب اخرجه الشیخان۔

عَنْ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ رُؤْيَا النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَأَيْتُ امْرَأَةً سَوْدَاءَ ثَائِرَةَ الرَّأْسِ خَرَجَتْ مِنَ الْمَدِيْنَةِ حَتّٰى قَامَتْ بِمَهْيَعَةٍ وَهِيَ الْجُحْفَةُ فَأَوَّلْتُهَا وَبَاءَ الْمَدِيْنَةِ يُنْقَلُ اِلَى الْجُحْفَةِ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خواب کے بارے میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے ایک کالی عورت کو دیکھا جس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے وہ مدینہ سے نکل گئی حتی کہ ٹھہر گئی مہیعہ میں اور وہ جحفہ ہے پس میں نے اس کی تعبیر یہ لی کہ مدینہ کی وباء جحفہ میں منتقل کردی گئی ہے۔

مھیعۃ: بفتح المیم وسکون الھاء وفتح الیاء والعین وبعدہا ہاء اس کی تعین جحفہ کے ساتھ موسیٰ بن عقبہ کی جانب سے ہے ورنہ اکثر روایات میں یہ تعیین نہیں ہے۔

فاولتها وباء المدینة الخ: مہلب فرماتے ہیں یہ خواب ان خوابات میں سے ہے جن کی تعبیر تمثل کے قبیلہ سے ہے مثلاً آپ نے امراۃ سوداء کو دیکھا تو سوداء سے سوء کو اخذ فرمایا اور داء کے معنی مرض کے ہیں یعنی برا مرض تو آپ نے لفظ سوداء سے یہ اخذ فرمایا کہ برا مرض منتقل ہوکر مدینہ سے جحفہ چلا گیا ہے۔

بعض نے فرمایا اس کے بال بکھرے ہوئے تھے جو تکلیف کا باعث ہوتے ہیں تو آپ نے اخذ فرمایا کہ تکلیف کی شے مدینہ سے نکل کر جحفہ چلی گئی ہے۔

بعض نے کہا بالوں کا بکھرنا وحشت کی بناء پر ہوتا ہے تو گویا ڈرانے والی چیز نکل کر مدینہ سے جحفہ چلی گئی ہے۔

بعض اہل علم نے فرمایا وہ شئی جس پر سوداء غالب ہو اس سے مراد امر مکروہ ہوتا ہے لہٰذا مراد یہ ہے کہ شئی ناگوار ومکروہ مدینہ سے منتقل ہوکر جحفہ چلی گئی ہے۔

ان سب اقوال کا خلاصہ وہی ہے جو آپ نے فرمایا وباء المدینہ ینقل۔

اس خواب کا پس منظر یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ ہجرت کرکے مدینہ تشریف لائے تو آب وہوا موافق نہ

آئی بخاروغیرہ میں مبتلاء ہوگئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی اللھم حبب الینا المدینة وانقل حماها الی الجحفة۔ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ خواب بشارت دیدی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا قبول ہوگئی ہے۔

هذا حديث غريب اخرجه البخاري۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِيْ اٰخِرِ الزَّمَانِ لَا تَكَادُ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ تَكْذِبُ وَاَصْدَقُهُمْ رُؤْيَا اَصْدَقُهُمْ حَدِيْثًا وَالرُّؤْيَا ثَلَاثٌ اَلْحَسَنَةُ بُشْرٰى مِنَ اللّٰهِ وَالرُّؤْيَا يُحَدِّثُ الرَّجُلُ بِهَا نَفْسَهٗ وَالرُّؤْيَا تَحْزِيْنٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ فَاِذَا رَاٰى اَحَدُكُمْ رُؤْيَا يَكْرَهُهَا فَلَا يُحَدِّثْ بِهَا اَحَدًا وَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ قَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ يُعْجِبُنِي الْقَيْدُ وَاَكْرَهُ الْغُلَّ الْقَيْدُ ثَبَاتٌ فِي الدِّيْنِ قَالَ وَ قَالَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِّنْ سِتَّةٍ وَّاَرْبَعِيْنَ جُزْءً مِّنَ النُّبُوَّةِ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا آخر زمانہ میں مومن کا خواب بہت کم جھوٹا ہوگا لوگوں میں سب سے سچے خواب والے وہ لوگ ہوں گے جو زیادہ سچ بولنے والے ہوں گے۔ اور خواب تین طرح کے ہیں اول وہ خواب ہے جو بشارت من اللہ ہے دوسرا وہ خواب جو آدمی اپنے دل میں سوچتا ہے اور تیسرا وہ خواب جو شیطان کی جانب سے غم پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے جب تم میں سے کوئی ایسا خواب دیکھے جو ناگوار ہو تو اس کو کسی سے بیان نہ کرے اور کھڑا ہو جائے نماز پڑھے اور ابو ہریرہؓ نے فرمایا مجھ کو خواب میں بیڑی کا دیکھنا اچھا معلوم ہوتا ہے اور طوق کو میں برا سمجھتا ہوں چونکہ بیڑی ثبات فی الدین کی علامت ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مومن کا خواب نبوت کا چھیالیسواں جزء ہے۔

مومن کا سچا خواب

قال فی آخر الزمان لاتکاد رؤیا المومن تکذب: آخری زمانہ میں مومن کو سچے خوابات کیوں نظر آئیں گے اہل علم نے اس کی مختلف وجوہ بیان فرمائی ہیں۔

اول: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں مومن پر اتمام حجۃ اور اس کو غفلت سے بیدار کرنے کے لئے اللہ سچے خواب دکھائے گا جیسا کہ خوارق عادات اور واقعات غریبہ کا صدور وظہور بھی اسی مصلحت کے لئے ہوگا۔

دوم: آخری زمانہ میں امانات ودیانات وغیرہ ختم ہو جائیں گی اب نبوت تو رہی نہیں اس لئے اللہ مومن کی رہنمائی کے لئے سچے خواب دکھائیں گے تاکہ مومن صحیح راستہ پر رہے۔

سوم: مومنین کی تعداد کم ہو جائے گی اور کفر وفسق وفجور کا غلبہ ہوگا جس سے مومن وحشت محسوس کرے گا اور کوئی غم خوار نہ ہوگا تو اللہ سچے خوابوں کے ذریعہ غم گساری فرمائیں گے وقد تقدم بقیۃ الکلام علی الحدیث۔

وقد روی عبدالوهاب الثقفی الخ: یہ روایت ایوب کے تین شاگردوں نے نقل کی ہے معمر وعبدالوہاب نے ایوب سے مرفوعاً مگر حماد نے اس کو موقوفاً ذکر کیا ہے لہٰذا مرفوع وموقوف دونوں طرح منقول ہے۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم رَاَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَاَنَّ فِيْ يَدَيَّ سِوَارَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ فَهَمَّنِيْ شَاْنُهُمَا فَاُوْحِيَ اِلَيَّ اَنِ انْفُخْهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَطَارَا فَاَوَّلْتُهُمَا كَاذِبَيْنِ يَخْرُجَانِ مِنْ بَعْدِيْ يُقَالُ لِاَحَدِهِمَا مُسَيْلَمَةُ صَاحِبُ الْيَمَامَةِ

وَالْعَنْسِيُّ صَاحِبُ صَنْعَاءَ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا میں نے خواب میں دیکھا کہ دوسونے کے کنگن مرے ہاتھوں میں ہیں ان دونوں نے مجھے غم میں مبتلا کر دیا پس اللہ نے مجھ کو وحی فرمائی کہ ان میں پھونک ماروں میں نے ان پر پھونک ماری تو وہ دونوں کنگن اڑ گئے میں نے ان کی یہ تعبیر لی کہ میرے بعد دو جھوٹے آئیں گے کہا جائے گا ان میں سے ایک کو مسیلمہ جو صاحب یمامہ ہوگا اور دوسرا العنسی جو صاحب صنعاء ہوگا۔

سوارين: بكسر السين و يجوز ضمها اور تیسری لغۃ سوار بضم الہمزۃ بھی ہے بمعنی کنگن۔

فهمنى شانهما: بخاری میں لفظ فَكَبُرَا عَلَيَّ قرطبی نے فرمایا کہ آپ کو کنگن کے ہاتھوں میں ہونے کی وجہ سے اس لئے غم ہوا کہ یہ دنوں سونے کے تھے جو مردوں پر حرام ہے اور غیر محل میں ہیں گویا یہ باطل شئی آپ کے ہاتھوں میں کیوں دکھائی گئی ہے، نیز اہل علم فرماتے ہیں کہ ہاتھوں پر قبضہ کرنے کے مرادف ہے کہ دو باطل شئی نے ہاتھوں میں ہونا گویا ہاتھوں پر قبضہ کرنے کے مترادف ہے کہ دو باطل شئی نے ہاتھوں کو اشاعت دین سے روک لیا ہے۔

فاوحى الىّ: اس سے مراد یا تو الہام ہے یا کسی فرشتہ کے ذریعہ حکم الٰہی ہے قالہ القرطبی۔

ان انفخهما: ان مفسرہ ہے اور اوحی کی تفسیر ہے مگر طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ان ناصبہ ہے اور حرف جر محذوف ہے ای بان انفخہما

فنفختهما فطارا: پس میں نے پھونک ماری تو وہ دونوں اڑ گئے، حافظ فرماتے ہیں چونکہ آپ ان دونوں کنگنوں کی وجہ سے غمگین ہوئے تھے تو اللہ تعالیٰ نے نفخ کا حکم دے کر اشارہ فرمایا کہ ان کی طاقت کوئی ایسی خاص نہ ہوگی جو آپ پر غالب آئے گی بلکہ معمولی کاوش سے ہی وہ دونوں ختم ہو جائیں گے چنانچہ پھونک جیسی معمولی چیز سے بھی وہ اڑ گئے لہٰذا آپ غمگین نہ ہوں لفظ نفخ وطیران سے ان کے عدم شوکت وغلبہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

فاولتهما كاذبين الخ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنگنوں کے سونے کے ہونے سے نیز یہ دیکھ کر یہ غیر محل میں ہیں سمجھ لیا کہ دو کاذب آئیں گے جو باطل ہوں گے پھر ذہب کے معنی فنا ہونے کے ہیں اس سے یہ بھی اخذ فرمالیا کہ وہ ختم ہو جائیں گے اور نفخ سے آپ نے معلوم کر لیا کہ ان کا غلبہ نہ ہوگا بلکہ کمزور ہوں گے پھونک سے ہی اڑ جائیں گے،

قال القرطبى فى الملهم مناسبة هذا التاويل لهذا الرؤيا ان اهل صنعاء واهل اليمامة كانوا اسلمو افكانو ا كالا عدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهر جاعل اهلها بزخرف اقوالهما و دعو اهما الباطلة انخدع اكثر هم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين واسواران بمنزله الكذابين و كو نهما من ذهب اشارة الى مازخرفاه وانه خرف من البناء الذهب۔

يخر جان من بعدى: سوال: بخاری میں روایت کے الفاظ فاولتهما الكذابين الذين انا بينهما جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے موجود ہوتے ہوئے وہ کذاب آئیں گے اور ترمذی کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے بعد آئیں گے لہٰذا تعارض ہو گیا۔

جواب (۱) یہاں بعدی سے مراد نبوتی ہے کیونکہ وہ دونوں بوقت خواب موجود تھے اور دعویٰ نبوت کر چکے تھے البتہ غلبہ

ان کونہیں ہواتھااورایک تو آپ کی حیات ہی میں مارا گیا تھا کماسیأتی۔

جواب (۲) بعدی سے مراد بعد رؤیتی ہذا۔

یقال لاحدھما مسلمة: بفتح المیم واللام و بینھما سین ساکنة اور مشھور مسیلمه مصغرًا ہے۔

الیمامة: جگہ کا نام ہے اس نے دعویٰ نبوت کیا یمامہ کے رہنے والے لوگوں نے اس کی تصدیق بھی کی مگر آپ کی حیات میں اس کو غلبہ نہ ہو سکا۔ حضرت ابوبکرؓ کے دور خلافت میں حضرت وحشیؓ بن حرب نے اس کو قتل کیا قال ابوبکرؓ لہ قتلت خیر الناس فی الجاہلیة وشر الناس فی حضرت وحشیؓ نے حضرت حمزہؓ سید الشہداء کو زمانہ کفر میں قتل کیا تھا۔

و العنسی صاحب صنعاء: یہ اسود عنسی ہے جو مقام صنعاء کا رہنے والا تھا اس نے بھی نبوت دعویٰ کیا تھا آپ کے حکم سے زمانہ مرض الوفات میں فیروز دیلمیؓ نے اس کو قتل کیا آپ نے فرمایا فاز فیروزؓ۔

ھذا حدیث صحیح غریب اخرجه الشیخان۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُحَدِّثُ اَنَّ رَجُلاً جَاءَ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنِّي رَاَيْتُ اللَّيْلَةَ ظُلَّةً يَنْطِفُ مِنْهَا السَّمْنُ وَ الْعَسَلُ وَرَاَيْتُ النَّاسَ يَسْتَقُوْنَ بِاَيْدِيْهِمْ فَالْمُسْتَكْثِرُ وَالْمُسْتَقِلُّ وَرَاَيْتُ سَبَبًا وَاصِلاً مِنَ السَّمَاءِ اِلَى الْاَرْضِ فَاَرَاكَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَخَذْتَ بِهٖ فَعَلَوْتَ ثُمَّ اَخَذَ بِهٖ رَجُلٌ بَعْدَكَ فَعَلاَ ثُمَّ اَخَذَبِهٖ رَجُلٌ بَعْدَهٗ فَعَلاَ ثُمَّ اَخَذَ بِهٖ رَجُلٌ فَقُطِعَ بِهٖ ثُمَّ وَصَلَ لَهٗ فَعَلاَبِهٖ فَقَالَ اَبُوْبَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَيْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاَبِيْ اَنْتَ وَاُمِّيْ وَاللّٰهِ لَتَدَعُنِيْ اَعْبُرُهَا فَقَالَ اعْبُرْهَا فَقَالَ اَمَّا الظُّلَّةُ فَظُلَّةُ الْاِسْلاَمِ وَاَمَّا مَا يَنْطِفُ مِنَ السَّمْنِ وَالْعَسَلِ فَهٰذَا الْقُرْاٰنُ لِيْنُهٗ وَحَلاَوَتُهٗ وَاَمَّا الْمُسْتَكْثِرُ وَالْمُسْتَقِلُّ فَهُوَالْمُسْتَكْثِرُ مِنَ الْقُرْاٰنِ وَالْمُسْتَقِلُّ مِنْهُ وَاَمَّا السَّبَبُ الْوَاصِلُ مِنَ السَّمَاءِ اِلَى الْاَرْضِ فَهُوَالْحَقُّ الَّذِيْ اَنْتَ عَلَيْهِ فَاَخَذْتَ بِهٖ فَيُعْلِيْكَ اللّٰهُ ثُمَّ يَاْخُذُ بِهٖ بَعْدَكَ رَجُلٌ اٰخَرُ فَيَعْلُوْبِهٖ ثُمَّ يَاْخُذُ بَعْدَهٗ رَجُلٌ اٰخَرُ فَيَعْلُوْبِهٖ ثُمَّ يَاْخُذُ اٰخَرُ فَيَنْقَطِعُ بِهٖ ثُمَّ يُوْصَلُ فَيَعْلُوْبِهٖ اَيْ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَتُحَدِّثَنِيْ اَصَبْتُ اَمْ اَخْطَاْتُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَصَبْتَ بَعْضًا وَاَخْطَاْتَ بَعْضًا قَالَ اَقْسَمْتُ بِاَبِيْ اَنْتَ وَاُمِّيْ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَتُخْبِرَنِيْ مَا الَّذِيْ اَخْطَاْتُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ تُقْسِمْ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ابو ہریرہؓ نے بیان کیا ایک آدمی آیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اور کہا میں نے رات خواب دیکھا کہ ایک سائبان ہے اس سے گھی اور شہد ٹپک رہا ہے اور میں نے دیکھا لوگ اپنے ہاتھوں سے پی رہے ہیں کچھ زائد پینے والے ہیں اور کچھ کم پینے والے ہیں اور میں نے دیکھا ایک رسی آسمان سے زمین تک ملی ہوئی ہے پس میں نے آپ کو دیکھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آپ ﷺ نے اس رسی کو پکڑا پس آپ اوپر چڑھ گئے پھر آپ کے بعد ایک اور شخص نے اس کو پکڑا وہ بھی چڑھ گیا پھر اس کے بعد ایک اور شخص نے وہ رسی پکڑی وہ بھی چڑھ گیا پھر اس کے بعد ایک اور شخص نے وہ رسی پکڑی پس وہ ٹوٹ گئی پھر اس کو جوڑ دیا گیا وہ بھی چڑھ گیا پس کہا ابوبکرؓ نے اے اللہ کے رسول مرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں اللہ کے لئے مجھ کو اس کی تعبیر دینے دیجئے پس آپ نے فرمایا تم تعبیر دو پس ابوبکرؓ نے تعبیر دی وہ سائبان تو اسلام کا سائبان ہے اور جو گھی اور شہد اس سے ٹپک رہا ہے وہ قرآن ہے جن کے مضامین نرم اور میٹھے ہیں اور زیادہ اور کم پینے والے وہ قرآن کریم کو زیادہ وکم اختیار کرنے والے ہیں اور

وہ رسی جو واصل ہے وہ حق ہے جس پر آپ ہیں بس آپ نے اس کو اختیار فرمایا تو اللہ نے آپ کو اوپر چڑھا دیا پھر آپ کے بعد کسی شخص نے حق کو اختیار کیا وہ رسی اس کے لئے ٹوٹ گئی پھر وہ جوڑ دی گئی پس وہ بھی چڑھ گیا اے رسول اللہ آپ بتایئے میں نے صحیح تعبیر دی ہے یا میں نے غلطی دی ہے آپ نے فرمایا بعض تعبیر تو تم نے صحیح بیان کی ہے اور بعض میں تم نے خطا کی ہے ابوبکر نے کہا میں آپ کو قسم دے کر پوچھتا ہوں مرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں آپ بتایئے کیا خطا کی ہے میں نے پس آپ نے فرمایا قسم نہ دے۔

الظلّة: بضم الظاء بمعنی سائبان

ینطف: بضم الطاء و کسرھا بمعنی ٹپکنا یستقون

بایدیھم: وفی البخاری یتکففون فالمستکثر: مبتداء ہے اور خبر محذوف فیھم ہے معناہ المستکثر فی الاخذای یا خذ کثیراً اسی طرح المستقل بھی

سببا و اصلا: آسمان سے زمین تک لٹکی ہوئی رسی

لتدعنی: بفتح اللام للتا کیدای لتترکنی ایک روایت میں ائذن لی واقع ہے **اعبرھا:** از نصر امر کا صیغہ ہے مصدر عبر اور عبرۃ ہے۔

موضع خطاء: اصبت بعضًا واخطات بعضا: علامہ نوویؒ نے فرمایا موضع خطاء کے بارے میں اہل علم کی آراء مختلف ہیں۔

اول: ابن قتیبہ وغیرہ نے فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ خواب کی تعبیر تو صحیح دی ہے مگر تعبیر دینے کی طلب کرنا یہ خطاء ہے حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں یہ قول درست نہیں اس لئے بعد الاذن اس طرح کے فعل کو خطاء سے تعبیر نہیں کیا جاتا ہے۔

دوم: خطاء یہ ہے کہ ٹپکنے والی دوشئی گھی اور شہد تھی صرف عسل کی تفسیر و تعبیر تو قرآن کریم کے ساتھ کر دی مگر سمن کی تعبیر نہیں بیان کی اس سے مراد تو صدیق اکبر کو قرآن وسنت کہنا چاہیے فعلیٰ ہذا القول خطاء بمعنی ترک ہے اشار الیہ الطحاوی۔

سوم: بعض حضرات فرماتے ہیں خطاء تعیین رجال کی ہے کہ افراد متعین نہیں کیے مگر ظاہر ہے کہ یہ بھی درست نہیں چونکہ یہاں تعیین رجال مقصود نہیں ہے۔

چہارم: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ خطاء ہے کہ رائی نے کہا کہ آخر فرد کے لئے رسی ٹوٹ گئی اور پھر اس کے لئے جوڑ دی گئی حالانکہ رسی اس کے بعد والے شخص یعنی حضرت علی کے لئے جوڑی گئی ہے حضرت عثمان کے لئے تو رسی ٹوٹ گئی تھی اس کی وضاحت تعبیر میں نہیں ہوئی ہے یعنی حضرت عثمان جو حق پر تھے ان کے لئے خلافت کی رسی توڑ دی گئی اور ان کو قتل کر دیا گیا تھا تو حق کو اختیار کرنے کی حالت میں شہید ہو کر اپنے پہلے ساتھیوں سے جا ملے تھے پھر اس رسی کو یعنی حق کو حضرت علی کے حق میں جوڑ دیا گیا تھا وہ بھی حق پر رہے ہیں فان الامۃ قائلۃ بان الحق مع علیؓ۔

(نوٹ) حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس مقام پر بہت تفصیلی کلام کیا ہے۔ فلینظر **لاتقسم:** معناہ لاتکرر یمینک فانی لااخبرک علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ابوبکر نے آپ کو قسم دی مگر آپ نے ان کی قسم کو پورا نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ روایات میں جو ابراء المقسم کا حکم ہے وہ اس وقت ہے جب قسم پورا کرنے میں مفسدہ نہ ہو اور یہاں آپ اگر وضاحت فرماتے تو بہت سے فتنوں کا ذکر

کرنا پڑتا جس میں عثمان کے قتل کا واقعہ بھی ذکر فرماتے ممکن تھا لوگ فتنہ میں مبتلا ہو جاتے اس لئے آپ نے قسم کو پورا نہیں فرمایا۔

تنبیہ: اس بارے میں اختلاف ہے کہ قسم یمین ہے یا نہیں شافعیہؒ و مالکیہؒ فرماتے ہیں یمین نہیں ہے جب تک خود کوئی اقسمت باللہ نہ کہے مگر حنفیہؒ فرماتے ہیں قسم یمین کے درجے میں ہے اسی وجہ سے آپ نے ان کو فرمایا لاتقسم البتہ روایت سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی کسی کو قسم دے تو اس پر پورا کرنا واجب نہیں بلکہ بہتر ہے الا بمصالح۔

عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ اِذَا صَلّٰى بِنَا الصُّبْحَ اَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ بِوَجْهِهٖ وَقَالَ هَلْ رَاٰى اَحَدٌ مِّنْكُمْ رُؤْيَا اللَّيْلَةَ۔

ترجمہ: سمرہ بن جندبؓ سے منقول ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب صبح کی نماز ہم کو پڑھا دیتے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرماتے کیا تم میں سے کسی نے کوئی خواب رات میں دیکھا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

وَ يُرْوٰى عَنْ عَوْفٍ جَرِيْرِبْنِ حَازِمٍ عَنْ اَبِيْ رَجَاءٍ عَنْ سَمُرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ قِصَّةٍ طَوِيْلَةٍ

امام ترمذیؒ فرما رہے ہیں کہ محمد بن بشار نے تو مختصراً ہی اس کو بیان فرمایا ہے مگر عوف و جریر نے ابو رجاء سے طویل روایت ذکر کی ہے۔

جس کو امام بخاریؒ نے کتاب التعبیر کے آخر میں مفصل ذکر فرمایا ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے خواب کا ذکر فرمایا اور اس میں آخرت کے احوال جو خواب میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دکھائے گئے ذکر فرمائے ہیں۔

اَبْوَابُ الشَّهَادَاتِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

تحقیق لفظ شہادت: شہادات شہادت کی جمع ہے جو شہد یشہد کا مصدر ہے۔ جوہری کہتے ہیں شہادت کے معنی خبر قطعی کے ہیں اور مشاہدہ بمعنی معاینہ یہ ماخوذ ہے معاینہ مشہود سے جس کے معنی میں حضور کے معنی ملحوظ ہے شاہد کو اس وجہ سے شاہد کہا جاتا ہے کہ وہ ان اشیاء کا مشاہد و معاین ہوتا ہے جو دوسروں سے غائب ہیں۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کے معنی میں اعلام کے معنی ملحوظ ہوتے ہیں۔ امام راغب کہتے ہیں شہادت ایسا قول ہے جو مشاہد سے صادر ہوتا ہے اس کے مشاہدہ کرنے کی بناء پر مشاہدہ خواہ بصیرۃً ہو یا بصراً ہو۔ ہدایہ کے حواشی میں ہے شہادت لغة اخبار بصحة الشي بمشاهدة وعيان کا نام ہے اس وجہ سے اہل علم نے فرمایا کہ شہادت کا مدار مشاہدہ پر ہے جو مبنی بر معاینہ ہے۔ اور اصطلاح فقہاء میں شہادت اخبار صادق فی مجلس الحکم بلفظ الشہادۃ کا نام ہے۔

پھر یہ جان لینا ضروری ہے کہ شہادت کے لئے چند امور ضروری ہیں۔ العدالۃ۔ البلوغ۔ الاسلام۔ العقل الحریۃ۔ نفی التہمۃ۔ من المحبۃ والعداوۃ۔ اسی طرح ضابطہ شہادت کے اصول میں سے یہ بھی ہے گواہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں صرف عورتوں کی گواہی عام معاملات میں معتبر نہیں ہے۔

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ اَلَا اُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ الَّذِيْ يَاْتِيْ بِشَهَادَتِهٖ قَبْلَ

اَنْ يُسْأَلَهَا۔

ترجمہ: زید بن خالد جہنیؓ سے منقول ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کیا میں تم کو نہ خبر دوں گواہوں میں سب سے اچھے گواہ کی؟ وہ شخص ہے جو شہادت دے قبل اس کے کہ اس سے مطالبہ شہادت ہو۔

روایت کا مطلب: روایت ہذا کے مختلف مطالب بیان کئے گئے ہیں۔

اول: صاحب حق کو معلوم نہیں کہ اس کا کوئی گواہ ہے اب گواہ اس کے بغیر مطالبہ کے گواہی دیتا ہے اور اس سے کہتا ہے کہ میں تیرا گواہ ہوں چونکہ اس کی شہادت سے صاحب حق کا حق وصول ہوا ہے تو گویا اس نے اپنی امانت یعنی شہادت کو محض ثواب کے لئے ادا کر دیا ہے اس وجہ سے اس کو خیر الشہداء فرمایا ہے۔

دوم: اس سے مراد امانتوں وغیرہ میں گواہی دینا ہے جب اس شاہد کے علاوہ کوئی دوسرا گواہ نہیں ہے ظاہر ہے کہ حقوق العباد کو اس شاہد نے شہادت سے زندہ کیا ہے اس وجہ سے اس کو خیر الشہداء فرمایا گیا ہے۔

سوم: حقوق اللہ کے متعلق شہادت دینا مراد ہے مثلاً رؤیت ہلال۔ وقف۔ وصایا۔ طلاق۔ عتاق وغیرہ میں کوئی شخص گواہ بنتا ہے کیونکہ یہ گواہی خود اس پر واجب ہے تو اس نے حق واجب کو ادا کیا ہے اس وجہ سے یہ خیر الشہداء ہوا۔

چہارم: طلب کے بعد ادائے شہادت میں مسارعت ومبالغہ کرنا مراد ہے

كما يقال الجواد من يعطي قبل السوال اي يعطي سريعًا بعد السوال من غير توقف۔

اشکال: دوسری روایت سے طلب شہادت کے بغیر شہادت دینے کی مذمت فرمائی گئی ہے۔

حيث قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشهدون ولا يستشهدون فتعارضا۔

جواب: مذمت کا تعلق شہادت زور سے ہے مراد یہ کہ بغیر طلب بے اصل چیز کی شہادت دیتا ہے اور خیر الشہداء میں شاہد صادق مراد ہے۔

جواب: حدیث میں ایسا شخص مراد ہے جو شہادت کا اہل نہیں مگر پھر بھی شہادت دیتا ہے۔

جواب: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ اول روایت کا محمل وہ صورت ہے جہاں حق فوت ہوتا نظر آئے وہاں گواہی دینا خیر کا درجہ رکھتا ہے اور دوسری روایت کا محمل وہ صورت ہے جہاں حق فوت نہ ہو اور نہ ہی مطالبہ شہادت ہے مگر خود بخود خواہ مخواہ گواہ بننے کی کوشش کرے۔

جواب: حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں دونوں روایتوں میں ہرگز تعارض نہیں کیونکہ پہلی روایت کے سیاق وسباق سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس کو خیر الشہداء اس لئے فرمایا گیا کہ اس نے محض اللہ کے لئے گواہی دی ہے نہ کہ اپنی ذات کیلئے اور دوسری روایت میں فشو الکذب کا لفظ قرینہ ہے کہ اس کا اقدام علی الشہادۃ بغیر استشہاد کذب پر مبنی ہے یعنی جھوٹی شہادت یا شر پھیلانے کے لئے کوئی شخص شہادت پر اقدام کرے تو وہ برا ہے خواہ فی الواقع صادق ہی ہو۔

حدثنا احمد بن الحسن نا عبدالله بن مسلمة عن مالك به وقال ابن ابي عمرة الخ:

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ امام مالکؒ کے شاگردوں نے سند کو بیان کرتے ہوئے یہ اختلاف کیا کہ معن نے راوی کا

نام ابی عمرۃ کہا کما تقدم مگر عبداللہ بن مسلمہ نے ابن ابی عمرۃ کہا جن کا نام عبدالرحمٰن ہے اور یہی درست ہے کیونکہ یحیٰ بن یحیٰ نے بھی مالک سے روایت کرتے ہوئے ابن ابی عمرۃ کہا ہے کمافی مسلم نیز امام مالک کے علاوہ دیگر رواۃ نے بھی عبدالرحمٰن ابن ابی عمرۃ کہا ہے اسی طرح اس روایت کے علاوہ دوسری روایات زید بن خالد سے ابن ابی عمرۃ نقل کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ صحیح ابن ابی عمرۃ ہے ہاں البتہ ابوعمرہ جو زید بن خالد کے آزاد کردہ غلام ہیں انہوں نے زید بن خالد سے دوسری روایت روایۃ الغلول ضرور نقل کی ہے جس کی تخریج احمد وابوداؤد ونسائی نے کی ہے۔ بہرحال یہاں پر صحیح ابن ابی عمرۃ ہے نہ کہ ابوعمرۃ۔

هذا حديث حسن اخرجه مسلمؒ و مالكؒ و احمدو ابوداؤدؒ وابن ماجه۔

حدثنا بشر بن آدم الخ: سے مصنفؒ نے وہ روایت پیش کی ہے جس میں امام مالکؒ کے علاوہ راوی ہیں اور انہوں نے عبدالرحمان بن ابی عمرۃ کہا ہے۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه ابن ماجه۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَجُوْزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ وَلَا مَجْلُوْدٍ حَدًّا وَلَا مَجْلُوْدَةٍ وَلَا ذِيْ غِمْرٍ لِاَخِيْهِ وَلَا مُجَرَّبِ شَهَادَةٍ وَلَا الْقَانِعِ اَهْلَ الْبَيْتِ لَهُمْ وَلَا ظَنِيْنٍ فِيْ وَلَاءٍ وَلَا قَرَابَةٍ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں جائز ہے کسی خائن وخائنہ کی شہادت اور نہ ایسے مرد وعورت کی شہادت جن پر بطور حد کوڑے لگائے گئے ہوں اور نہ بغض وعداوۃ والے کی اس کے بغض کی بناء پر اور نہ ایسے شخص کی شہادت جو شہادت زور میں آزمایا جا چکا ہو اور نہ ایسے شخص کی جو کسی گھر والوں پر قانع ہو گھر والوں کے حق میں اور نہ ایسے شخص کی جو متہم ہو ولاء عتاقہ کا یا قرابت کا۔

لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة: یہاں خیانت سے مراد لوگوں کی امانت میں خیانت ہے قالہ القاری، دوسرا قول یہ ہے کہ عام خیانت مراد ہے خواہ حقوق العباد میں ہو یا حقوق اللہ اور اس کے احکام میں ہو،

قال الله تبارك و تعالى يا ايهاالذين آمنو الاتخونوا الله والرسول و تخونوا امنتكم فالمراد بالخائن الفاسق۔

علامہ تورپشتیؒ نے اول کو راجح قرار دیا ہے۔

سوال: فاسق کا ذکر تو آگے الفاظ میں ہے۔ جواب: ہو من عطف الخاص علی العام۔

ولا مجلود حدًا ولا مجلودة: اس سے مراد اگر حد قذف کے علاوہ ہے تو مراد یہ ہے کہ محدود فی غیر القذف نے اگر توبہ نہ کی ہو اس کی شہادت معتبر اور اگر اس سے مراد حد قذف ہے تو مراد یہ ہے کہ جس شخص پر حد قذف جاری کردی گئی ہو خواہ اس نے توبہ بھی کرلی ہو مگر اس کی سزا یہ بھی ہے کہ کبھی بھی اس کی گواہی معتبر نہیں ہے۔

محدود فی القذف کی شہادت

اس مسئلہ کے بارے میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے کہ محدود فی القذف کی گواہی بعد التوبہ معتبر ہے یا نہیں؟ امام

ابوحنیفہؒ، زفرؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، سفیان ثوریؒ، حسن بن صالح فرماتے ہیں اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی اگر چہ اس نے توبہ بھی کر لی ہو۔

امام مالکؒ، لیثؒ، شافعیؒ فرماتے ہیں توبہ کے بعد اس کی شہادت قبول کی جائے گی، امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں، مطلقاً محدود فی الاسلام کی شہادت مردود ہے۔ بعض علماء نے فرمایا محدود فی القذف کی شہادت بعد الحد قبول کی جائے گی لاقبلہ، علامہ ابن رشد نے فرمایا منشاء اختلاف یہ ہے کہ آیت شریفہ فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلو الهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا (الآیۃ) میں استثناء مجموعہ سے ہے یا صرف اولئك هم الفاسقون سے شافعیہ وغیرہ نے استثناء کا تعلق ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اور اولئك هم الفاسقون دونوں سے قرار دیا ہے مگر حنفیہؒ نے اقرب مذکور و اولٰئک ھم الفاسقون سے۔

حضرات احنافؒ نے اپنے مدعی کے اثبات پر نقلاً وعقلاً دونوں طرح دلائل قائم فرمائے ہیں بہر حال نقلاً فرماتے ہیں کہ قراء کا اتفاق ہے کہ ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا پر وقف ہے۔ اور اولئك هم الفاسقون علیحدہ جملہ ہے کیونکہ فاجلدوھم امر کا صیغہ ہے اور لا تقبلو الهم شهادة نہی کا صیغہ ہے یہ دونوں جملہ انشائیہ ہوئے اور اولئك هم الفاسقون جملہ اسمیہ خبریہ ہے لہٰذا اس کا عطف ماقبل جملہ انشائیہ پر نہیں ہوسکتا ہے۔ تو یہ جملہ اسمیہ مستانفہ ہوا ب الذین کا استثناء اسی سے ہوگا اور مراد یہ کہ توبہ کے ذریعہ فسق تو زائل ہو گیا اور لاتقبلو الهم شهادة ابدا کا حکم اپنی جگہ پر برقرار رہا۔ اس حکمت کی وجہ سے جملہ انشائیہ کے بعد جملہ خبریہ لایا گیا ہے۔ ویدل علیه قوله تعالٰی فان اللّٰه غفور رحیم کیونکہ مغفرت فسق کے بعد ہوتی ہے۔

صاحب مدارک فرماتے ہیں کہ ولاتقبلو الهم شهادة ابدا میں شهادة نکرہ تحت النفی ہے لہٰذا مفید عموم ہو کر ہر قسم کی شہادت کے مردود ہونے پر دال ہے، نیز غور کیا جائے تو اولٰئک کے الگ جملہ ہونے پر یہ بھی دلیل ہے کہ فاجلدو هم اور لاتقبلوا کا خطاب ائمہ کو ہے، اور اولئك هم الفاسقون جملہ خبریہ ہے ائمہ سے خطاب نہیں تو اولئك هم الفاسقون تتمہ حد نہیں اور تقبلو ا میں خطاب ہے جو تتمہ حد ہے۔

اور عقلاً قاذف جس نے محصنات کو زبان سے تہمت لگائی ہے جو بڑا جرم ہے اس کی سزا اصل تو قطع لسان ہوتی مگر شریعت نے مثلہ کو حرام قرار دیا ہے اس وجہ سے زبان تو نہ کاٹی جائے گی نیز مصالح دنیا کا فوت کر دینا بھی زبان کاٹنے میں لازم آتا ہے اس وجہ سے قاذف کی زبان کو یہ سزا دی گئی کہ آئندہ اس کی شہادت ہمیشہ کے لئے رد کر دی گئی جو مناسب سزا ہے۔

ولا ذی غمر لاخيه: غمر کے معنی حقد وکینہ، یہاں دو نسخے ہیں۔

(ا) لاخيه: بالياء كذا وقع عند الدار قطني وغيره كذا وقع في حديث عبدالله بن عمرو عند ابی داؤد لفظه ولاذی غمر علی اخيه اكثر رواة لاخيه نقل کرتے ہیں اخ سے مراد اخ مسلم ہے خواہ نسبی ہو یا اجنبی ہو تلیناً لقلبه وتقبیحاً له لفظ اخ فرمایا ہے اب روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ کسی دشمن کی گواہی اس کے دشمن کے حق میں قبول نہ ہوگی خواہ وہ اس کا حقیقی بھائی ہو یا دینی بھائی ہو۔

اور دوسرا ضبط لاحنه بكسر الهمزه وسكون الخاء المهملة و بالنون ہے جس کے معنی حقد وغضب کے ہیں

نہایہ میں اس کے معنی عداوۃ باب سمع سے آتا ہے مواحنہ بمعنی معاداۃ مستعمل ہے۔ اب مطلب ہوگا اس کی شہادت حسد و بغض کی بناء پر قبول نہیں کی جائے گی۔

دشمن کی گواہی کا حکم

دشمن کی گواہی کے بارے میں مالکیہؒ وشافعیہؒ فرماتے ہیں کہ لاتقبل مگر حنفیہؒ کے یہاں فروعات میں تفصیل ہے عامہ فروع میں ہے اگر دنیوی عداوۃ ہے تو قبول نہیں کی جائے گی زیلعیؒ فرماتے ہیں عداوت لاجل الدنیا حرام ہے تو جو شخص اس احرام کا مرتکب ہے اس کے بارے میں کیسے یہ اطمینان کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے دشمن پر غلط شہادت نہ دے گا۔

اور اگر عداوت دینیہ ہے تو تدین کی بناء پر شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ عداوت دینیہ تو شاہد کے قوت دین وعدالت پر دال ہے بلکہ بعض مرتبہ عداوت دینیہ لازم ہے مثلاً کوئی شخص کسی امر منکر کا مرتکب ہے بار بار تنبیہ کے باوجود نہیں مانتا ہے تو لامحالہ دین کی وجہ سے بغض کی گنجائش ہے کما قال النبی صلی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلم من احب للّٰہ و بغض للّٰہ (الحدیث) مسلم کی شہادت کافر کے حق میں معتبر ہے حالانکہ دینی دشمنی موجود ہے یہی تفصیل صحیح ہے باقی اقوال کتب فقہ میں مذکور ہیں فلیطالع۔

ولا مجرب شهادة: یعنی ایسے شخص کی گواہی بھی معتبر نہیں جس کی جھوٹی شہادت بار بار آزمائی جاچکی ہو اور وہ جھوٹا ثابت ہو چکا ہو۔

ولا القانع اهل بيت لهم: قانع ماخوذ من القنوع لامن القناعة ای الطالب من اهل البیت اس سے مراد ہر وہ شخص جس کی منفعت مشہود لہ سے متعلق ہے چونکہ ایسا شخص شہادت دے کر فائدہ اٹھانا چاہتا ہے لہٰذا اس کی گواہی ان لوگوں کے حق میں معتبر نہیں جن سے اس کا نفع متعلق ہے مثلاً خادم بیت، تابع بیت، اسی طرح وہ مخصوص طالب علم جو استاذ کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھتا ہے اور اس کے گھر کھاتا پیتا ہے اس کی شہادت استاذ کے حق میں معتبر نہیں۔

اسی کے تحت والدہ وولد، زوج وزوجہ وغیرہ بھی داخل ہیں کہ ان کے منافع مشترک ہیں تو یہ ایک دوسرے کے لئے گواہی میں متہم ہیں۔

صاحب بدائع نے فرمایا قبول شہادت کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ شاہد اپنی شہادت سے نفع نہ اٹھائے اور ضرر دفع نہ کرے **فان النبی صلی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلم قال لاشهادة لجار الخنم ولا لرافع المغنم۔**

نیز شہادت کے ذریعہ جلب منفعت اور دفع مضرت کی بناء پر وہ شخص (شاہد) متہم ہوگیا اور متہم کی شہادت معتبر نہیں ہے۔

ولا ظنين فی ولاء ولاقرابة: ظنین ماخوذ من ظنة بمعنی تہمت، اس جملہ کے دو مطلب بیان کئے گئے ہیں۔

اول: ایسے شخص کی شہادۃ معتبر نہیں جو متہم ہو ولاء یا قرابہ میں مثلاً وہ آزاد کردہ غلام کسی کا ہے اور دعوی کررہا ہے دوسرے کے بارے میں اور لوگ اس کی تکذیب کررہے ہیں اسی طرح وہ غلط دعوی کرے قرابہ کا کہ میں فلاں کا بیٹا ہوں یا بھائی ہوں اور لوگ اس کو جھوٹا سمجھتے ہوں تو ایسے شخص کے کذب وفسق کی بناء پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

دوم: جو شخص کسی کا آزاد کردہ غلام ہے یا قرابت دار ہے کہ مشہود لہ کے حق میں اس لئے گواہی دیتا ہے کہ وہ ان کا غلام رہ چکا

ہے یا اس کو قرابت ہے ان کے نفع وضرر کو اپنا نفع وضرر تصور کرتا ہے تو ایسا شخص متہم بالمحبۃ والمنفعۃ ہے اس وجہ سے اس کی گواہی معتبر نہیں۔

مسائل: مطلق قرابت دار کی شہادت قرابت دار کے حق میں قبول کی جائے گی وعلیہ الاجماع البتہ قرابت کاملہ یعنی قرابت ولاد اگر ہے تو معتبر نہیں چونکہ مصنف نے قرابۃ سے مطلق قرابۃ مراد لی ہے اسی لئے فرمایا کہ روایت کے معنی معلوم نہیں کیا ہیں ولانعرف معنی ھذا الحدیث الخ لیکن جب قرابۃ خاص مراد لی جائے تو اب روایت کے معنی درست ہو جائیں گے اور مطلب یہ ہوگا ایسے دو شخص کی گواہی ایک دوسرے کے لئے قبول نہ ہوگی جن کے درمیان قرابت خاص یعنی قرابت ولاد ہے۔

شھادۃ الوالد للولد وبالعکس: شھادۃ والد للولد وبالعکس معتبر ہے یا نہیں جمہور علماء فرماتے ہیں معتبر نہیں خلافاً لبعض اہل الظاہر اسی طرح عمر بن الخطاب ؓ عمر بن العزیزؒ وابوثور، ابن المنذرؒ اور شافعیؒ (فی قول) سے بھی شہادت کا قول مروی ہے لعموم قولہ تعالیٰ ذوی عدل منکم الآیۃ۔

حضرات جمہورؒ فرماتے ہیں دراصل قرابۃ دراصل قرابۃ ولاد کے علاوہ دوسری قرابتوں میں عرفاً وعادۃً منافع مشترک ومتحد شمار نہیں کئے جاتے ہیں برخلاف قرابہ ولاد میں منافع مشترک شمار ہوتے ہیں اس وجہ سے جمہور علماء عام قرابۃ اور خاص قرابۃ کا فرق کرتے ہیں۔

بعض حضرات نے فرمایا اگر شاہد عادل ہے تو معتبر ہے ورنہ نہیں۔

شھادۃ زوج وزوجۃ: شہادت زوجین للآخر کے بارے میں اختلاف ہے امام شافعیؒ اور ابوثور جواز کے قائل ہیں۔ ابن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں زوج کی شہادت زوجہ کے حق میں معتبر ہے مگر اس کا عکس نہیں وبہ قال النخعی۔ امام ابوحنیفہؒ مالکؒ واحمدؒ نے فرمایا

تقبل شھادۃ احد الزوجین للآخر لقولہ علیہ السلام لا تقبل شھادۃ الوالد لولدہ ولاالولد لوالدہ ولاالمراۃ لزوجھا ولا الزوج لامراتہ ولا العبد لسیدہ ولا المولیٰ لعبدہ (اخرجہ الخصاف اسنادہ مرفوعاً)۔

پھر زوجین کی املاک اگر چہ متمیز ہیں مگر عرفاً وعادۃً ایک دوسرے کے مال سے انتفاع متصل ہے اور مال کا مقصود ہی انتفاع ہے جب انتفاع الگ نہیں بلکہ متصل ہے تو پھر شہادت قبول نہ ہوگی۔

ھذا حدیث غریب اخرجہ الدار قطنی والبیہقی

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ بَکْرَۃَ عَنْ اَبِیْہِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلَا اُخْبِرُکُمْ بِاَکْبَرِ الْکَبَائِرِ قَالُوْا بَلٰی یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ اَلْاِشْرَاکُ بِاللّٰہِ وَعُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ وَشَھَادَۃُ الزُّوْرِ اَوْقَوْلُ الزُّوْرِ قَالَ فَمَا زَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُھَا حَتّٰی قُلْنَا لَیْتَہٗ سَکَتَ۔

ترجمہ: ابوبکرہؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میں کبائر میں سے اکبر گناہ کی خبر تم کو نہ دوں؟ صحابہ نے عرض کیا ضرور ارشاد فرمایئے فرمایا اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا۔ والدین کی نافرمانی کرنا اور جھوٹی شہادت دینا راوی نے کہا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بار بار فرماتے رہے حتی کہ ہم نے کہا کاش آپ خاموش ہو جاتے۔

الزور: بضم الزاء بمعنی الکذب قد تقدم الکلام علیہ مفصلًا فی ابواب البر و الصلۃ

عَنْ اَیْمَنَ بْنِ خُرَیْمٍ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَامَ خَطِیْبًا فَقَالَ اَیُّھَا النَّاسُ عُدِلَتْ شَھَادَۃُ الزُّوْرِ اِشْرَاکًا

باللّٰہِ ثُمَّ قَرَأَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ۔

ترجمہ: ایمنؓ بن خریم سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اس حال میں کہ آپ خطبہ دے رہے تھے پس آپ نے فرمایا اے لوگو! شہادت زور کو اشراک باللہ کے برابر فرمایا گیا ہے پھر آپ نے بطور دلیل آیۃ شریفہ فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبو ا قول الزور تلاوت فرمائی۔

عدلت: مجھول ای جعلت الشھادۃ الکاذبۃ مماثلۃً الاشراك باللّٰہ فی الاثم۔ چونکہ شرک کذب علی اللّٰہ بما لا یجوز ہےاور شھادۃ زور کذب علی العبد بمالا یجوز کانام ہے تو دونوں کذب میں شریک ہیں۔ طیبیؒ فرماتے ہیں دراصل شرک خود زور کا نام ہے کیونکہ مشرک بتوں کو مستحق عبادت سمجھتا ہے جو زور و کذب ہے۔

ولا تعرف لا یمن بن خریم سماعًا من النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم :

ایمن بن خریمہ بالمعجمہ ثم الراء مصغراً ابن الاخرم الاسدی ھوا بو عطیہ الشامی الشاعر اختلفوا فی صحبتہ امام عجلیؒ نے فرمایا

تابعی ثقۃ وفی تھذیب التھذیب روی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم وعن ابیہ و عن عمہ

عِمْرَانَ بْنِ حُصَیْنٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ خَیْرُ النَّاسِ قَرْنِیْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ ثَلاَ ثًا ثُمَّ یَجِیْئُ قَوْمٌ مِنْ بَعْدِھِمْ یَتَسَمَّنُوْنَ وَیُحِبُّوْنَ السِّمَنَ یُعْطُوْنَ الشَّھَادَۃَ قَبْلَ اَنْ یُسْاَلُوْھَا۔

ترجمہ: عمران بن حصینؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا لوگوں میں سب سے بہتر زمانہ میرا زمانہ پھر وہ لوگ ہیں جو ان کے قریب ہیں پھر وہ لوگ جو ان کے قریب تین بار فرمایا پھر آئے گی ان کے بعد ایسی قوم جو (اسباب سمن) کو طلب کرے گی اور موٹاپے کو پسند کرے گی اور گواہی دے گی اس سے قبل کہ ان سے گواہی طلب کی جائے۔

خیر الناس قرنی: ان سے مراد حضرات صحابہؓ ہیں۔

ثم الذین یلونھم: ای یقربو نھم فی الرتبۃ اویتبعو نھم فی الایمان و الا یقان اوران سے مراد حضرات تابعینؒ ہیں۔

ثم الذی یلو نھم: اس سے مراد اتباع تابعینؒ ہیں۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ حضرات صحابہؓ و تابعینؒ اور تبع تابعینؒ یہ تینوں فضیلت کے لحاظ سے اسی طرح مراتب رکھتے ہیں کہ حضرات صحابہؓ امت میں سب سے افضل ہیں تدل علیہ الروایات الکثیرۃ ان کے بعد حضرات تابعین کا درجہ ہے پھر تبع تابعینؒ کا ان تینوں زمانوں کو مشہود لہا بالخیر کہا جاتا ہے۔

قرنی: قرن کا اطلاق اہل کل زمان پر ہوتا ہے کیونکہ ہر زمانہ کے لوگ اپنی اعمار واحوال کے اعتبار سے ملے جلے ہوتے ہیں اس وجہ سے ان کو قرن کہا گیا وقیل القرن اربعون سنۃ وقیل ثمانون وقیل ستون وقیل سبعون وقیل مائۃ سنۃ وقیل ھو مطلق من الزمان۔

علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں اصح قول یہ ہے کہ اس کی تخصیص کسی مدت کے ساتھ کرنا مشکل ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے صحابہؓ کے زمانہ کو ایک قرن فرمایا حالانکہ وہ زمانہ ایک سو بیس سال کا ہے۔ پھر تابعین کا زمانہ ستر سے سو تک کا ہے۔ اور اتباع تابعین کا دو سو بیس تک کا ہے اس وقت بہت سی باطل اشیاء کا ظہور ہو گیا تھا خلق قرآن کا مسئلہ پیدا ہو چکا تھا معتزلہ اور فلاسفہ نے نئی نئی باتیں پیدا کیں اہل علم کا ابتلا ان مسائل میں ہوا اور آپ کا ارشاد ثم یفشو الکذب صادق آیا۔

ثم الذین یلونھم ثلاثا: لفظ ثلاثا بعض نسخوں میں نہیں ہے البتہ دوسری کثیر روایات میں آپ کی تعبیر تین تین قرن پر دلالت کرنے والی ثابت ہے۔

تدل علی الروایات المرویۃ عن عمرانؓ وابی ہریرۃؓ وابن مسعودؓ و عائشۃؓ و بریدۃؓ و جعدۃؓ بن ھبیرۃؓ رضی اللہ عنھم۔

ثم یجیء قوم من بعد ھم: یتسمنون ماخوذ من السمن جس کے معنی لغۃً موٹاپا۔ اس سے مراد تو یہ ہے کہ قرون ثلثہ کے بعد ایسی قوم آئے گی جو تکبر کرے گی ایسی چیزوں پر جو ان کو حاصل نہ ہوں گی مثلاً عز و جاہ کے دعویدار ہوں گے حالانکہ یہ ان کو حاصل نہ ہوگی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد مال کا جمع کرنا ہے یعنی قرون ثلثہ کے بعد ایسی قوم آئے گی جو مال کے جمع کرنے کے درپے ہوگی۔ بعض اہل علم نے فرمایا اس سے مراد ماکولات و مشروبات میں وسعت ہے یعنی ایسی قوم ہوگی جن کی توجہ کھانے پینے کی وسعت پر ہوگی دین کی طرف رغبت نہ ہوگی لہٰذا وہ قوم موٹا ہونے کے اسباب کو اختیار کرے گی۔ علامہ تورپشتی کہتے ہیں دراصل یہ کنایہ ہے غفلت اور قلت اہتمام سے کہ دین کا اہتمام نہ ہوگا بلکہ امور دین سے غفلت ہوگی چونکہ جو لوگ ماکولات و مشروبات میں زیادہ مشغول رہتے ہیں۔ ان کے بدن پھول جاتے ہیں اور ریاضت نفس نہیں کرتے ہیں بلکہ حظوظ نفسانیہ کو پورا کرتے رہتے ہیں۔

السمن: بروزن عنب بکسرا لسین و فتح المیم موٹاپا۔

ھذا حدیث غریب اصلہ فی الصحیحین۔

واصحاب الاعمش انمار و واعن الاعمش الخ: حاصل یہ ہے کہ اعمش کے شاگرد محمد بن فضیل نے تو اعمش اور ہلال بن یساف کے درمیان علی بن مدرک کا واسطہ ذکر کیا ہے مگر دوسرے شاگردوں نے علی بن مدرک کا واسطہ ذکر نہیں کیا بلکہ عن الاعمش عن ہلال بن یساف ہی کہا ہے۔ امام موصوف فرماتے ہیں واسطہ کا نہ ہونا ہی اصح ہے کیونکہ واسطہ کو ذکر کرنے میں محمد بن فضیل متفرد ہیں۔

و معنی الحدیث عند بعض اھل العلم: یعنی **یعطون الشھادۃ قبل ان یسالدھا** کا محمل شہادۃ زور ہے۔

وبیان ھذا فی حدیث عمر بن الخطابؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی عمر بن الخطابؓ کی روایت میں صراحۃً اس شہادت مذمومہ کی تعبیر واقع ہے کیونکہ اس میں ثم یفشو الکذب لفظ ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس سے مراد شہادت زور ہے۔

و معنی حدیث النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال خیر الشھداء الذی یاتی الخ یعنی خیر الشھداء

اس شخص کو کہا گیا ہے جس سے کسی کے بارے میں شہادت طلب کی گئی اور وہ شہادت دیدے اور شہادت کو نہ چھپائے چونکہ قرآن کریم میں فرمایا ولا تکتموا الشھادۃ چونکہ کتمان شہادت جائز نہیں اور ضرورت پڑ جانے پر شہادت دینا واجب ہے اور اس نے واجب کو ادا کیا جس سے احیاء حق ہوا ہے اس وجہ سے اس کو خیر الشہداء فرمایا گیا ہے۔

اَبْوَابُ الزُّهْدِ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

زھـــد: رغبۃ کی ضد ہے فتح، سمع، کرم سے آتا ہے مصدر زہد وزہادۃ ہے یہاں مراد ترک الرغبۃ فی الدنیا علی مایقتضیہ الکتاب والسنۃ دنیا سے اس طرح اعراض کرنا جو کتاب وسنۃ کا مقتضی ہے۔ بالفاظ دیگر ترک الحظوظ مع اداء الحقوق بحسن النیۃ یعنی حقوق اللہ اور حقوق العباد کو اچھی نیت کے ساتھ ادا کرتے ہوئے حظوظ نفس کو ترک کر دینا زہد کہلاتا ہے۔ اگر ترک حظوظ کے ساتھ ترک حقوق بھی ہو تو خلاف شرع زہد ہے جو ہرگز مقبول نہیں آج کل لوگوں نے ترک حظوظ کے ساتھ ترک حقوق کا نام زہد رکھ لیا ہے یہ غلط ہے ہمارے حضرت مرشد مولانا محمد اسعد اللہ ناظم مدرسہ ہٰذا نے فرمایا ہمارا تصوف فقیہانہ ہے اتباع شریعت اس کا خلاصہ ہے کشف وکرامات ہمارے یہاں کوئی چیز نہیں اس لئے زاہد متبع شریعت کو ہی کہا جائے گا جو راغب الی الدیا نہ ہو بلکہ راغب الی الآخرۃ ہو۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِعْمَتَانِ مَغْبُوْنٌ فِيْهِمَا كَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ الصِّحَّةُ وَالْفَرَاغُ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو نعمتیں ایسی ہیں کہ بہت لوگ ان کے بارے میں خسارہ میں رہتے ہیں صحت بدن اور افکار وغموم سے فراغت۔

نعمتان: موصوف مبغون فیھما کثیر من الناس صفت موصوف سے مل کر مبتدا ہوا اور الصحۃ والفراغ خبر۔

مبغون: یا تو مشتق ہے غبن بسکون الباء سے جس کے معنی نقص فی البیع یا ماخوذ ہے غبن بفتح الباء سے جس کے معنی نقص فی الرای پہلی صورت میں ترجمہ ہوگا دو نعمتیں ایسی ہیں کہ لوگ ان کے بارے میں نقصان میں رہتے ہیں دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا دو نعمتیں ایسی ہیں جن کے بارے میں بہت سے لوگ دھوکہ کھائے ہوئے رہتے ہیں۔ دونوں کا حاصل یہ ہے کہ اللہ نے دو نعمتیں صحت بدن اور امور دنیا سے بے فکری کہ ان دونوں کے نعمتوں کے حصول کے زمانہ میں اپنی کوششیں دین کے لئے نہیں کرتے تو ان کو دنیا وآخرت دونوں اعتبار سے خسارہ ہی خسارہ رہتا ہے۔ جب یہ دونوں نعمتیں ختم ہو جاتی ہیں تو پھر احساس ہوتا ہے اور ان کی ندامت ہوتی ہے کاش مذکورہ زمانہ میں ایسے اعمال کر لیتا جن سے کامیابی وکامرانی حاصل ہو جاتی مگر زوال نعمت کے بعد ندامت سے کوئی فائدہ نہیں۔ قال تعالٰی ذلك یوم التغابن نیز آپ کا ارشاد ہے لیس یتحسّر اھل الجنۃ الاعلی الساعۃ مرت بھم ولم یذکروا اللّٰہ فیھا۔

علامہ ابن الجوزیؒ نے فرمایا کبھی انسان صحیح البدن ہوتا ہے مگر فارغ البال نہیں اور کبھی فارغ البال تو ہے مگر صحیح البدن نہیں بلکہ بیمار ہوتا ہے اگر دونوں چیزیں جمع ہو جائیں تو طاعات میں سستی کرتا ہے تو ایسی صورت میں وہ مغبون (خسارہ والا) ہوتا ہے اور اگر ان دونوں نعمتوں کے حصول کے وقت اللہ کی طاعات سے غافل نہ ہو تو مغبوط (قابل رشک) ہوتا ہے۔

درحقیقت دنیا مزرعۃ الآخرۃ ہے دنیا کا زمانہ تجارتِ آخرت کا زمانہ ہے جس کا نفع آخرت میں معلوم ہوگا جس نے صحت و فراغت کے زمانہ میں اللہ کی فرمانبرداری کی تو اس نے صحیح آخرت کی تجارت کی اس کا نفع اس کو آخرت میں ملے گا اور جس نے یہ

زمانہ معصیت الٰہی میں گزارا ایسا شخص آخرت کے نفع سے محروم رہے گا اور خسارہ والا کہلائے گا۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکلف انسان کی مثال بیان فرمائی ہے کہ وہ تاجر ہے جس کو صحت اور فراغت بطور رأس المال دیا گیا اب وہ اس میں تجارت کرتا ہے لہٰذا اس کو چاہئے کہ اس راس المال کی قدر کرے اور اس سے فائدہ اٹھائے اگر اس زمانہ میں اس نے اللہ کی فرمانبرداری کی تو گویا اس نے رأس المال سے فائدہ اٹھایا ورنہ وہ نقصان میں رہا۔

حدثنا محمد بن بشار الخ: سے دوسری سند ذکر کی ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري و ابن ماجه ورواه غير واحد الخ یعنی اکثر رواۃ نے عبداللہ بن سعید بن ابی ہند سے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے مگر بعض نے موقوفاً ابن حجر نے طریق موقوف کو راجح قرار دیا ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ یَّاْخُذُ عَنِّیْ هٰؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ فَیَعْمَلُ بِهِنَّ اَوْیُعَلِّمُ مَنْ یَّعْمَلُ بِهِنَّ فَقَالَ اَبُوْهُرَیْرَةَ قُلْتُ اَنَا یَارَسُوْلَ اللّٰهِ فَاَخَذَ بِیَدِیْ فَعَدَّ خَمْسًاوَقَالَ اِتَّقِ الْمَحَارِمَ تَكُنْ اَعْبَدَ النَّاسِ وَارْضَ بِمَا قَسَمَ اللّٰهُ لَكَ تَكُنْ اَغْنَى النَّاسِ وَاَحْسِنْ اِلٰی جَارِكَ تَكُنْ مُؤْمِنًا وَاَحِبَّ لِلنَّاسِ مَاتُحِبُّ لِنَفْسِكَ تَكُنْ مُسْلِمًاوَلَا تُكْثِرِا لضَّحِكَ فَاِنَّ كَثْرَةَ الضَّحِكِ تُمِیْتُ الْقَلْبَ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کون ہے جو حاصل کرے مجھ سے یہ چند کلمات پس عمل کرے خود ان پر اور سکھادے ایسے شخص کو جو ان پر عمل کرے پس کہا ابو ہریرہؓ نے میں (حاصل کرتا ہوں) یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پس پکڑا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ اور شمار کرائے وہ پانچ کلمات، فرمایا! بچ تو محرمات سے ہوجائے گا تو لوگوں میں سے سب سے زیادہ عبادت گذار اور راضی ہو جا اس پر جو اللہ نے تیرے لئے مقدر فرمایا ہے ہوجائے گا تو لوگوں میں سب سے زیادہ غنی اور حسن سلوک کر پڑوسی کے ساتھ ہوجائے گا تو کامل ایمان والا اور پسند کر تو لوگوں کے لئے وہ چیز جو پسند کرے اپنے لئے ہوجائے گا تو کامل مسلمان اور تو زیادہ نہ ہنس کیونکہ زیادہ ہنسنا قلب کو مردہ کر دیتا ہے۔

فيعمل بهن او يعلم الخ: علم کی اصل غرض تو عمل ہی ہے کیونکہ روایات میں ہے

اشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه نیز فرمایا لا يكون المرأ عالما حتى يكون بعلمه عاملًا وروى عن عمرؓ ان اخوف ما اخاف على هذه الامة المنافق العليم فقالوا كيف يكون منافقاً عليماً قال عليم اللسان جاهل القلب والعمل وقال الحسن لا تكن ممن يجمع علم العلماء و طرائف الفقهاء ويجرى فى العمل مجرى السفهاء وغير ذلك من الروايات و الآثار۔

لیکن آپ نے علم کی دوسری غرض بھی بیان فرمائی کہ اگر خود عمل نہ کر سکے تو کسی ایسے شخص کو سکھادے جو اس پر عمل کرلے کیونکہ بعض مرتبہ کوئی شخص عمل سے عاجز ہوتا ہے مگر دوسرے کو وہ سکھادے تو اس علم پر دوسرے لوگ عامل ہو جائیں گے قال عليه السلام فرب حامل فقه الى من هوا فقه منه۔ اس تشریح پر یہاں او برائے تنویع ہوگا مال الیہ القاری والبیضاوی۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ او بمعنی الواو ہے کمافی قولہ تعالیٰ عذراً اونذراً لہٰذا اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ خود بھی عمل کرے اور کسی ایسے کو سکھائے جو ان پر عمل کر سکے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ او بمعنی بل ہے اشارۃ الی الترقی من مرتبۃ الکمال الی مرتبۃ التکمیل۔

قلت انا: ابوہریرہؓ نے عرض کیا میں ان کلمات کو حاصل کرتا ہوں گویا یہ ایک طرح کی بیعت خاص ہے۔

فاخذ بیدی: اہتمام وتوجہ کے لئے آپ نے ہاتھ پکڑا۔

فعد خمسًا: ای من الخصائل او من الاصابع

یعنی آپ نے وہ پانچ کلمات شمار کرائے یا یکے بعد دیگرے پانچ انگلیوں پر شمار کرائے۔

اتق المحارم تکن اعبد الناس: محارم سے مراد عام ہے جو مامورات ومنہیات سب کو شامل ہے مراد ہے کہ جملہ محارم خواہ وہ منہیات سے ہوں یا ترک مامورت سے ان سے بچ تو لوگوں میں سب سے زیادہ عبادت کرنے والا ہوگا سیئات کو چھوڑنا نفس پر زیادہ بھاری ہے بہ نسبت حسنات کرنے کے تو ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص سیئات ومنہیات کو ترک کرے گا تو حسنات کا کرنا اس کے لئے آسان ہوگا اور عبادات کی طرف زیادہ مائل ہو جائیگا اس لئے وہ اعبد الناس ہوگا۔ نیز جب اس نے محارم کو چھوڑا تو فرائض کو ادا کرنے والا ہوا اس سے بڑھ کر عبادت اور کیا ہو سکتی ہے۔

تنبیہ: آج کل لوگوں کا حال یہ ہے کہ فرائض کو چھوڑ کر نوافل وفضائل میں زیادہ مشغول ہو جاتے ہیں گویا کہ وہ بہت عبادت گذار ہیں یہ انتہائی غلطی ہے کہ قضاء نمازیں ذمہ ہیں اور نوافل کثرت سے پڑھ رہے ہیں جب تک فرائض کو ادا نہیں کرے گا عبادت گذار نہیں ہو سکتا خلاصۃ المقال یہ ہے کہ ترک محارم مستلزم ہے فعل فرائض کو اس وجہ سے اعبد الناس فرمایا گیا ہے۔

وارض بما قسم اللّٰہ لك تکن اغنی الناس: یعنی اللہ کے دیئے ہوئے پر راضی رہو تو لوگوں میں سب سے زیادہ غنی ہوگا چونکہ غنی کثرت عرض (سامان) کا نام نہیں بلکہ غنی تو غنائے نفس کا نام ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ غنی حقیقی یہ ہے کہ نفس اللہ کے عطاء کئے ہوئے پر قانع ہو اور مزید طلب سے بچتا ہو کیونکہ جو شخص مال کے جمع کرنے پر حریص ہے وہ درحقیقت فقیر ہے کیونکہ زیادتی کا طالب ہے اور جس شخص کو اللہ نے ایسا دل دیا جو قانع ہے اللہ کے عطا فرمودہ پر راضی ہو وہ غنی القلب ہے خواہ اس کے پاس مال ہو یا نہ ہو کیونکہ وہ زیادتی کا طالب نہیں۔

واحسن الی جارك تکن مؤمنا: پڑوس کے ساتھ اچھا سلوک کر کامل مؤمن ہو جائے گا، احسان الی الجار اور ایمان کے درمیان مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ جس طرح ایمان مخفی ہے اسی طرح احسان الی الجار بھی مخفی ہے نیز پڑوسی کے ساتھ عموماً مشاجرات ومنازعات ہوتے رہتے ہیں جب کوئی شخص پڑوسی کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے تو علامت ہے کہ یہ شخص خواہشات نفسانی کے خلاف عمل پیرا ہے جو علامت ایمان ہے بلکہ اس کے کامل مومن ہونے کی علامت ہے کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یؤمن احدکم حتی یامن جارہ بوائقہ اور عام مسلمانوں کے ساتھ حسن سلوک لوگوں پر ظاہر ہوتا ہے جو علامت اسلام ہے اس کو فرمایا احبّ للناس ماتحب لنفسك قال النبی صلی اللّٰہ علیه و سلم من سلم المسلمون من لسانه ویده۔

ولا تکثر الضحك فان کثرة الضحك تمیت القلب: کثرۃ ضحک غفلت کی علامت ہے گویا کثیر الضحک شخص موت اور مابعد الموت سے غافل ہے اور ظلمتوں میں ڈوبا ہوا ہے جو بمنزلہ میت ہے کہ نہ نافع شئی سے فائدہ اٹھا سکے نہ مضرت کو دفع کر سکے؛ نیز مومن کی شان تو یہ ہونی چاہئے کہ اس کو آخرت کا خیال رہے تو اسے ہنسی کہاں میسّر ہوگی۔

هذا حديث غريب اخرجه احمد

وروى ابو عبيدة الناجي عن الحسن قوله الخ: یعنی بعض لوگوں نے مذکورہ امور کو حسن بصریؒ کا قول قرار دیا ہے انہوں نے عن الحسن عن ابی هريرة عن النبی صلی الله علیه و سلم نہیں ذکر کیا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمُبَادَرَةِ بِالْعَمَلِ

عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَادِرُوْا بِالْاَعْمَالِ سَبْعًا هَلْ تُنْظَرُوْنَ اِلَّا اِلٰى فَقْرٍ مُنْسٍ اَوْغِنًى مُطْغٍ اَوْمَرَضٍ مُفْسِدٍ اَوْهَرَمٍ مُفْنِدٍ اَوْ مَوْتٍ مُجْهِزٍ اَوِالدَّجَّالِ فَشَرٌّ غَائِبٌ يُنْتَظَرُ اَوِالسَّاعَةِ فَالسَّاعَةُ اَدْهٰى اَمَرُّ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سبقت کرو اعمال کے ذریعہ سات چیزوں سے نہیں انتظار کر رہے ہو تم مگر ایسے فقر کا جو بھلا دینے والا ہے یا ایسے غنی کا جو بھٹکا دینے والا ہے یا ایسے مرض کا جو بدن یا دین کو خراب کرنے والا ہے یا ایسے بڑھاپے کا جو دماغ میں خلل ڈالنے والا ہے یا ایسی موت کا جو اچانک جلدی سے آنے والی ہے یا دجال کا انتظار ہے پس وہ تو ایسا شر ہے جس کا انتظار کیا جا رہا ہے یا قیامت کا پس قیامت تو بہت ڈراؤنی اور بہت کڑوی شئی ہے۔

بادروا بالاعمال سبعًا: یعنی فتنوں میں واقع ہونے سے پہلے اعمال صالحہ میں مشغول ہو جاؤ اور اعمال کا اہتمام کرو۔

هل تنظرون الا الى فقر منس: في المشكوة ما ينتظر احد كم الاغنى مطغياً الخ۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو تنبیہ فرمائی ہے تنبیہ بلیغ جس کا مطلب یہ ہے کہ اے مسلمانو! اللہ کی عبادت اس وقت نہیں کرتے ہو جب کہ اس وقت شواغل بھی کم ہیں قوی بھی مضبوط پھر کیسے عبادت کرو گے جب شواغل بھی بڑھ جائیں گے اور قوی بھی کمزور ہو جائیں گے کیا تم ان امور کے منتظر ہو۔

منس از باب افعال و يجوز ان يكون من التفعيل لكن الاول اولى مراد ایسا فقر ہے جو مدہوش کرنے والا ہو کہ طاعات الٰہی سے غافل کر دے۔

او غنى مطغ: یا ایسی مالداری کے انتظار ہو کہ جو طغیان و سرکشی میں مبتلا کرنے والی ہو۔

او مرض مفسد: ایسی بیماری جو اپنی شدت کی وجہ سے جسم کو بیکار کر دے یا دین میں سستی و کاہلی پیدا کر دے۔

هرم مفند: ماخوذ من الافناد اس سے مراد ایسا بڑھاپا جو عقل میں فتور و خلل پیدا کر دے کہ آدمی صحیح تکلم پر بھی قادر نہ رہے اور ذی رائے بھی نہ رہے۔

موت مجهز: بالجيم و الزاء من الاجهاز بمعنى الاسراع مراد ایسی موت جو اچانک آ جائے کہ توبہ و وصیت کا موقع بھی نہ دے۔

او الدجال الخ: یا اس دجال کا انتظار ہے جو شر ہی شر ہے جس کا انتظار کیا جا رہا ہے۔

او الساعة فالساعة ادهى و امرّ: ادهٰی بمعنی اشد الدواہی یعنی سخت مصیبتوں والی قیامت: امرّ: ای اکثر مرارۃ زیادہ کڑوی۔

مقصود روایت: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ عمر قلیل ہے اور مصائب زائد ہیں ان کے آنے کے اوقات متعین نہیں لہٰذا مصائب وشدائد پیش آنے سے پہلے پہلے اللہ کی عبادت میں مشغول ہو جاؤ چونکہ عقل مند وہ شخص ہے جو وقت سے پہلے اپنی تیاری کر لے۔

هذا حديث حسن غريب اخراجه الحاكم والنسائی

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ ذِكْرِ الْمَوْتِ

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَكْثِرُوْا ذِكْرَ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ يَعْنِي الْمَوْتَ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بکثرت تم یاد کرو لذتوں کو فنا کر دینے والی چیز یعنی موت کو۔

هاذم اللذات: بالذال المعجمة اى قاطعة اللذات قال الاسنوى فى المبهمات الهاذم بالذال المعجمة هو القاطع كما قاله الجوهرى هو المر ادههنا، سہیلی نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے مگر میرک نے فرمایا کہ طیبیؒ نے بالدال المھملۃ کی تصحیح فرمائی ہے جس کے معنی ڈھا دینے والی شی کے ہیں فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لذت فانیہ اور دنیا کی شہوات کو اور اس کے زائل ہونے کو بلند عمارت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو زبردست حوادث سے گر جائے پھر منہمک فی الشہوات کو اس ڈھا دینے والی شیٔ کو یاد کرنے کا حکم فرمایا کہ ایسا شخص ان شہوات کی طرف مائل نہ ہو بلکہ ان سے راہ فرار اختیار کرے اور دار القرار کی طرف مائل ہو۔

علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ ہادم بالدال المھملۃ بمعنی دافع ومخرب اور بالذال المعجمۃ بمعنی قاطع، علامہ خطابیؒ وغیرہ نے بالذال المعجمۃ کو ترجیح دی ہے اور بالدال المھملۃ کو غلط قرار دیا ہے۔

یعنی الموت: تفسیر من الراوی۔

روایت مذکورہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے موت کو کثرت سے یاد کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

ظاہر ہے کہ جس شخص کو موت سے شکست کھانی ہے جس کی آرام گاہ قبر ہونا ہے جس کے مونس وہم ساز سانپ بچھو اور کیڑے مکوڑے ہوں گے جسے منکر ونکیر کی ہم نشینی ہوگی قیامت اس کے وعدہ کی جگہ ہوگی اور جس کا ٹھکانا جنت یا دوزخ ہوگا اس کے لئے اس کے علاوہ کچھ مناسب نہیں کہ وہ صرف موت کے متعلق سوچے صرف موت کا ذکر کرے صرف اسی کے لئے تیاری کرے اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ زندگی میں خود اپنے کو مردہ تصور کرے خود کو قبر کے گڑھے میں لیٹا ہوا تصور کرے۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر کسی چیز کا ذکر بار بار نہ ہو تو صحیح طریقہ پر اس کی تیاری نہیں کر سکتا اور بار بار ذکر اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک موت کو یاد دلانے والی باتیں سننے پر دھیان نہیں دیتا۔

موت کی یاد دل میں راسخ کرنے کا طریقہ: یہ ہے کہ ہم عصر وہم سر لوگوں کے بارے میں خیال کرے کہ وہ موت کی آغوش میں پہنچ گئے ہیں ان کی یاد دل میں تازہ رکھے اور سوچے کہ ان بیماروں کو موت نے کس طرح گرفت میں لے لیا ہے۔ پہلے وہ زندہ اشیائے موجودہ کے مالک تھے کتنے اونچے مناصب پر فائز تھے کتنے خوشحال اور فارغ البال تھے لیکن مٹی ان کے سارے مناصب

ومراتب مٹادیئے ان کی حسین صورتیں مسخ کر دیں ان کے اعضاء بکھر گئے اب وہ خود مٹی بن چکے ہیں ان کی بیویاں بیوگی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں بچے یتیم ہیں مال وجائیداد کا کوئی ذکر بھی نہیں کرتا گویا وہ پیدا ہی نہیں ہوئے ہیں حالانکہ ان کو اس کی آمد کا گمان بھی نہ تھا اپنے اعضاء وجوارح پر نظر ڈالے اس وقت یہ کس قدر خوبصورت جاندار مضبوط ہیں لیکن عنقریب قبر کے کیڑے ان کو اپنی خوراک بنالیں گے ہڈیاں بکھر جائیں گی کیڑے پہلے دائیں پھر بائیں آنکھ کے ڈھیلے کو لقمہ بنائیں گے مرے جسم کا کوئی عضو ایسا نہیں جسے کیڑے نہیں کھائیں گے اگر میرے ساتھ کچھ جائیگا تو وہ صرف علم صحیح یا عمل صالح ہوگا پھر قبر میں منکر نکیر کے سوال حشر ونشر، احوال قیامت اور بڑے دن کی پیشی کے لئے آواز یہ ایسے امور ہیں کہ اگر ان میں فکر کیا جائے تو موت کی یاد تازہ رہتی ہے اور اس کے لئے تیاری کی خواہش رہتی ہے۔ نیز ان افکار کے ساتھ قبرستانوں میں آنے جانے اور بیماروں کی مزاج پرسی کرنے کا معمول بھی ہو تو موت کا خیال ہر وقت دل میں تازہ رہے گا محض زبانی موت کو یاد کر لینا یا اوپر کے دل سے یاد کر لینا زیادہ سودمند نہیں ہے بلکہ دل میں اس طرح متحضر ہو جیسے کوئی مسافر خطرناک وادی طے کر رہا ہو یا سمندر کے سینے پر سفر کر رہا ہو تو اس کی تمام تر توجہ سفر پر رہتی ہے۔ بہر حال یہ مذکورہ مراقبہ موت کی یاد کے لئے بہترین نسخہ ہے۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه ابن ماجه و النسائي و الطبراني وحسنه ابن حبان وفي الباب ايضًا عن ابن عمرؓ مرفوعاً رواه الطبراني و انسؓ رواه البزار باسناد حسن و البيهقي۔

عَنْ مَوْلٰى عُثْمَانَ قَالَ كَانَ عُثْمَانُ اِذَا وَقَفَ عَلٰى قَبْرٍ يَبْكِيْ حَتّٰى يَبُلَّ لِحْيَتَهٗ فَقِيْلَ لَهٗ تُذْكَرُ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَلَا تَبْكِيْ وَتَبْكِيْ مِنْ هٰذَا فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ الْقَبْرَ اَوَّلُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِ الْاٰخِرَةِ فَاِنْ نَجَا مِنْهُ فَمَا بَعْدَهٗ اَيْسَرُ مِنْهُ وَاِنْ لَمْ يَنْجُ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهٗ اَشَدُّ مِنْهُ قَالَ وَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا رَاَيْتُ مَنْظَرًا قَطُّ اِلَّا وَالْقَبْرُ اَفْظَعُ مِنْهُ۔

ترجمہ: ہانی مولیٰ عثمانؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ جب کسی قبر پر کھڑے ہوتے تو خوب روتے حتی کہ ان کی داڑھی تر ہو جاتی پس پوچھا گیا آپ کے سامنے جنت ودوزخ کا ذکر کیا جاتا ہے تو آپ نہیں روتے ہیں اور روتے ہیں اس سے فرمایا کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا قبر آخرت کی منزلوں میں سے پہلی منزل ہے پس اگر نجات ہوگئی اس سے تو اس کے بعد (منازل) اس سے آسان ہیں اور اگر نجات نہ ہوئی اس سے تو اس کے بعد معاملہ بہت شدید ہے انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا نہیں دیکھا میں نے کوئی برا منظر مگر قبر سب سے زائد ڈراؤنا منظر ہے۔

حضرت عثمان غنیؓ قبر کو دیکھ کر اس قدر روتے کہ داڑھی تر ہو جاتی تھی۔

سوال: جب عثمان غنیؓ عشرہ مبشرہ میں سے تھے تو وہ یقیناً عذاب قبر سے محفوظ تھے تو پھر عذاب قبر کے تذکرہ سے کیوں روتے تھے۔

جواب: (۱) بشارۃ جنت کے لئے عذاب قبر کا نہ ہونا لازم نہیں بلکہ عذاب نار کا نہ ہونا بھی لازم نہیں چونکہ ممکن ہے بشارۃ مقید ہو کسی قید کے ساتھ یا مبہم ہو۔

جواب: (۲) ممکن ہے کہ فظاعہ قبر کا تصور ان پر اس قدر غالب ہوا کہ بشارۃ بھول گئے ہوں۔

جواب: (۳) بعض نے کہا کہ کیفیت ضغطۂ قبر کے تصور سے تھی کیونکہ ضغطۂ قبر انبیاء کے علاوہ سب کو پیش آئے گا کمایدل علیہ حدیث سعدؓ۔

ان القبر اول منزل من منازل الآخرۃ: آخرت کی بہت منازل ہیں عرصۃ القیامۃ عند العرض والوقوف عند المیزان عند المرور علی الصراط۔ الجنۃ، النار بعض روایات میں آخر منزل من منازل الدنیا وارد ہے اسی وجہ سے اس کو برزخ کہا گیا ہے۔

فما بعدہ ایسر منہ: چونکہ اس کے گناہ کا کفارہ عذاب قبر سے ہوگیا اور عذاب نار سے نجات ہوگئی تو اب کوئی گناہ نہیں جس کی وجہ اس کو عذاب دیا جائے اس لئے قبر کے بعد اس کو آسانی ہوگی۔

وان لم ینج منہ فما بعدہ اشد منہ: یعنی اگر عذاب قبر کے ذریعہ اس کے سب گناہ معاف نہیں ہوئے اور عذاب قبر سے اس کو نجات نہیں ملی تو پھر اس کے بعد کے منازل اس سے بھی زائد سخت ہوں گے تو اس کو جہنم کی آگ میں جانا ہے جو عذاب قبر سے زائد شدید ہوگی چونکہ عذاب قبر تو جہنم کے عذاب کے لئے ایک ہلکا سا نمونہ ہے۔

سوال: احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مومن کو جو بھی مصیبت پہنچتی ہے وہ اس کے گناہوں کا کفارہ ہوتی ہے تو اس بناء پر جب مومن کو قبر میں عذاب ہوگیا تو اس کے گناہ معاف ہوگئے تو یہ کیسے کہنا صحیح ہوگا وان لم ینج فما بعدہ اشد منہ بلکہ ایسر منہ ہونا چاہئے بعض حضرات نے جواب دیا۔

جواب (۱) کہ فان لم ینج منہ الخ یہ کافر کے لئے ہے نہ کہ مومن کے لئے۔

جواب (۲) بعض نے فرمایا حدیث میں مومن مراد ہے کہ اگر قبر کے عذاب کے ذریعہ اس کے گناہوں کے تکفیر نہ ہوئی بلکہ ابھی گناہ باقی رہ گئے تو بعد میں جو عذاب ہوگا وہ عذاب قبر سے زائد سخت ہے کیونکہ وہ جہنم کا عذاب ہے قبر کا عذاب تو صرف اس عذاب کا نمونہ ہے پہلے جواب کی طرف ابن حجر کا رجحان ہے اور دوسرے کی طرف ملا علی قاریؒ مائل ہیں کذا فی الشروح۔

ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ ابن ماجہ والحاکم۔

عَنْ عُبَادَۃَ بْنِ الصَّامِتِؓ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰہِ اَحَبَّ اللّٰہُ لِقَاءَہٗ وَمَنْ کَرِہَ لِقَاءَ اللّٰہِ کَرِہَ اللّٰہُ لِقَاءَہٗ۔

ترجمہ: عبادہ بن الصامتؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ سے ملاقات کو پسند کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملاقات کو پسند فرماتے ہیں اور جو شخص اللہ سے ملاقات کو برا سمجھتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملاقات کو برا سمجھتے ہیں۔

لقاء اللہ سے کیا مراد ہے: اس سے مراد اللہ تعالیٰ اور آخرت کی طرف مائل ہونا ہے یعنی جو شخص اپنی تمام تر توجہ دار آخرت کی طرف کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی طرف کامل طور پر متوجہ ہوتے ہیں اور جو شخص امور آخرت کی طرف متوجہ نہیں ہوتا بلکہ پورے طور پر دنیا میں منہمک رہتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے بلکہ اس کو اس طرح چھوڑ دیتے ہیں وہ دنیا میں اس قدر مشغول ہو جاتا ہے کہ اس کی آخرت برباد ہو جاتی ہے۔

اشکال: اللہ سے ملاقات تو موت پر موقوف ہے اور موت کو کوئی شخص بھی پسند نہیں کرتا ہے تو پھر لقاء اللہ کس طرح محبوب ہو سکتی ہے۔

جواب: دراصل اللہ اور اس کے رسول کی محبت تو بقدر ایمان ہر مومن کے دل میں ہے البتہ ضروریات انسانیہ اور شہوات حیوانیہ چھوٹ جاتی ہیں تو ایمان چمک اٹھتا ہے اور حبِ الٰہی کا ظہور ہوتا ہے اور ایسا مومن اپنے محبوب سے ملاقات کا متمنی ہو جاتا ہے یہی مطلب ہے من احب لقاء اللہ الخ کا۔ اور موت سے کراہت طبعی ہے نہ کہ عقلی جو اس کے منافی نہیں

فان مقتضى البشرية لا يتخلف عن البشر وليس له غنى عن جميع ذلك مادام لابسًا حلة الجسمية و البشرية ماسورًا في ايدى الحوائج البهيمية الكدرية.

بَابُ مَا جَاءَ فِي اِنْذَارِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا نَزَلَتْ هٰذِهِ الْاٰيَةُ وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا صَفِيَّةُ بِنْتَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ يَا بَنِيْ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ اِنِّيْ لَا اَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا سَلُوْنِيْ مِنْ مَالِيْ مَاشِئْتُمْ۔

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب یہ آیت ''وانذر عشیرتک الاقربین'' نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اے صفیہؓ بنت عبدالمطلب اے فاطمہؓ بنت محمد اے بنی عبدالمطلب میں اللہ کے مقابلہ میں تمہارے لئے کسی چیز کا ذمہ دار نہیں ہوں مانگ لو مرے مال سے جو چاہو۔

انی لا املك لكم من الله شيئًا: یعنی میں اللہ کے عذاب کو دور کرنے کی قدرت نہیں رکھتا ہوں اگر اللہ تعالیٰ تم کو عذاب دے گا،

وهو مقتبس من قوله تعالى قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرًا اواراد بكم نفعًا بل قال تعالى قل لا املك لنفسي نفعًا ولا ضرًا الاماشاء الله.

سَلُوْنِيْ مِنْ مَالِيْ مَاشِئْتُمْ: علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں یہاں مال سے مراد معروف مال نہیں ہے بلکہ وہ تصرفات ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کر سکتے ہوں اور اب مطلب یہ ہوگا کہ میں اللہ کے عذاب مقدر کا دفاع تم سے نہیں کر سکتا ہوں اس کے علاوہ جو چیزیں میرے تصرف و قدرت کے تحت ہیں ان کے بارے میں تم مجھ سے مطالبہ کر لو میں پورا کروں گا۔ اصل عبارت اسئلونی من مالی ماشئتم تھی بعض رواۃ نے من و ما کے درمیان لفظ ''ل'' بڑھا دیا ہے اور یہ تاویل اس لئے ہے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے جہاں آپ کے پاس کوئی مال نہیں تھا۔

ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ تاویل درست نہیں چونکہ قرآن کریم کی آیت ووجدک عائلاً فاغنی ای بمال خدیجہؓ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے پاس مال مکہ مکرمہ میں حاصل تھا صرح بہ المفسرون۔ پھر دوسری بات یہ ہے کہ اس وقت آپ کے پاس مال نہ ہو مگر بعد میں تو حاصل ہو سکتا ہے۔

ولما امكن الجمع بتصحيح الرواية تعين عدم التخطية عن الرواية

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہو وہاں پر آپ کے پاس مال تھا چنانچہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے وانذر عشیرتک الاقربین کے نزول کے بعد دومرتبہ اعزہ کو جمع کر کے یہ ارشاد فرمایا ایک مرتبہ مکہ میں اور ایک مرتبہ مدینہ میں۔

سوال: اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کوئی سفارش ودفاع کسی کے کام نہیں آئے گا جب کہ کثیر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی شفاعت امت کے بارے میں قیامت کے دن ہوگی۔

جواب (۱) ممکن ہے کہ آپ کا ارشاد اس وقت ہو جب کہ آپ کو اپنی شفاعت کے بارے میں معلوم نہ ہوگا۔

جواب (۲) آپ نے ترغیباً للعمل بطور مبالغہ یہ ارشاد فرمایا ہے۔

جواب (۳) عبارت محذوف ہے الا ان اذن اللہ لی بالشفاعۃ۔

سوال: روایت میں صرف فاطمہ کا ذکر ہے دیگر بنات کا ذکر کیوں نہیں۔

جواب (۱) روایت میں اختصار ہے طویل روایت سیوطی نے بروایۃ الطبرانی وابن مردویہ عن ابی امامہ نقل کی ہے جس میں عائشہؓ وام سلمہؓ وحفصہؓ وفاطمہؓ وام الزبیرؓ تک کا ذکر موجود ہے۔

جواب (۲) انہی کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ جب فاطمہ جو سب سے چھوٹی صاحبزادی (جو کہ ابھی حد بلوغ کو نہیں پہنچی ہے) ان سے آپ یہ بات فرما رہے ہیں تو دوسری صاحبزادیاں جو قابل خطاب ہیں ان کے لئے بدرجہ اولیٰ یہ خطاب ہوگا۔

سوال: اس باب کو ابواب الزہد سے کیا مناسبت ہے؟

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اعزہ کو یہ مضمون بیان فرما کر بتایا کہ آدمی کے اموال واقرباء اللہ کے عذاب کو دور نہیں کر سکتے حتی کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی دافع عن العذاب نہیں ہو سکتے ہیں تو پھر آدمی کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت وفرمانبرداری میں منہمک رہے اور آخرت کی فکر کرے دنیا کے غموم وہموم میں نہ پڑے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ فَضْلِ الْبُكَاءِ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا يَلِجُ النَّارَ رَجُلٌ بَكٰى مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ حَتّٰى يَعُوْدَ اللَّبَنُ فِي الضَّرْعِ وَ لَا يَجْتَمِعُ غُبَارٌ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَدُخَانُ جَهَنَّمَ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہرگز نہیں داخل ہوگا جہنم میں وہ شخص جو روئے اللہ کے خوف سے یہاں تک نہ لوٹ جائے دودھ تھن میں اور نہیں جمع ہو سکتے غبار فی سبیل اللہ اور جہنم کا دھواں۔

روایت کا مطلب: یعنی جس طرح دودھ کا تھن میں لوٹ کر جانا محال ہے اسی طرح اس شخص کا جہنم میں داخل ہونا محال ہے جو اللہ کے خوف سے رویا ہو۔ اور جس شخص کو اللہ کی راہ میں غبار پہنچا ہو اس کو جہنم کی آگ کا دھواں نہیں پہنچے گا کہ دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے یعنی غازی فی سبیل اللہ جہنم میں نہیں جائے گا بلکہ جنت میں داخل ہوگا۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا اَعْلَمُ الخ

عَنْ اَبِيْ ذَرٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنِّيْ اَرٰى مَالَا تَرَوْنَ وَاَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ

اَطَّتِ السَّمَاءُ وَحُقَّ لَهَا اَنْ تَاَطَّ مَا فِيهَا مَوْضِعُ اَرْبَعِ اَصَابِعَ اِلَّا وَمَلَكٌ وَاضِعٌ جَبْهَتَهٗ لِلّٰهِ سَاجِدًا وَاللّٰهِ لَوْتَعْلَمُوْنَ مَا اَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا وَمَا تَلَذَّذْتُمْ بِالنِّسَاءِ عَلَى الْفُرُشِ وَلَخَرَجْتُمْ اِلَى الصُّعُدَاتِ تَجْاَرُوْنَ اِلَى اللّٰهِ لَوَدِدْتُ اَنِّي كُنْتُ شَجَرَةً تُعْضَدُ۔

ترجمہ: ابوذرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بے شک میں دیکھتا ہوں ایسی چیزوں کو جن کو تم نہیں دیکھتے ہو اور سنتا ہوں ایسی باتیں جو تم نہیں سنتے ہو چڑ چڑ بول رہا ہے آسمان اور اس کا حق بھی اس کو ہے کہ چڑ چڑ کرے فرشتہ رکھے ہوئے پیشانی اللہ کے لئے اس حال میں کہ وہ سجدہ کرنے والی ہے اللہ کی قسم اگر تم دیکھ لو وہ چیزیں جن کو میں دیکھتا ہوں تو البتہ تم کم ہنسو اور روؤ زیادہ اور نہ لذت حاصل کرو تم بیویوں سے بستروں پر اور البتہ نکل جاؤ تم جنگلوں کی طرف اس حال میں کہ گریہ وزاری کرنے والے ہوں اللہ کی طرف ابوذرؓ نے کہا میں چاہتا ہوں کاش میں ایک پیڑ ہوتا جو کاٹ دیا جاتا ہے۔

انی اری مالا ترون: یہاں علم سے مراد بصارت ہے

بقرینہ قولہ و اسمع مالا تسمعون۔

اطت السماء: تبشدید الطاء یہ ماخوذ ہے اطیط سے اونٹوں کی آواز یہاں مراد ہے کہ آسمان میں اس قدر فرشتے ہیں کہ ان کے بوجھ کی وجہ سے وہ آواز کر رہا ہے یا اللہ کے خوف وخشیت کی وجہ سے اس سے آواز نکل کر رہی ہے یا اللہ کی تسبیح وتقدیس کی آواز ہے۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں یہ حقیقت پر محمول ہے جس کا قرینہ واسمع لا تسمعون ہے دوسرا قول یہ کہ مجاز ہے اور کلام تقریب ہے جس سے تقریر عظمۃ الٰہی مقصود ہے۔

وحق لها: بصیغہ مجہول

ساجدا: بمعنی منقاداً تاکہ یہ شامل ہو جائے ان فرشتوں کو بھی جو بحالت قیام وقعود ورکوع ہیں۔

الصعدات: بضمتین ای الطرق؟ جمع صعید ہے کطریق وطرق وطرقات وقیل جمع صُعدۃ مثل ظلمۃ وھی فناء باب الدار و ممر الناس بین یدیہ بعض حضرات نے فرمایا صعدات سے مراد براری وصحاری یعنی جنگلات ہیں۔

تجارون: الی اللّٰہ تتضر عون بالدعاء ان یدفع عنکم البلاء۔

لوددت انی کنت شجرۃ تعضد: بصیغہ مجہول بمعنی تقطع وتستاصل یہ ابوذرؓ کا قول ہے

کما ھو مذکور فیما بعد ویروی من غیر ھٰذا الوجہ ان اباذر قال لوددت الخ۔

لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلًا و لبکیتم کثیرًا: یعنی میں جس کو جانتا ہوں (اس سے مراد اللہ کا عذاب ہے یا یوم حساب کا مناقشہ) اگر تم بھی جان لیتے تو زیادہ روتے اور کم ہنستے۔

کثیرًا ای بکاءً کثیرًا اور زمانًا کثیرًا ای من خشیۃ اللّٰہ ترجیحًا للخوف عن الرجاء و خوفًا من سوء الخاتمۃ

حاصل یہ ہے کہ جن چیزوں کو میں جانتا ہوں یعنی اللہ کی عظمت، گنہگاروں سے اللہ کا انتقام اور حالت نزع اور موت کے خوفناک احوال اور قبر کی شدت اور قیامت کا منظر اگر تم بھی ان چیزوں کو جان لو تم کم ہنسو اور زیادہ روؤ یہ ارشاد آپ نے اس وقت

فرمایا جب آپ ایک مرتبہ مسجد میں تشریف لائے تو لوگوں کو دیکھا کہ وہ باتیں کر رہے ہیں اور ہنس رہے ہیں فرمایا لو تعلمون ما اعلم الخ حسن بصریؒ نے فرمایا۔

من علم ان الموت موردہٗ والقیامۃ موعدہٗ والوقوف بین یدی اللّٰہ و شھودہ فحقہ ان یطول فی الدنیا حزنہ۔

ھذا حدیث صحیح اخرجہ البخاری والنسائی

بَابُ مَاجَاءَ مَنْ تَكَلَّمَ بِالْكَلِمَةِ لِيُضْحِكَ النَّاسَ

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اِنَّ الرَّجُلَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ لَا يَرٰى بِهَا بَأْسًا يَهْوِیْ اللّٰهُ بِهَا سَبْعِيْنَ خَرِيْفًا فِی النَّارِ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بے شک آدمی البتہ بات کرتا ہے کوئی ایسی بات جس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا گرتا چلا جاتا ہے اسی کی وجہ سے ستر خریف جہنم کی آگ میں۔

عَنْ بَهْزِبْنِ حَكِيْمٍ ثَنِیْ اَبِیْ عَنْ جَدِّیْ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ وَيْلٌ لِّلَّذِیْ يُحَدِّثُ بِالْحَدِيْثِ لِيُضْحِكَ بِهِ الْقَوْمَ فَيَكْذِبُ وَيْلٌ لَّهٗ وَيْلٌ لَّهٗ۔

ترجمہ: بہز بن حکیم نے میری باپ سے انہوں نے میرے دادا سے روایت کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہلاکت ہے اس شخص کے لئے جو کوئی ایسی بات کہے جس سے لوگوں کو ہنسائے پس جھوٹ بولے ہلاکت ہے اس کے لئے ہلاکت۔

ان الرجل: اس سے مراد انسان ہے عورتیں بھی اس کے تحت داخل ہیں بالکلمۃ ای الواحدۃ لا یری بہ بأسا: یعنی وہ بات ایسی ہے کہ اکثر اس کے بارے میں سمجھتا ہے کہ اس کے کہنے میں کوئی گناہ نہیں اور نہ کوئی اس میں مؤاخذہ ہے یھوی بھا: ھوی یھوی ھویا بمعنی سقط الی الاسفل یعنی نیچے کی جانب گرنا سبعین برائے تکثیر ہے ویل: بمعنی عظیم ہلاکت یا وادی فی جہنم یضحک: از افعال القوم: بالنصب اور اگر مجرد سے یضحک بفتح الیاء پڑھا جائے تو القوم مرفوع بربنائے فاعلیت ہے۔

حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ آدمی کو اپنی زبان پر قابو رکھنا چاہئے کہ بسا اوقات غیر شعوری طور پر اس کے ذریعہ جہنم میں پہنچ جاتا ہے کیونکہ زیادہ بولنے کا جب انسان عادی ہوتا ہے تو اس سے لایعنی کلام صادر ہوتا ہے وہ یہ محسوس نہیں کرتا کہ اس کلام میں کیا نقصان ہے حالانکہ وہ اس کو جہنم کی طرف لے جا رہا ہے لوگوں کو ہنسانے کے لئے ایسی بات کہے جس میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں یہ بھی درست نہیں اس لئے کہ اس سے قساوت قلبی پیدا ہوتی ہے نیز موت و مابعد الموت سے غفلت کا باعث ہے اور حدیث کے مطابق جہنم میں جانے کا سبب ہے، اس لئے ضروری ہے کہ صرف ضروری کلام پر اکتفاء کیا جائے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے ان المؤمن لا یکون صمتہ الافکرا ونظرہ الاعبرۃ ونطقہ الاذکرا یعنی مومن کی خاموشی فکر ہے اور اس کی نظر عبرت ہے اور اس کا کلام ذکر الٰہی ہے آپ نے ارشاد فرمایا طوبیٰ لمن امسک الفضل من لسانہ وانفق الفضل من مالہ (بیہقی) یعنی اس شخص کے لئے خوشخبری ہے جو اپنا زائد کلام روکے اور زائد مال خرچ کرے۔

ابراہیم تیمی کہتے ہیں مومن بولنے سے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ بولنا اس کے حق میں مفید ہے یا نہیں اگر مفید ہے تو بولتا ہے ورنہ چپ رہتا ہے اور فاجر بے سوچ بولتا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا آدمی کے لئے جس عضو کو پاک کرنا زیادہ ضروری ہے وہ زبان ہے ابراہیم بن ادہم نے فرمایا آدمی مال اور کلام کی زیادتی سے تباہ ہوتا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نہایت جامع ارشاد من سکت نجا ہے جو شخص خاموش رہا اس نے نجات پائی۔

بہر حال آدمی کو چاہئے کہ اپنی زبان پر قابو پائے۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ تُوُفِّيَ رَجُلٌ مِنْ اَصْحَابِهٖ فَقَالَ يَعْنِيْ رَجُلاً اَبْشِرْ بِالْجَنَّةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوَلاَ تَدْرِيْ فَلَعَلَّهٗ تَكَلَّمَ فِيْمَا لاَ يَعْنِيْهِ اَوْبَخِلَ بِمَا لاَ يَنْقُصُهٗ۔

ترجمہ: انسؓ نے فرمایا کہ صحابہؓ میں سے ایک شخص کی وفات ہوگئی پس ایک شخص نے کہا تجھے بشارت ہو جنت کی تو آپ نے فرمایا کیا تو نہیں جانتا شاید اس نے لایعنی بکی ہو یا بخل کیا ہو ایسی شئی میں جو اس کو نقصان نہ پہنچاتی ہو۔

یعنی رَجُلاً: بعض نسخوں میں رجل ای قال رجل للرجل المتوفی ابشر بالجنة: ابشر از افعال یا از علم وضرب اولا تدری: بفتح الواؤ واؤ عاطفہ ہے معطوف علیہ محذوف ہے تقدیر عبارت تبشر ولا تدری ماتقول یا واؤ حالیہ ہے ای والحال انك لاتدری۔

فَلَعَلَّهٗ تَكَلَّمَ فِيْمَا لاَ يَعْنِيْهِ: یعنی اس نے لایعنی کلام ایسا کیا ہے جس کی ضرورت نہ اس کو دین میں تھی اور نہ دنیا میں **مَا لاَ يَنْقُصُهٗ:** ضمیر منصوب راجع ہے رجل کی طرف اور ضمیر مرفوع ما کی طرف حاصل روایت یہ ہے کہ رجل متوفی کو جب بشارت جنت دی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ بشارت بالجنۃ تو اس وقت دی جائے جب حساب و کتاب سے کامیابی معلوم ہو جائے کیا معلوم اس سے مناقشہ ہو لایعنی اختیار کر لینے پر تو ابھی تک معلوم نہیں کہ اس سے مناقشہ ہو گا یا نہیں پھر بشارت کیسی اس مضمون کی روایات متعدد کتب احادیث میں موجود ہیں۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حُسْنِ اِسْلاَمِ الْمَرْءِ تَرْكُهٗ مَالاَ يَعْنِيْهِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا آدمی کے اسلام کی خوبی لایعنی باتوں کو چھوڑ دینا ہے۔

من حسن اسلام المرء ای من جهة محاسن اسلام الانسان و كمال ايمانه۔

تَرْكُهٗ مَالاَ يَعْنِيْهِ: ابن رجب حنبلی فرماتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی کے اسلام وایمان کا کمال اور اس کی خوبی لایعنی قول وفعل کو ترک کر دینا ہے اور فعلاً وقولاً بقدر ضرورت پر اکتفاء ہو لہٰذا ترک محرمات وشبہات ومکروہات وفضول مباحث جن کی کوئی حاجت نہیں یہ سب اس کے تحت داخل ہیں پس کامل ایمان والا ان مذکورہ امور سے پرہیز کرے گا۔

مالایعنی کی حقیقت

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں مالایعنی سے مراد وہ امور ہیں جن کی ضرورت نہ دین میں ہے اور نہ دنیا میں اور نہ رضائے الٰہی

بغیران کے حاصل ہوسکتی ہے امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ بے فائدہ کلام اس کلام کو کہتے ہیں کہ اگر تم خاموش رہو تو نہ اس کی وجہ سے کوئی گناہ لازم آتا ہے اور نہ فی الوقت یا بعد میں کسی وقت اس کی وجہ سے نقصان کا اندیشہ ہو اس کلام کی مثال یہ ہے کہ تم کسی مجلس میں بیٹھ کر اپنے سفر کے قصے سناؤ اور لوگوں کو بتلاؤ میں نے بلند و بالا پہاڑ اور رواں دواں نہریں دیکھی ہیں خوش ذائقہ کھانے کھائے طرح طرح کی چیزوں کا مشاہدہ کیا فلاں فلاں بزرگ سے ملاقاتیں کیں وغیرہ وغیرہ یہ وہ امور ہیں اگر تم انکو بیان نہ کرو تب بھی کوئی گناہ نہیں اور نہ کسی کا نقصان ہے یہ بھی اس صورت میں ہے کہ تمام واقعات بلا کم و کاست صحیح صحیح بیان کئے جائیں نہ ان میں کمی ہو اور نہ زیادتی نہ کسی شخصیت کی غیبت ہو نہ کسی مخلوق کی مذمت نہ خودستائی نہ اظہار تفاخر اس احتیاط کے باوجود یہی کہا جائے گا کہ تم نے اپنے سفر کا حال بیان کر کے وقت ضائع کیا ہے اس طرح غیر ضروری سوال کرنا بھی لایعنی میں داخل ہے کہ اس میں ضیاع اوقات ہے اور آخرت کا محاسبہ بھی ہے اور بہتر کے عوض کمتر حاصل کرنے کا عمل بھی علی ہذا میں بھی یہی تفصیل ہے۔

هذا حديث غريب لانعرفه الخ: حاصل یہ ہے کہ یہ روایت بطریق قرۃ عن الزہری عن ابی ہریرہؓ موصولاً تو غریب ہے مگر بطریق مالک عن الزہری عن علی بن الحسن مرسلاً متعدد طرق سے منقول ہے امام نووی نے موصولاً روایت کی تحسین فرمائی ہے۔

علامہ ابن عبدالبرؒ نے بھی فرمایا ھذا الحدیث محفوظ عن الزھری بھذا الاسناد من روایۃ الثقات مگر اکثر ائمہ نے طریق مرسل کی تصحیح فرمائی ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ قِلَّةِ الْكَلَامِ

عَنْ بِلَالَ بْنَ الْحَارِثِ الْمُزَنِیَّ صَاحِبَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ اِنَّ اَحَدَكُمْ لَیَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللّٰهِ مَا یَظُنُّ اَنْ تَبْلُغَ مَابَلَغَتْ فَیَكْتُبُ اللّٰهُ لَهٗ بِهَا رِضْوَانَهٗ اِلٰی یَوْمِ یَلْقَاهُ۔

ترجمہ: بلالؓ بن الحارث المزنی صحابی سے منقول ہے کہ فرمایا بے شک تم میں سے کوئی شخص بولتا ہے کوئی کلمہ جو اللہ کی رضامندی کا ہوتا ہے وہ گمان بھی نہیں کرسکتا کہ اس درجہ کا ہوگا پس مقدر فرما دیتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کلمہ کے طفیل اس کے لئے اپنی رضا قیامت کے دن تک اور بے شک بولتا ہے تم میں سے کوئی شخص ایسی بات جو اللہ کی ناراضگی کی ہوتی ہے اس کو گمان بھی نہیں ہوتا کہ وہ اس درجہ کا ہوگا پس مقدر فرما دیتے ہیں اللہ تعالیٰ اپنی ناراضگی قیامت کے دن تک۔

مَایَظُنُّ اَنْ تَبْلُغَ مَابَلَغَتْ: اس سے مراد یہ ہے کہ بسا اوقات متکلم ایسا کوئی کلمہ کہہ دیتا ہے جو موجب رحمت و رضوان ہوتا ہے خود اس کو بھی معلوم نہیں ہوتا کہ یہ چھوٹی سی بات اس قدر ثواب و رحمت کا ذریعہ ہوسکتی ہے اور اگر باقاعدہ نیت اخلاص کے ساتھ ایسی اچھی بات کہے تو ثواب مزید بڑھ جاتا ہے

لان النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قال انما الاعمال بالنیات

تو اگرچہ وہ کلمہ یسیرہ ہے مگر عند اللہ جلیلہ وعظیمہ ہوتا ہے مثلاً بادشاہ سے ظلم روکنے کے بارے میں قصداً یا بلا قصد کوئی بات کہہ دے کہ وہ ظلم سے رک گیا تو اس چھوٹی سی بات کا اجر و ثواب کس قدر ہوگا اور یہ کلمہ کس قدر نافع ہوگا۔ علی ہذا ایسی بات جو اللہ کی ناراضگی کا باعث ہے بسا اوقات آدمی اس کی اہمیت نہیں سمجھتا کہ یہ تو معمولی بات ہے مگر وہ اللہ کی

ناراضگی کا باعث ہو جاتی ہے مثلاً کوئی بات کسی ظالم سے ایسی کہہ دی جس سے اس کا ظلم مزید بڑھ گیا تو ظاہر ہے کہ یہ اللہ کی ناراضگی کا باعث ہے۔

يَكْتُبُ اللّٰهُ لَهٗ بِهَا رِضْوَانَهٗ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کلمہ خیر کی برکت سے اس کو ایسے اعمال وطاعات اور مسارعۃ الی الخیرات کی توفیق عنایت فرمائیں گے کہ وہ شخص دنیا میں اچھی زندگی گزارے گا اور برزخ میں بھی عذاب سے محفوظ رہے گا اور قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کو نیک بخت فرمائیں گے کہ اپنا سایہ نصیب فرمائیں گے پھر حساب وکتاب کے بعد جنت میں داخل فرمائیں گے اور اپنی رضامندی نصیب فرمائیں گے علی ہذا اللہ کی ناراضگی کی بات جو معمولی ہے مگر دنیا و آخرت میں ذلت کا باعث ہوگی اور جہنم میں داخلہ کا باعث پھر اللہ کی ناراضگی مستقل اس کے لئے مقدر ہوگی۔ معلوم ہوا کہ آدمی کو کم بولنا چاہئے وہوا الترجمۃ۔

قلتِ کلام محمود و مطلوب ہے

زبان اللہ کی نعمتوں میں سے عظیم نعمت ہے اس کا حجم اگرچہ چھوٹا ہے لیکن اس کی طاعت بھی زیادہ ہے اور گناہ بھی بڑا ہے چونکہ اظہار ایمان اسی سے ہوتا ہے جو غایت طاعت ہے اور کفر بھی اس سے ظاہر ہوتا ہے جو انتہائی درجہ کی معصیت ہے اس کا دائرہ اختیار تمام اعضاء سے زائد ہے اس لئے اس کو قابو میں رکھنا نہایت ضروری ہے یہ ایسا محفوظ و چالاک عضو ہے کہ اس سے کسی کو گالی دی برا بھلا کہا خود تو منہ کے اندر دانتوں کے پیچھے محفوظ ہو جاتی ہے اور جسم کی پٹائی کرا دیتی ہے اس وجہ سے حدیث میں مضمون ہے سب اعضاء اس سے صحیح رہنے کی درخواست کرتے رہتے ہیں احادیث میں بھی بکثرت زبان پر قابو پانے کا حکم فرمایا گیا ہے اس کے ضرر سے بچنے کا واحد راستہ خاموشی ہے جس کی تعریف احادیث میں وارد ہے فرمایا من صمت نجا جو خاموش رہا اس نے نجات پائی۔
نیز فرمایا الصمت حکم وفاعلہ قلیل (رواہ الدیلمی عن ابن عمرؓ) اسی طرح ارشاد ہے من سرہ ان یسلم فیلزم الصحت (رواہ البیہقی عن انسؓ) ان کے علاوہ اور بھی متعدد روایات زبان کے صحیح اور قابو میں رکھنے کے بارے میں وارد ہیں جیسا کہ جزء ثانی میں کلام گزرا ہے اور اس سے پہلے باب میں کچھ بیان ہو چکا ہے۔

آفات زبان

زبان کی آفتوں سے بچنا ضروری ہے اور وہ یہ ہیں (۱) لایعنی کلام کرنا، زیادہ بولنا، باطل کا ذکر کرنا بات کاٹنا اور جھگڑا کرنا خصومت، فصاحت کلام کیلئے تصنع فحش گوئی اور سب وشتم لعنت کرنا، راگ وشاعری، مزاح، استہزا، افشاء راز، جھوٹا وعدہ، جھوٹ بولنا اور قسم کھانا غیبت، چغلخوری، نفاق، مدح بیجا کلام میں غفلت کی بناء پر غلطیاں کرنا یہ سب وہ آفات ہیں جن کی بے شمار تفصیل اور اس کے تحت جزئیات ہیں اجمالاً ہم نے یہ شمار کرا دی ہیں بہرحال آدمی کے لیے اپنی زبان کو شریعت کی لگام پہنانا ضروری ہے اسی کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں توجہ دلائی ہے۔

ھکذا روی غیر واحد الخ: محمد بن عمرو سے متعدد حضرات نے تو عن ابیہ عن جدہ عن بلال بن الحارث روایت نقل کی ہے مگر امام مالکؒ نے عن ابیہ عن بلال بن الحارث کہا اور عن جدہ نہیں فرمایا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ هَوَانِ الدُّنْیَا

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَوْ کَانَتِ الدُّنْیَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللّٰهِ جَنَاحَ بَعُوْضَةٍ مَا سَقٰی کَافِرًا مِنْهَا شُرْبَةَ مَاءٍ۔

ترجمہ: سہل بن سعدؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر دنیا اللہ کے نزدیک مچھر کے پر کے برابر ہوتی تو نہ پلاتا وہ کسی کافر کو ایک گھونٹ پانی۔

ھوان: ذلیل ہونا، ہلکا ہونا **تعدل:** بفتح التاء وکسر الدال بمعنی توازن وتساوی برابر ہونا

جناح بعوضة: مچھر کا پر، قلت وحقارت کو بیان کرنے کے لئے یہ مثال لائی گئی ہے مراد یہ ہے کہ اللہ کی نظر میں دنیا کا ادنیٰ درجہ بھی نہیں ہے۔ **ماسقی کافر الخ:** چونکہ کافر اللہ کے دشمن ہے اور دشمن کو وقیع چیز نہیں دی جاتی اس لئے اللہ کی نظر میں پانی بھی نہ دیا جاتا مگر اللہ کے یہاں دنیا کی کوئی قدر نہیں ہے علیٰ ہذا جب دنیا حقیر شئی ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء کو دنیا نہیں دیتے۔

کما قال النبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان اللہ یحمی عبدہ المومن عن الدنیا کما یحمی احد کم المریض عن الماء

اس روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دنیا کی بے قدری کو بیان فرمایا ہے کہ دنیا کی کوئی قیمت اللہ کے یہاں نہیں ہے قرآن کریم میں بے شمار مواقع پر دنیا کی مذمت کی گئی ہے اور مخاطبین کو سمجھایا تاکہ وہ دنیا سے اعراض کریں اور رب کریم کی طرف رجوع کریں انبیاء کی بعثت کا مقصد بھی یہی ہے کہ اللہ کے بندوں کو دنیا سے منحرف کر کے آخرت کے راستے پر چلائیں اسی طرح دنیا کی مذمت کے بارے میں احادیث بھی بے شمار ہیں۔

امام موصوفؒ نے یہاں چند احادیث ذکر فرمائی ہیں۔ لیکن یہ یاد رہے کہ دنیا اس شئی کا نام ہے جو اللہ کی یاد سے غافل کر دے۔ متاع دنیا پر دنیا کا اطلاق اسی وجہ سے کیا جاتا ہے کہ وہ عموماً ذکر اللہ سے غفلت کا سبب ہوتا ہے۔ دنیا سب کی دشمن ہے دنیا اللہ کی دشمن ہے اللہ کے دوستوں کی بھی دشمن اور دشمن اور دشمنوں کی بھی دشمن ہے اللہ کی دشمن تو اس لئے کہ اس کے بندوں کو راہ راست پر نہیں چلنے دیتی۔ اللہ کے دوستوں کی بھی دشمن کیونکہ ان کے سامنے آرائش اور زیبائش کر کے نکلتی ہے ان کو اپنی رونق وشادابی سے للچاتی ہے تاکہ کسی طرح وہ اس کے دامن میں آجائیں دنیا کے پھیلائے ہوئے جال سے نکلنے کے لئے انہیں صبر کے کڑوے گھونٹ پینے پڑتے ہیں۔

دشمنان خدا کی بھی دشمن ہے کیونکہ اس نے ان کو اپنے فریب میں پھنسالیا اور انہیں سبز باغ دکھا کر اپنے قریب کرلیا یہاں تک کہ وہ اس کی گرفت میں آگئے اور اس پر اعتماد کر بیٹھے تو انہیں ذلت میں مبتلا کر دیا اگر دنیا میں ذلت سے بچ گئے تو آخرت میں رسوائی اور ندامت سے چھٹکارا نہ پاسکیں گے اور ابدالآباد کی سعادت سے محروم ہوں گے۔

عَنِ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ الرَّكْبِ الَّذِيْنَ وَقَفُوْا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى السَّخْلَةِ الْمَيِّتَةِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَتَرَوْنَ هٰذِهٖ هَانَتْ عَلٰى اَهْلِهَا۔

ترجمہ: مستورد بن شدادؓ سے منقول ہے کہ فرمایا میں ان لوگوں کے ساتھ تھا جو ٹھہرے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ایک بھیڑ کے مرے ہوئے بچے پر پس آپ نے پوچھا کیا تم بتاؤ گے یہ مرا ہوا بچہ کس قدر ذلیل ہے اپنے مالکوں پر کہ انہوں نے اس کو ڈال دیا ہے کہا لوگوں نے اس کے بے قدر ہونے کی وجہ سے ہی تو اس کو ڈال دیا ہے یارسول اللہ، فرمایا دنیا اللہ کے یہاں اس سے بھی زیادہ بے وقعت ہے۔

السَّخْلَةُ: بفتح السین وسکون الخاء بکری یا بھیڑ کا بچہ۔ من ھوانھا: ای من اجل ھوانھا۔

حاصل روایت یہ ہے کہ دنیا اللہ کی نظر میں اس قدر ذلیل ہے کہ وہ عموماً ذلیلوں کو دی گئی ہے اگر محبوب ہوتی تو محبوب کو دی جاتی مگر اہل محبت کو یہ ذلیل چیز نہیں دی جاتی بلکہ اللہ نے اس کو اس قدر حقیر اور بے وقعت بنایا ہے جس طرح بکری کا مرا ہوا بچہ باہر کوڑی پر ڈال دیا جاتا ہے اس کی کوئی قدر مالکوں کو نہیں ہوتی اس سے بھی زائد دنیا اللہ کی نظر میں ذلیل ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ اِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُوْنَةٌ مَلْعُوْنٌ مَا فِيْهَا اِلَّا ذِكْرُ اللّٰهِ وَمَا وَالَاهُ وَعَالِمٌ اَوْ مُتَعَلِّمٌ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا بے شک دنیا ملعون ہے وہ چیزیں جو اس دنیا میں ہیں سوائے اللہ کے ذکر کے اور وہ چیزیں جن کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے اور عالم و متعلم۔

ملعونۃ: جس کے معنی مبغوضۃ من اللہ کیونکہ دنیا اللہ سے بعید ہے مناویؒ فرماتے ہیں ملعونۃ بمعنی متروکہ۔

ملعون ما فیھا: یعنی جو چیز اللہ کی یاد سے غافل کردے وہ بھی ملعون و مبغوض ہے۔

الاذکر اللّٰہ: بالرفع۔ وماوالاہ: ای احبہ اللہ اگر دنیا سے مراد دار دنیا ہے تو استثناء متصل ہے اور اگر دنیا سے مراد غفلت ہے تو استثناء منقطع ہے یعنی سب چیزیں ملعون ہیں دنیا میں سوائے اللہ کے ذکر کے اور ان اعمال کے جن کو اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں یعنی اعمال خیر، اوامر کی اطاعت نواہی وغیرہ سے اجتناب۔

و عالم اور متعلم: او بمعنی واؤ ہے عالم و متعلم اپنے علم کے ذریعہ رضائے الٰہی کی طلب میں ہیں اس وجہ سے وہ ملعون نہیں ہیں ضمیر مفعول راجع ہے ذکر اللہ کی طرف یا مراد یہ ہے کہ جو ذکر اللہ کا سبب ہوں لہٰذا تمام اسباب ذکر خواہ عبادات ہوں یا معاملات برائے دین، نکاح، بیع اسی طرح علوم عربیہ وادبیہ سب ماوالاہ میں داخل ہیں۔

- روایت سے علم کی فضیلت معلوم ہوتی ہے کہ علم ملعون نہیں خواہ عالم ہو یا متعلم ہو۔ نیز ایسا مال و دولت جو قرب الٰہی کا ذریعہ ہے وہ ملعون نہیں ہے کیونکہ ایسا مال طاعات کا ذریعہ ہوتا ہے جو مطلوب خداوندی ہے۔

عَنْ مُسْتَوْرِدًا اَخَا بَنِیْ فِهْرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَا الدُّنْيَا فِی الْاٰخِرَةِ اِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ اَحَدُكُمْ اِصْبَعَهٗ فِی الْيَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَا ذَا تَرْجِعُ۔

ترجمہ: مستوردؓ جو بنی فہر میں سے ہیں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا نہیں ہے دنیا کی نعمتوں کا حال یا

دنیا کی عمر کا حال آخرت کے مقابلہ میں مگر اتنا کہ داخل کرے تم میں سے کوئی اپنی انگلی سمندر میں پس غور کرے کس قدر (پانی کے ساتھ) وہ لوٹتی ہے یعنی معمولی مقدار۔

ما الدنیا: ما نافیہ ہے ای ما مثل الدنیا من نعیمھا اور زمانھا فی جنب الآخرۃ بمقابلۃ نعیمھا وزمانھا۔ الامثل: بکسر المیم وسکون الثاء مایجعل: ما مصدریہ ای مثل جعل احد کم فی الیم: ای مغموسًا فی البحر بالماء الکثیر فلینظر: ای فلیتأمل۔

دوم یا اس سے نعمتوں کے اعتبار سے مقابلہ کرنا ہے اور مطلب یہ ہے کہ دنیا کی نعمتیں آخرت کی نعمتوں کے مقابلہ میں کچھ وقعت نہیں رکھتی ہیں پس سمجھنے کے لئے اتنا سمجھو کہ کوئی شخص اپنی انگلی سمندر میں داخل کر کے نکال دے تو اس کی انگلی پر کتنا معمولی پانی آئے گا یعنی اس کو کوئی شمار نہیں کر سکتا اسی طرح دنیا کی نعمتوں کا کوئی شمار آخرت کی نعمتوں کے مقابلہ میں نہیں ہے لہٰذا اس دنیا میں جی نہ لگائے بلکہ اس سے اعراض کرتا رہے اور دنیا کی نعمتوں کو عارضی تصور کرے کہ وہ فنا ہونے والی ہیں۔

دنیاوی لذت میں انہماک اور ان سے مفارقت کی مثال

جس شخص کو دنیا کا مال ومتاع میسر ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص گھر بنائے اور اس کو خوب سجائے پھر اپنی قوم کو اس گھر میں آنے کی دعوت دے لوگ ایک ایک کر کے آئیں جب ایک شخص گھر میں قدم رکھے تو صاحب خانہ اس کی خدمت میں پھولوں کا گلدستہ اور خوشبوؤں سے لبریز طباق اس کو پیش کر دے تاکہ وہ سونگھ لے اور آنے والے کے لئے چھوڑ کر آگے بڑھ جائے لیکن آنے والا شخص غلطی سے یہ سمجھے کہ میزبان نے مجھے ہدیہ کر دیا ہے اور میں اس کا مالک ہوں اس طباق سے قلبی تعلق جمالے لیکن جب اس سے وہ طباق واپس لے لیا گیا تو اس کو احساس ہوا کہ یہ تو صرف سونگھنے کے لئے تھا نہ کہ مالک بننے کے لئے ظاہر ہے اس وقت اس کا منظر حزن و یاس قابل دید ہوگا یہ غلطی اس سے اس لئے ہوئی کہ وہ میزبانی کی رسموں سے واقف نہ تھا اس کے برعکس جب وہ شخص آیا جو میزبانی کی رسموں سے واقف تھا اُس نے طباق لیا لطف اندوز ہوا اور میزبان کا شکریہ ادا کیا خوشدل اور شرح صدر کے ساتھ واپس بڑھا دیا یہی حال ان لوگوں کا ہے جو اللہ تعالیٰ کی سنت قدیمہ سے واقف ہیں کہ یہ دنیا ایک مہمان ہے اور گزرنے والوں کے لئے وقف ہے تاکہ وہ ٹھہر کر اگلی منزل کیلئے توشہ لے لیں یعنی جس طرح مسافر مہمان خانہ سے فائدہ اٹھاتا ہے اسی طرح وہ بھی دنیا سے نفع اٹھائیں یہ نہیں کہ اس کو اپنا مستقل ٹھکانا سمجھ بیٹھیں۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ مسلم۔

الدنیا سجن المؤمن و جنۃ الکافر: دنیا مؤمن کے لئے قید خانہ ہے اور کافر کے لئے جنت ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں مومن کے لئے دنیا قید خانہ ہے کہ اس کو دنیوی شہوات محرمہ سے روک دیا گیا دنیا کے لذائذ سے اس کو منع کیا جاتا ہے اور طاعات شاقہ کا اس کو مکلف بنایا گیا ہے جب اس کو موت آجائے گی تو ان سب چیزوں سے وہ راحت محسوس کرے گا اور اللہ تعالیٰ کی تیار کردہ نعمتیں اس کو دی جائیں گی جو ہمیشہ رہنے والی ہوں گی اس کے بالمقابل کافر اس کے لئے دنیا میں جملہ لذائذ وشہوات ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں تفصیلاً بیان کیا گیا ہے زین للناس حب الشھوات من النساء الخ مگر مرنے کے بعد عذاب دائمی میں مبتلا ہوگا

اور وہاں کی نعمتوں سے محروم ہو کر ہمیشہ کے لئے بد بخت ہوگا قرآن کریم اور احادیث شریف میں اس مضمون کو متعدد مقامات پر تفصیلاً بیان کیا گیا ہے۔

سناویؒ فرماتے ہیں جب مؤمن کو دنیا میں لذائذ و شہوات سے روک دیا گیا تو گویا وہ دنیا اس کے واسطے جیل خانہ ہے اس کے بالمقابل کافر کے لئے چھوٹ دیدی گئی تو اکے لئے گویا جنت ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ مومن کے لئے جو نعمتیں آخرت میں تیار کی گئی ہیں ان کے مقابلہ دنیوی نعمتیں مؤمن کے لئے ایسی ہیں جیسے جیل خانہ اور کافر کے لئے جنت کی طرح ہیں۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه مسلم و احمد و ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ مَثَلُ الدُّنْيَا اَرْبَعَةِ نَفَرٍ

عَنْ اَبِیْ كَبْشَةَ الْاَنْمَارِیُّ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ ثَلَاثٌ اُقْسِمُ عَلَيْهِنَّ وَاُحَدِّثُكُمْ حَدِيْثًا فَاحْفَظُوْهُ قَالَ مَانَقَصَ مَالُ عَبْدٍ مِنْ صَدَقَةٍ وَلَا ظُلِمَ عَبْدٌ مَظْلِمَةً صَبَرَ عَلَيْهَا اِلَّا زَادَهُ اللّٰهُ عِزًّا وَلَا فَتَحَ عَبْدٌ بَابَ مَسْئَلَةٍ اِلَّا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ اَوْ كَلِمَةٍ نَحْوَهَا وَاُحَدِّثُكُمْ حَدِيْثًا فَاحْفَظُوْهُ فَقَالَ اِنَّمَا الدُّنْيَا لِاَرْبَعَةِ نَفَرٍ عَبْدٍ رَزَقَهُ اللّٰهُ مَالًا وَعِلْمًا فَهُوَ يَتَّقِیْ رَبَّهٗ فِيْهِ وَيَصِلُ بِهٖ رَحِمَهٗ وَيَعْلَمُ لِلّٰهِ فِيْهِ حَقًّا فَهٰذَا بِاَفْضَلِ الْمَنَازِلِ وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللّٰهُ عِلْمًا وَلَمْ يَرْزُقْهُ مَالًا فَهُوَ صَادِقُ النِّيَّةِ يَقُوْلُ لَوْاَنَّ لِیْ مَالًا لَعَمِلْتُ بِعَمَلِ فُلَانٍ فَهُوَ بِنِيَّتِهٖ فَاَجْرُهُمَا سَوَاءٌ وَعَبْدٍ رَزَقَهُ اللّٰهُ مَالًا وَلَمْ يَرْزُقْهُ عِلْمًا يَخْبِطُ فِیْ مَالِهٖ بِغَيْرِ عِلْمٍ لَا يَتَّقِیْ فِيْهِ رَبَّهٗ وَلَا يَصِلُ فِيْهِ رَحِمَهٗ وَلَا يَعْلَمُ لِلّٰهِ مَالًا وَلَا عِلْمًا فَهُوَ يَقُوْلُ لَوْاَنَّ لِیْ مَالًا لَعَمِلْتُ فِيْهِ بِعَمَلِ فُلَانٍ فَهُوَ بِنِيَّتِهٖ فَوِزْرُهُمَا سَوَاءٌ۔

ترجمہ: ابو کبشہ انماریؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا تین چیزوں پر قسم کھاتا ہوں اور تم سے حدیث بیان کرتا ہوں اس کو محفوظ کرلو فرمایا نہیں کم ہوا کسی بندے کا مال صدقہ کرنے کی وجہ سے نہیں ظلم کیا گیا کسی بندے پر کوئی ظلم کہ اس نے اس پر صبر کیا ہو مگر اللہ زیادہ کر دیتے ہیں اس کو عزت کے لحاظ سے اور نہیں کھولا کسی بندے نے سوال کا باب مگر کھول دیتے ہیں اللہ تعالیٰ اس پر فقر کا دروازہ یا اس کے مانند فرمایا اور حدیث بیان کرتا ہوں تم سے اس کو یاد کرلو پس فرمایا دنیا چار افراد کے لئے ہے۔

(۱) ایسا بندہ جس کو اللہ نے مال اور علم دیا ہو پس وہ خوف کرتا ہے اپنے رب سے اور اس کے ذریعہ صلہ رحمی کرتا ہے اور اللہ کے حق کو بھی اس میں جانتا ہے پس وہ سب سے افضل مرتبہ پر ہے۔

(۲) وہ بندہ جس کو اللہ صرف علم دیا اور مال نہیں دیا پس وہ نیت میں سچا ہے کہتا ہے کہ کاش میرے پاس مال ہوتا تو میں بھی فلاں کے عمل کی طرح عمل کرتا پس وہ شخص ماجور ہے اپنی نیت کی وجہ سے ان دونوں کا اجر برابر ہے۔

(۳) ایسا بندہ جس کو اللہ نے مال تو دیا مگر علم نہیں دیا وہ بھٹکتا ہے اپنے مال میں نہ اپنے رب سے ڈرتا ہے اور نہ صلہ رحمی کرتا ہے اور نہ اللہ کے حق کو اس کے بارے میں پہچانتا ہے پس وہ شخص سب سے برے درجہ میں ہے درجات میں۔

(۴) ایسا بندہ جس کو اللہ نے نہ علم دیا اور نہ مال پس وہ کہتا ہے اگر میرے پاس مال ہوتا تو میں بھی فلاں کے عمل کی طرح عمل کرتا پس وہ اپنی نیت پر ہے (کہ گنہگار ہے) ان دونوں کا گناہ برابر ہے۔

ثلث اقسم علیهن: تین امور ہیں جن پر میں قسم کھاتا ہوں یعنی میں تین باتیں قسم کھا کر بتاکید تم سے بیان کرتا ہوں۔

مانقص مال عبد من صدقة: بندے کے صدقہ کرنے سے کبھی مال میں کمی نہیں آتی ہے بلکہ بڑھتا ہے

کما قال تعالٰی یمحق اللّٰه الرّبٰی ویربی الصدقات الآیة

اللہ تبارک وتعالیٰ برکت عطا فرماتے ہیں کیونکہ مال کا مقصد آخرت کے منافع اور حاجات دنیا کا پورا ہونا ہے اور یہ دونوں مال خرچ کرنے سے کم نہیں ہوتے ہیں۔

بعض حضرات نے فرمایا ظاہری معنی مراد ہیں کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنے سے مال میں حساً بھی کمی نہیں آتی بلکہ اللہ تعالیٰ اور زیادہ دیتے ہیں چنانچہ اصحاب زکوٰۃ کے یہاں مال کا اضافہ مشاہد ہے۔

ولا ظلم عبد مظلمة: ظلم مجہول مظلمة: بفتح المیم وکسر اللام مصدر ہے یعنی کسی پر ظلم کیا گیا ہو اور اس نے صبر کیا خواہ اس وقت نوع ذلت اس کو برداشت کرنی پڑی اللہ تعالیٰ اس کو عزت کے اعتبار سے زیادہ فرمائیں گے ایسا شخص منکسر القلب ہوتا ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدد ہوا کرتی ہے۔

ولا فتح باب مسئلة الخ: یعنی اگر کسی شخص نے دست سوال لوگوں کے سامنے دراز کیا تو اس سے بند نہ ہوگا بلکہ باب احتیاج کھلتا چلا جائے گا یا اس کو پہلے سے جو نعمتیں حاصل ہیں وہ چھین لی جائیں گی اور مصیبت میں پڑ جائے گا جیسا کہ رات دن مشاہدہ ہے۔

واحدثکم حدیثاً فاحفظوہ: یعنی میں تم سے ایک حدیث بیان کرتا ہوں تا کہ تم کو فائدہ ہو اس کو اچھی طرح یاد کرلو۔

انما الدنیا لا ربعة نفر: دنیا والوں کا حال چار افراد کی طرح ہے۔

عبدارزقه اللّٰه مالاً و علمًا الخ: عبد مرفوع خبر محذوف المبتداء یا مجرور ماقبل سے بدل ہے مال سے مراد وہ مال جو حلال طریقہ پر حاصل ہوا ہو علم سے مراد علم شرعی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ایک وہ بندہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مال اور نافع علم عطا فرمایا ہو اور وہ ان دونوں کے بارے میں اللہ کا خوف رکھتا ہو کہ صحیح طریقہ پر مال وعلم کو صرف کرتا ہو اور صلہ رحمی کرتا ہو یعنی اعزہ اقرباء کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہو اور اللہ تعالیٰ کے حقوق بھی پورے ادا کرتا ہو فرائض مالیہ ادا کرنے کے ساتھ ساتھ فی سبیل اللہ خرچ کرتا ہو۔ اور علم کی محض اللہ کے لئے اشاعت کرتا ہو پس یہ بندہ جو ان دونوں عظیم نعمتوں سے متمول ہو یہ اللہ کے یہاں اعلیٰ درجات میں ہوگا۔

وعبد رزقه اللّٰه علمًا ولم یرزقه مالاً الخ: دوسرا وہ بندہ جس کو اللہ تعالیٰ نے علم نافع سے نوازا ہو مگر مال عطا نہیں فرمایا کہ انواع خیر میں خرچ کر سکے البتہ وہ فیما بینہ وبین اللہ یہ کہتا ہے کہ کاش میرے پاس مال ہوتا تو میں بھی فلاں کی طرح انواع خیر میں مال خرچ کرتا پس اس کی یہ نیت پسندیدہ ہے اور اس پر اس کو اجر ملے گا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا انما الاعمال بالنیات لہٰذا پہلے اور دوسرے بندے کا اجر برابر ہے نیت کے لحاظ سے البتہ پہلے کو اجر العمل بھی ملے گا جو اجر نیت سے زائد ہے

چونکہ قاعدہ شرعیہ ہے المباشر فوق الناوی اور اس کی وجہ یہ کہ مباشر کے دو عمل ہوئے، نیت جو عمل قلب ہے۔ عمل جوارح (ہاتھ سے دینا) اور ناوی کی جانب سے صرف ایک عمل یعنی نیت پائی گئی ہے اس وجہ سے اجر المباشر اجر الناوی سے زائد ہوگا البتہ نفس نیت میں دونوں برابر ہیں اس کے لحاظ سے فرمایا اجرھما سواء۔

وعبد رزقه الله مالاً ولم یرزقه علمًا: تیسرا وہ بندہ ہے جس کو اللہ نے مال تو دیا مگر علم عطا نہیں فرمایا۔

یخبط: بکسر الباء جملہ مستانفہ یا حالیہ ہے یعنی وہ مال کے نشہ میں بھٹکتا ہے کہ اس مال کو شہوات دنیویہ میں خرچ کرتا ہے اور حرام مقامات پر صرف کرتا ہے مثلاً لہو ولعب میں خرچ کرتا ہے یا ریا وسمعہ کے طور پر یا فخر ومباہات کے لئے خرچ کرتا ہے اللہ کا خوف بھی اس کو نہیں ہے اور نہ بندوں کے حقوق ادا کرتا ہے اور نہ اللہ اللہ کے حقوق کی اس کو پرواہ ہے تو ایسا شخص اللہ کے یہاں بدتر درجہ میں ہے۔

وعبد لم یرزقه مالاً وعلمًا الخ: چوتھا وہ بندہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے نہ علم دیا اور نہ مال پس وہ تمنا کرتا ہے کہ کاش میرے پاس مال ہوتا تو میں بھی فلاں کی طرح مال صرف کرتا پس وہ اپنی نیت کے مطابق گنہگار ہوگا اور اس کا گناہ اور تیسرے والے کا گناہ برابر ہے اگرچہ کیفیت گناہ میں فرق ہے جیسا کہ اجر میں فرق تھا کیونکہ وزر عامل زائد ہوتا ہے وزر ناوی سے۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ هَمِّ الدُّنْیَا وَ حُبِّهَا

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَنْ نَزَلَتْ بِهٖ فَاقَةٌ فَاَنْزَلَهَا بِالنَّاسِ لَمْ تُسَدَّ فَاقَتُهٗ وَمَنْ نَزَلَتْ بِهٖ فَاقَةٌ فَاَنْزَلَهَا بِاللّٰهِ فَیُوْشِكُ اللّٰهُ لَهٗ بِرِزْقٍ عَاجِلٍ وَاٰجِلٍ

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس شخص کو فاقہ پیش آئے پس پیش کردے وہ شخص لوگوں کے سامنے نہیں بند کیا جائے گا اس کا فاقہ اور جس شخص کو فاقہ پیش آئے پس پیش کرے وہ اس کو اللہ کے سامنے قریب ہے کہ اللہ اس کو جلدی رزق عطاء فرمادیں یا تھوڑا دیر سے۔

فاقة: اس کا استعمال اکثر فقر اور تنگ دستی کے لئے ہوتا ہے یہاں مراد شدید حاجۃ ہے۔

انزلها بالناس: ای عرضها علیهم یعنی لوگوں کے سامنے پیش کردے اور شکوہ وشکایت ظاہر کرے اور ان لوگوں سے فاقہ کے دور کرنے کی طلب کرے مراد یہ ہے کہ اپنے فاقہ کے بارے میں لوگوں سے سائل بن جائے اللہ سے اس کے ازالہ کو طلب نہ کرے تو اس شخص کا فاقہ بند نہ ہوگا بلکہ مزید حاجات وضروریات اس کے اوپر نازل ہوں گی جو اس سے دور نہ ہوں گی اس کے بالمقابل جسؓ نے اپنا فاقہ وحاجات کو اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کیا تو اللہ اس کو جلدی ہی عطا فرمادیتے ہیں یا ذرا دیر سے ابوداؤد شریف میں ہے اوشك الله له بالغنی اما بموت عاجل اوغنی عاجل۔

ملا علی قاریؒ نے تشریح کرتے ہوئے فرمایا موت عاجل سے مراد کسی رشتہ دار غنی کی موت کے ذریعہ اس کو مال حاصل ہوگا یا کوئی اجنبی اس کے لئے وصیت کر کے انتقال کرے گا جلدی ہی اس کی حاجات اللہ تعالیٰ پوری فرمادیں گے۔

اکثر نسخوں میں ہمزہ کے ساتھ اجل ہے یہی اصح ہے۔

لقوله تعالیٰ ان یکونوا فقراء یغنیهم الله من فضله الآیة۔

نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا

و من یتق الله یجعل له مخرجًا ویرزقه من حیث لا یحتسب الآیة۔

روایت سے معلوم ہوا کہ دنیا کا کوئی غم وہم بھی پیش آئے اس کو اللہ کے سامنے پیش کرے کسی انسان سے سوال نہ کرے اور کسی سے کسی وقت کسی چیز کی امید نہ کرے ورنہ حاجات پوری نہ ہوں گی بلکہ مزید اضافہ ہوگا چنانچہ شب وروز سائلین کے حالات سے مشاہدہ ہے کہ وہ روزانہ لوگوں کے آگے دست سوال دراز کرتے رہتے ہیں اوران کی ضرویات پوری نہیں ہوتی ہیں۔

هذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجه ابو داؤد

عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ قَالَ جَاءَ مُعَاوِیَةُ اِلٰی اَبِیْ هَاشِمِ بْنِ عُتْبَةَ وَ هُوَ مَرِیْضٌ یَعُوْدُهٗ فَقَالَ یَاخَالُ مَا یُبْکِیْکَ اَوَجَعٌ یُشْئِزُکَ اَوْحِرْصٌ عَلَی الدُّنْیَا قَالَ کُلٌّ لَا وَلٰکِنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ عَهِدَ اِلَیَّ عَهْدًا لَمْ اٰخُذْ بِهٖ قَالَ اِنَّمَا یَکْفِیْكَ مِنْ جَمْعِ الْمَالِ خَادِمٌ وَمَرْکَبٌ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَاَجِدُنِی الْیَوْمَ قَدْ جَمَعْتُ۔

ترجمہ: ابووائلؓ سے منقول ہے کہ معاویہؓ ابو ہاشم بن عتبہ کے پاس عیادت کرنے آئے وہ بیمار تھے پس کہا اے میرے ماموں آپ کیوں رورہے ہیں کیا کوئی درد ہے جس نے بے چین کررکھا ہے یا دنیا کی حرص وطمع ہے فرمایا ان میں سے کچھ نہیں لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے عہد لیا تھا اس کو میں نے پورا نہیں کیا۔ فرمایا تھا تجھ کو کافی ہے جمع مال کے لئے ایک خادم اور ایک سواری اس کی راہ میں اورآج میں پاتا ہوں اپنے کو میں نے جمع کرلیا مال کو۔

ابو هاشم بن عتبة: حضرت معاویہؓ کے ماموں ہیں فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے ملک شام میں قیام فرمایا۔

وهو مریض :جملہ حالیہ ہے۔

یعوده: یہ بھی جملہ حالیہ ہے۔ مایبکیک: ماخوذ از ابکاء ای ای شئی یبکیک کس چیز نے آپ کورلارکھا ہے۔

یُشْئِزُکَ: بالشین ثم ہمزہ مکسورہ وزراء، بے چین کرنے کے معنی میں مستعمل ہے۔

کل لا :ای من هذین الامرین۔ لم اخذ به:

ای لم اعمل به یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ کو خاص یہ وصیت فرمائی تھی مگراس پر عمل نہیں کیا۔

قال انما یکفیك الخ: یہ بدل ہے عہد الی سے یا تفسیر وبیان ہے عہد الی کا یعنی آپ نے مجھ سے یہ فرمایا تھا کہ دنیا میں تجھ کو اتنا مال کافی ہے کہ ایک خادم ہو تیرے لئے اور اللہ کی راہ میں جہاد کرنے یا حج اور طلب علم کے لئے سواری ہو مقصود قناعت کی تعلیم ہے کہ اکتفاء بقدر کفایہ ہو جو زاد آخرت ہو جائے کمافی روایة رواها الطبرانی والبیهقی عن خبابؓ انما یکفی احدکم ما کان فی الدنیا مثل زاد الراکب۔

واجدنی الیوم قد جمعت: آج میں اپنے کو دیکھ رہا ہوں کہ میرے پاس دنیا جمع ہوگئی ہے رزین نے روایت نقل کی ہے کہ جب ان کا انتقال ہوا تو ان کے پاس دنیا صرف اتنی تھی جس کی مقدار تیس درہم ہوتی ہے اور ایک پیالہ تھا۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں صرف سولہ دراہم تھے۔

یہ صحابیؓ زہاد صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے ہیں کمافی اسد الغابہ۔ اسی طرح کے واقعات دیگر صحابہؓ کے بھی منقول ہیں۔

اخرج ابن ماجه عن انسؓ قال اشتکی سلمانؓ فعاده سعدؓ فراه یبکی فقال له سعدؓ ما یبکیك یا اخی الیس قد صحبت لرسول الله صلی الله علیه و آله وسلم الیس الیس قال سلمانؓ ما ابکی واحدة من اثنین ما ابکی ضناً للدنیا ولا کراهیة للآخرة ولکن رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عهدا الیّ عهدًا ورانی الاقد تعدیت قال وما عهد الیك قال عهد الیّ انه احد کم مثل زاد الرکب ولا رانی الاقد تعدیت قال ثابت فبلغنی انه ماترك الابضعة و عشرین درهما من نفقة کانت عنده۔

قدرواه زائدة وعبیدة بن حمید الخ: اس سے روایت کا دوسرا طریق ذکر فرمایا ہے وفی الباب عن بریدةؓ الاسلمی اخرجہ احمد والنسائی۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِؓ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهُ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا تَتَّخِذُوْا الضَّیْعَةَ فَتَرْغَبُوْا فِی الدُّنْیَا۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا نہ اختیار کرو تم زمین داری و جائیداد کو کہ مائل ہو جاؤ گے تم دنیا کی طرف۔

الضیعة: البستان والقریة والمزارعة اس کا اطلاق انسان کے ذریعہ معاش پر ہوتا ہے مثلاً صنعت وحرفة، تجارت وزراعت

و فی القاموس الضیعة العقار و الارض المغلة۔

فتر غبوا الدنیا: ای فتمیلوا الیها عن الاخری۔

اس روایت میں مطلق ذریعہ معاش اختیار کرنے کی ممانعت نہیں بلکہ معنی یہ کہ دنیا کے کسب میں اس قدر مشغول ہونا کہ اللہ کی عبادت سے آدمی غافل ہو جائے اس سے ممانعت ہے چونکہ کسب معاش تو فرض ہے جس کی فضیلت احادیث میں بکثرت وارد ہے بلکہ معاش کے وہ اسباب جو یقینیہ ہیں ان کا اختیار کرنا فرض ہے جیسا کہ تفصیل کے ساتھ پہلے گزر چکا۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں اس کے معنی

لاتتو غلوا فی اتخاذ الضیعة فتلهوا بها عن ذکر الله قال تعالیٰ رجال لاتلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله الآیة۔

هذا حدیث حسن اخرجه و الحاکم و البیهقی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ طُوْلِ الْعُمْرِ لِلْمُؤْمِنِ

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ بُسْرٍ اَنَّ اَعْرَابِیًّا قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ خَیْرُ النَّاسِ قَالَ مَنْ طَالَ عُمْرُهٗ وَحَسُنَ عَمَلُهٗ۔

ترجمہ: عبداللہ بن قیسؓ نے بیان کیا کہ ایک اعرابی نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لوگوں میں بہتر کون شخص ہے فرمایا وہ شخص جس کی عمر لمبی ہو اور عمل اچھا ہو۔

عبد اللہ بن قیسؓ: ہمارے موجودہ نسخوں میں ابن قیس بالقاف ہی واقع ہے جو غلط ہے صحیح عبداللہ بن بُسر ہے جو بہائے موحدہ کے ساتھ ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے جامع صغیر میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرمایا رواہ احمد والترمذی عن عبداللہ بن بسرؓ اسی طرح حافظ منذریؒ نے الترغیب میں اس روایت کو نقل کیا ہے۔

قال رواہ الترمذی وروی احمد ھذا الحدیث فی مسانید عبد اللہ بن بسر۔

معلوم ہوا کہ صحیح عبداللہ بن بسر ہے نہ کہ عبداللہ بن قیس۔

من طال عمرہ: عمر بضمتین افصح ھی کمافی القرآن و فی القاموس بالفتح والضم و بضمتین الحیاۃ

و حسن عملہ: عمل اچھا ہو عمر طویل ہو وہ شخص خیر الناس ہے۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اوقات وساعات بمنزلہ رأس المال ہے تو تاجر اپنی تجارت کے ذریعہ رأس المال کی حفاظت کے ساتھ نفع کے لیے محنت کرتا ہے اور جس قدر رأس المال زیادہ ہوگا نفع بھی زیادہ ہوتا ہے اب تاجرِ آخرت جس کو طویل عمر دی گئی تو اس کو کثیر رأس المال دیا گیا اب اس نے حسنِ عمل کے ذریعہ رأس المال پر نفع کثیر حاصل کیا اور کامیاب ہو گیا اس کے بالمقابل جو اعمال بد میں مبتلا رہا اس نے رأس المال کو ضائع کر دیا اور نفع بھی کچھ نہ ہوا تو ایسا شخص ناکام رہا اور خسران میں مبتلا ہو گیا۔ اس روایت میں طویل العمر اور حسن العمل شخص کیلئے خوشخبری ہے۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجہ البزار وابن حبان و جابر اخرجہ الحاکم

ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ احمد۔

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ اَبِیْ بَکْرَۃَ عَنْ اَبِیْہِ اَنَّ رَجُلاً قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ النَّاسِ خَیْرٌ قَالَ مَنْ طَالَ عُمُرُہٗ وَحَسُنَ عَمَلُہٗ قَالَ فَاَیُّ النَّاسِ شَرٌّ قَالَ مَنْ طَالَ عُمُرُہٗ وَسَاءَ عَمَلُہٗ۔

ترجمہ: ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ لوگوں میں کون شخص بہتر ہے فرمایا جس کی عمر طویل ہو اور عمل اچھا ہو، پوچھا کون شخص لوگوں میں برا ہے فرمایا جس کی عمر لمبی ہو اور اس کا عمل برا ہو۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں عقلاً لوگوں کی عمر وعمل کے اعتبار سے چار قسم ہوتی ہیں (۱) طویل العمر حسن العمل (۲) طویل العمر سیئ العمل ان دونوں کو اس روایت میں ذکر کر دیا گیا (۳) قصیر العمر حسن العمل (۴) قصیر العمر سیئ العمل۔ ان دونوں قسموں میں نہ زیادہ خیر ہے اور نہ زیادہ شر بلکہ دونوں برابر ہیں اس لیے ان کو ذکر نہیں فرمایا۔ نیز سائل کے سوال میں بھی مذکور نہیں بہرحال روایات سے معلوم ہوا کہ طویل العمر ہونا جب ہی محمود ہے کہ عمل اچھا ہو ورنہ برے عمل کے ساتھ طویل العمر ہونا پسندیدہ نہیں۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ احمد والدارمی والطبرانی والحاکم و البیھقی۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ اَعْمَارِ ھٰذِہِ الْاُمَّۃِ مَابَیْنَ السِّتِّیْنَ اِلٰی سَبْعِیْنَ

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عُمُرُ اُمَّتِیْ مِنْ سِتِّیْنَ سَنَۃً اِلٰی سَبْعِیْنَ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میری امت کی عمر ساٹھ سے ستر سال تک ہے۔

امتی: اس سے مراد امت دعوت ہے پہلی امتوں کی عمریں طویل ہوتی تھیں مگر امت محمدیہ کی عمر اتنی نہیں بلکہ اکثر و بیشتر اوسط ساٹھ ستر کے درمیان ہے چنانچہ مشاہدہ بھی یہی ہے۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ بہترین عمر جس کو معتدل و محمود کہا جائے وہ ساٹھ و ستر سال کے درمیان ہے کہ اسی عمر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صدیق اکبرؓ و عمر فاروقؓ وغیرہ بہت سے صحابہ واولیاء نے انتقال فرمایا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں بعض حکماء نے فرمایا عمر کے چار درجات ہیں طفولیت، شباب، کہولت، شیخوخت۔ یہ آخر درجہ اکثر و بیشتر ساٹھ و ستر کے درمیان ہے اس وقت ضعف ہوتا ہے لہٰذا اس عمر میں پہنچ کر آدمی کو چاہیئے کہ آخرت کی طرف راغب ہو جائے کہ اب زندگی کا زیادہ امید نہیں رہی ہے اور ظاہر ہے کہ قویٰ اب کمزور ہونے لگے ہیں قوت ونشاط پیدا نہیں ہوگا۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه ابن ماجه

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ تَقَارُبِ الزَّمَانِ وَ قَصْرِ الْاَمَلِ

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَا تَقُوْمُ السَّاعَةُ حَتّٰى يَتَقَارَبَ الزَّمَانُ فَيَكُوْنُ السَّنَةُ كَالشَّهْرِ وَالشَّهْرُ كَالْجُمُعَةِ وَتَكُوْنُ الْجُمُعَةُ كَالْيَوْمِ وَيَكُوْنُ الْيَوْمُ كَالسَّاعَةِ وَتَكُوْنُ السَّاعَةُ كَالضَّرْمَةِ بِالنَّارِ۔

ترجمہ: انس بن مالکؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں قائم ہوگی قیامت حتیٰ کہ زمانہ قصیر محسوس ہونے لگے گا اور سال مثل مہینہ کے معلوم ہوگا اور مہینہ مثل ہفتہ کے اور ہفتہ مثل ایک دن کے اور ایک دن مثل ایک گھنٹے کے اور ایک گھنٹہ مثل شعلہ کے چمک کر بجھ جاتا ہے۔

تقارب زمان سے کیا مراد ہے

تقارب زمان سے مراد یہ ہے کہ دنیا و آخرت کا زمانہ قریب ہو جائے گا یعنی قرب قیامت مراد ہے، یا اہل زمان کا شر و برائی میں ایک دوسرے کے قریب ہونا مراد ہے، یا مراد یہ ہے کہ شر کے اعتبار سے زمانہ کا اول و آخر ایک دوسرے کے مشابہ ہوگا کہ جس طرح اول زمانہ میں شر تھا اسی طرح آخر زمانہ میں بھی ہوگا کہ اول و آخر دونوں قریب ہو جائیں گے۔

بعض حضرات نے فرمایا اس سے مراد اہل زمانہ کی عمروں کا قصیر ہونا ہے یا کثرت معاصی سے برکت زمانی کا کم ہونا مراد ہے یہی آخری قول راجح ہے۔

كالضرمة بفتح الضاد و سكون الراء و بفتحها

اس سے مراد وہ چنگاری ہے جو دیا سلائی یا آگ جلاتے ہوئے ایک دم چمک کر بجھ جاتی ہے۔

روایت کا مطلب: یعنی قیامت کے قریب برکات کو سلب کر لیا جائے گا حتیٰ کہ زمانہ و ایام میں بھی برکت نہ رہے گی کہ ایک سال ایک مہینہ کی طرح ایک دم گزر جائے گا اسی طرح ایک مہینہ ایک ہفتہ کی طرح الخ یہ قال التورپشتیؒ۔

بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مراد یہ کہ لوگ فتن و مصائب میں قیامت کے قریب اس قدر مشغول ہوں گے کہ ان کو سال و ماہ کے گزرنے کا احساس بھی نہ ہوگا ایک سال ایک ماہ کی طرح گزر جائے گا۔

وسعد بن سعید الانصاری الخ: فرماتے ہیں کہ سعد بن سعید یحییٰ بن سعید الانصاری کے بھائی ہیں یہ چوتھے طبقہ کے صدوق مگر سیئ الحفظ راوی ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ قَصْرِ الْاَمَلِ

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ اَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِبَعْضِ جَسَدِیْ قَالَ کُنْ فِی الدُّنْیَا کَاَنَّکَ غَرِیْبٌ اَوْعَابِرُ سَبِیْلٍ وَعُدَّ نَفْسَکَ مِنْ اَھْلِ الْقُبُوْرِ فَقَالَ لِیْ ابْنُ عُمَرَ اِذَا اَصْبَحْتَ فَلَا تُحَدِّثْ نَفْسَکَ بِالْمَسَاءِ وَاِذَا اَمْسَیْتَ فَلَا تُحَدِّثْ نَفْسَکَ بِالصَّبَاحِ وَخُذْ مِنْ صِحَّتِکَ قَبْلَ مَرَضِکَ وَمِنْ حَیَاتِکَ قَبْلَ مَوْتِکَ فَاِنَّکَ لَاتَدْرِیْ یَا عَبْدَاللّٰہِ مَا اِسْمُکَ غَدًا۔

ترجمہ: ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میرے بدن پر ہاتھ رکھ کر ارشاد فرمایا کہ دنیا میں تم یوں رہو گویا کہ تم پر دیسی ہو یا ایک مسافر ہو جو کسی راستہ سے گزر رہے ہو اور اپنے کو قبر والوں میں شمار کرو پھر فرمایا مجھ سے اے ابن عمرؓ جب تم صبح کو اٹھو تو اپنے سے شام کی باتیں مت کرو اور جب شام تک زندہ رہو تو صبح کی دل میں باتیں مت سوچو اور غنیمت سمجھو اپنی صحت کو بیماری سے پہلے اور زندگی کو موت سے پہلے (کہ ان ایام میں کچھ کام کرلو) کیونکہ اے عبداللہ معلوم نہیں کہ کل تمہارا نام کیا ہوگا یعنی تم زندہ رہو گے یا مردہ ہو جاؤ گے۔

الامل: بفتح الھمزہ والمیم امید رکھنا کذا فی القاموس و فی الصراح الامل ھو الرجاء۔

قصر امل سے کیا مراد ہے؟

قصر امل سے مراد یہ ہے کہ امور دنیا کی بابت آدمی لمبی لمبی امیدیں نہ کرے کہ موت اور زاد عقبیٰ سے غافل ہو جائے ہاں البتہ تحصیل علم وعمل کے لیے آدمی اللہ سے لمبی امیدیں وابستہ رکھے تو مضائقہ نہیں بلکہ محمود ہے کقولہ تعالیٰ طوبیٰ لمن طال عمرہ الخ۔

اخذ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلم ببعض جسدی۔ وفی البخاری بمنکبی

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مونڈھے پر ہاتھ اس لیے رکھا تا کہ آنے والا مضمون اوقع فی النفس ہو جائے کہ اس طرح تنبیہ بلیغ واقع ہوتی ہے۔

او عابر سبیل: یہ او برائے تخییر ہے یا بل کے معنی میں ہے جو مزید ترقی کے لیے ہے اور مطلب یہ کہ دنیا میں پردیسی کی طرح رہو کہ وہ اس کا وقتی ٹھکانہ ہوتا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر مسافر کی طرح رہو جس کا کوئی ٹھکانہ نہیں ہوتا وقتی طور پر آرام لینے کے لیے کسی جگہ ٹھہر جاتا ہے اور پھر چل پڑتا ہے اس لیے آگے فرمایا اذا امسیت الخ۔

روایت کا مطلب: زندگی اور صحت کا کوئی بھروسہ نہیں کب منقطع ہو جائے اس لیے ان ایام کی قدر کرنی چاہئے کہ ایسے اعمال کی طرف متوجہ ہو جو ذخیرہ آخرت بن جائیں۔ دراصل دنیا مومن کے رہنے کی جگہ نہیں ہے اصل اس کے لیے آخرت ہے اس کی تیاری کرتے رہنا چاہئے۔ صبح ہو جائے تو شام کی زندگی کی امید نہیں اور شام کو صبح کی امید نہیں اس لیے بقدر ضرورت دنیا پر اکتفاء

ہوئے دنیا میں زندگی گزارے یہ حال مومن کا ہونا چاہئے۔

وعد نفسك من اهل القبور: فيه اشارة الى قوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا۔

ما اسمك غداً: معناه هل يقال له شقي او سعيد قاله الحافظ: وقيل المراد هل يقال هو حي او ميت و الظاهر هو الثاني والله اعلم۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ هٰذَا ابْنُ اٰدَمَ وَهٰذَا اَجَلُهٗ وَوَضَعَ يَدَهٗ عِنْدَ قَفَاهُ ثُمَّ بَسَطَهَا فَقَالَ وَثَمَّ اَمَلُهٗ وَثَمَّ اَمَلُهٗ۔

ترجمہ: انس بن مالکؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آدم کا بیٹا (آدمی) ہے اور یہ اس کی اجل ہے اور رکھا آپ نے اپنا ہاتھ گردن پر پھر ہاتھ پھیلا کر فرمایا اور اس کی امیدیں یہاں اور وہاں ہیں۔

هـــذا: ممکن ہے یہ اشارہ گردن کی طرف ہو اور یہ اشارہ مرکب ہے اور مطلب یہ ہے کہ گویا ابن آدم ہے اور یہ ہاتھ قابض گردن اجل ہے یعنی اجل گردن پکڑے ہوئے ہیں اور منتظر حکم ہے اور رقبہ کی تخصیص اس لئے کی گئی کہ رقبہ سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔

كما قال تعالى فتحرير رقبة (الآية)۔

یا وجہ تخصیص یہ ہے کہ جب قبضہ گردن پر ہوتا ہے تو وہ قبضہ تام ہوتا ہے مقبوض کو رہائی دشوار ہوتی ہے پس قبضہ موت بھی ایسے ہی ہے بعض حضرات فرماتے ہیں ھذا ابن آدم اشارہ ظاہر ہے ہر شخص جانتا ہے اس کی تعیین کی ضرورت نہیں اور قفا پکڑ کر اجل کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ وہ قابض ومنتظر ہے۔

حاصل روایت: یہ ہے کہ انسان کی امیدیں کس قدر دراز وطویل ہوتی ہیں اور اجل کا حال یہ ہے کہ گردن پر قابض ہے اور منتظر حکم ہے کہ کب حکم ہو اور گردن مروڑ دوں۔

ثم بسطها: اما الى جهة امامه ويمكن ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم مديده فوق رأسه الى جهة السماء۔

ثم امله: ثَمّ بفتح الثاء وتشدید المیم بمعنی ھنا لک یہ بعد مکان کی طرف اشارہ کے لیے مستقل ہے املہ: مبتداء مؤخر ہے اور ثم ظرف خبر مقدم ہے۔

وفى الباب عن ابى سعيدؓ اخرجه احمد۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه ابن حبان والنسائى وابن ماجه۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ مَرَّ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ نُعَالِجُ خُصًّا لَنَا فَقَالَ مَا هٰذَا فَقُلْنَا قَدْ وَهِيَ فَنَحْنُ نُصْلِحُهٗ فَقَالَ مَا اَرَى الْاَمْرَ اِلَّا اَعْجَلَ مِنْ ذٰلِكَ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس سے گزرے اس حال میں کہ ہم اپنا چھپر ٹھیک کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا کر رہے ہو؟ ہم نے عرض کیا کہ یہ کمزور ہوگیا ہے تو ہم اس کو ٹھیک کر رہے ہیں آپ نے

فرمایا امر کو اس سے بھی جلدی آتے دیکھ رہا ہوں یعنی موت کو۔

خُصّ: بالضم البیت من القصب اس سے مراد چھپر ہے۔

وَهِیَ: ای ضعف یعنی اتنا کمزور ہو گیا کہ گرنے کے قریب ہے۔

مَا اُرٰی: بضم الہمزۃ ای ماظن۔

الامر: اس سے مراد موت ہے۔

حاصل روایت یہ ہے کہ آپ نے ہم کو چھپر ٹھیک کرتے ہوئے دیکھا فرمایا تم تو مکان اس لیے ٹھیک کر رہے ہو کہ کہیں یہ مرنے سے پہلے گر نہ جائے اور میں دیکھ رہا ہوں کہ موت اس کے گرنے سے پہلے آنے والی ہے لہٰذا عمل کی اصلاح کی فکر مکان کی اصلاح سے پہلے ہونی چاہیے اس روایت میں بھی زاد آخرت کی ترغیب دی گئی ہے اور اشارہ فرمایا گیا کہ دنیا مومن کا گھر نہیں لہٰذا مومن کو دنیا کی زیادہ فکر نہ ہونی چاہیے بلکہ اس کے پیش نظر ہمیشہ عقبیٰ اور اعمال آخرت ہونے چاہیے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد وابو داؤد وابن ماجه وابن حبان۔

ابو السفر: بفتح السین والفاء ان کا نام سعید بن محمد بضم الیاء وکسر المیم ہے یہ تیسرے طبقہ کے ثقہ راوی ہیں کوفی ہیں مذکورہ روایات ابواب زہد کی اہم روایات ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ اِنَّ فِتْنَةَ هٰذِهِ الْاُمَّةِ فِي الْمَالِ

عَنْ كَعْبِ بْنِ عِيَاضٍ قَالَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّ لِكُلِّ اُمَّةٍ فِتْنَةً وَفِتْنَةُ اُمَّتِي الْمَالُ۔

ترجمہ: کعب بن عیاضؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہر امت کے لیے ایک فتنہ ہوتا ہے اور میری امت کا فتنہ مال ہے۔

مال فتنہ کس طرح ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امت کے لیے سب سے بڑا فتنہ مال ارشاد فرمایا ہے درحقیقت کوئی شخص بھی مال سے بے نیاز نہیں اگر مال حاصل ہو جائے تو اس کی آفات سے محفوظ رہنا دشوار بھی ہے اور اگر مال نہ ہو تو فقر ہے جو بسا اوقات کفر تک پہنچا دیتا ہے لہٰذا مال کے دو پہلو ہوئے خیر و شر اور ان دونوں پہلوؤں میں امتیاز کرنا بہت مشکل ہے اسی لیے اس کو فتنہ و ابتلاء سے تعبیر کیا گیا ہے قال تعالٰی انما اموالكم واولادكم فتنة (الآیة)

مال دار کے لیے مال سرکشی وطغیانی کا ذریعہ ہے نیز اگر وہ خرچ نہ کرے تو بخل و شح کے ساتھ متصف ہوگا اور اگر خرچ کرتا ہے تو فضول خرچی اور اسراف میں مبتلا ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہ اوصاف نہایت مذموم ہیں ان کے علاوہ مال آدمی کو گناہ کے راستوں پر ڈال دیتا ہے نیز مال سے مباحات میں تنعم تک نوبت پہنچتی ہے بلکہ بسا اوقات اگر حلال آمدنی سے تنعم کے تقاضے پورے نہ ہوئے تو مشکوک اور حرام ذرائع اختیار کرنے پر مجبور ہوگا تا کہ اس کی دنیا کا نظام اس کی پسند کے مطابق ہو جائے اس کے تنعم میں کمی نہ آئے پھر جس کے پاس مال زیادہ ہوتا ہے اس کو لوگوں کی زیادہ حاجت ہوتی ہے پھر وہ اپنا کام نکالنے میں منافقانہ روش اختیار کرتا ہے اور ان کی رضا حاصل کرنے میں اللہ کی نافرمانی سے بھی گریز نہیں کرتا پھر مخلوق کی احتیاج سے دوستی و دشمنی پیدا ہوتی ہے اور اس سے

حسد، کینہ، ریاء، کبر، کذب، چغل خوری، غیبت اور تمام معاصی کے پھولنے وپھلنے کا زیادہ موقع ملتا ہے نیز مال کے کمانے اور اس کے حاصل کرنے میں اللہ کی یاد سے غافل ہونے کا قوی امکان رہتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز اللہ کی یاد سے غافل کردے وہ ایک خسارہ ہے جس کی تلافی کسی طرح ممکن نہیں مذکورہ بالا بیان سے مال کا فتنہ ہونا بالکل ظاہر ہوگیا ہے کہ درحقیقت مال زہر ہے اور تریاق اس صورت میں ہے کہ اس کو گزر وبسر کا ذریعہ سمجھا جائے اور ضروریات زندگی اس سے پوری کی جائیں اور عبادات پر استعانت ہو اور خیر کا ذریعہ بنایا جائے۔

هذا حديث حسن صحيح غريب اخرجه الحاكم۔

بَابُ مَا جَاءَ لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَا بْتَغٰی ثَالِثًا

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم لَوْ كَانَ لِابْنِ اٰدَمَ وَادِيًا مِنْ ذَهَبٍ لَاَحَبَّ اَنْ يَكُوْنَ لَهٗ ثَانِيًا وَلَا يَمْلَاُ فَاهُ اِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوْبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ تَابَ۔

ترجمہ: انس بن مالکؓ نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر ابن آدم کے پاس سونے کی ایک وادی ہو تو وہ پسند کرے گا کہ اس کے لیے ایک وادی اور ہو اور نہیں بھر سکتی ہے اس کے منہ کو مگر مٹی اور رحم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس شخص پر جو اللہ کی طرف متوجہ ہو۔

مصنفؒ نے ترجمۃ الباب میں وادیان ذکر فرمایا ہیں حالانکہ حدیث شریف میں اس کا ذکر نہیں ہے غالبًا اس سے اشارہ مقصود ہے کہ روایت میں حصر مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر ایک وادی مال ہے تو دوسری وادی کی تلاش اور اگر دو وادی مال ہے تو تیسری کی تلاش وعلیٰ ہذا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ مصنفؒ نے روایت کے الفاظ مختلفہ کی طرف اشارہ فرمایا ہو چنانچہ ابن عباس کی روایت میں وادیان صراحۃً واقع ہے۔

لفظه قال لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغٰى ثالثًا (الحديث) وفي الجامع لو كان لابن آدم واد من مال لابتغٰى اليه ثانيا ولو كان له واديان من مال لابتغى ثالثا (الحديث) رواه احمد الشيخان عن ابن عباسؓ۔

واديًا: من ذهب وفي رواية من ذهب وفضة۔

ولا يملاء فاه: وفي رواية جوفه وفي رواية لايسد جوف ابن آدم۔

روایت کا مطلب یہ ہے کہ بنی آدم کو اللہ تعالیٰ نے خصلت حب مال پر پیدا فرمایا ہے کہ وہ طبعًا اس کی طرف مائل ہے اور مال سے سیر نہیں ہوتا بلکہ مزید کی تلاش جاری رکھتا ہے الا یہ کہ وہ مال کے نقصانات میں غور کر کے اللہ سے رجوع کرنے لگے تو اللہ تعالیٰ بھی اس پر رحم فرماتے ہیں اور قناعت کے ساتھ اس کو متصف فرما دیتے ہیں۔

وفي الباب عن ابي بن كعب اخرجه الترمذي في المناقب۔

وابي سعيدؓ اخرجه البزار۔ وعائشةؓ اخرجه احمد۔ وابن الزبيرؓ اخرجه البخاري وابي واقدؓ اخرجه احمد

وابوعبید وجابرؓ اخرجه ابو عبید وابن عباسؓ اخرجه البخاری و مسلم وابی هریرةؓ اخرجه ابن ماجه

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد والشیخان۔

بَابُ مَا جَاءَ قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌّ عَلٰى حُبِّ اثْنَتَيْنِ

عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌّ عَلٰى حُبِّ اثْنَتَيْنِ طُوْلِ الْحَيَاةِ وَكَثْرَةِ الْمَالِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بوڑھے شخص کا دل دو عادتوں پر جوان ہوتا ہے طول حیات اور کثرت مال۔

شَابٌّ: ای قوی تشطان۔

طول الحیاة و کثرة المال: بالجر بدل من اثنتین ویجوز الرفع والنصب۔

اس سے مراد یہ ہے کہ بوڑھا آدمی جو مرنے کے قریب ہو رہا ہے مگر اس کو دو چیزوں کی خواہش ہوتی ہے اول درازی عمر کی تمنا دوم مال کی کثرت کی خواہش۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد والبخاری۔

دوسری روایت میں یہرم بفتح الراء از سمع ماخوذ من الہرم یعنی بوڑھا ہونا۔

یَشُبُّ: بکسر الشین وتشدید الباء ضرب قوی ہونا، جوان ہونا۔

الحرص علی المال: اس سے مراد مال کو جمع کرنا اور اس کو خرچ نہ کرنا یعنی ابن آدم بوڑھا ہوتا رہتا ہے مگر اس کی دو عادتیں جوان ہوتی رہتی ہیں طول حیات کی خواہش اور مال کی حرص کہ اس کو جمع کرنے کی طرف راغب ہوتا رہتا ہے۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔

بَابُ مَا جَاءَ فِی الزَّهَادَةِ فِی الدُّنْيَا

الزهادة: بفتح الزاء بمعنی ترك الرغبة۔

عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الزَّهَادَةُ الدُّنْيَا لَيْسَتْ بِتَحْرِيْمِ الْحَلَالِ وَلَا اِضَاعَةِ الْمَالِ وَلٰكِنَّ الزَّهَادَةَ فِی الدُّنْيَا اَنْ لَّا تَكُوْنَ بِمَا فِیْ يَدَيْكَ اَوْثَقَ مِمَّا فِیْ يَدِ اللّٰهِ وَاَنْ تَكُوْنَ فِیْ ثَوَابِ الْمُصِيْبَةِ اِذَا اَنْتَ اُصِبْتَ بِهَا اَرْغَبَ فِيْهَا لَوْ اَنَّهَا اُبْقِيَتْ لَكَ۔

ترجمہ: ابوذرؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا زہد فی الدنیا کسی حلال کے حرام اور مال کے ضائع کردینے کا نام نہیں ہے بلکہ زہد فی الدنیا تو یہ ہے کہ جو چیز اللہ کے قبضہ میں ہے اس سے زیادہ بھروسہ اس پر نہ ہو جو تمھارے ہاتھ میں ہے اور یہ کہ جب تجھ کو کوئی مصیبت دی جائے تو اس کی بقاء کی رغبت زیادہ ہو (اس کے ختم ہونے سے) اور یہ تمنا ہو کہ کاش یہ مصیبت

تم پر باقی رکھی جائے۔

لیست بتحریم الحلال الخ: یعنی حقیقی زہد ترک حلال اور اضاعت مال کا نام نہیں کہ آدمی طیبات کو اپنے اوپر حرام کرے کہ نہ گوشت کھائے نہ پھل استعمال کرے اور نہ نیا کپڑا پہنے اور نہ نکاح کرے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ۔

نیز خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان امور کو اختیار فرمایا ہے اور آپ سے بڑھ کر کون زاہد ہو سکتا ہے اور ان افعال کے ترک کرنے والوں پر نکیر فرمائی ہے کمال فی الروایات۔

ضروریات زندگی غذا، لباس مسکن گھریلو سامان نکاح وغیرہ کو اپناتے ہوئے حظوظ نفس کو اختیار نہ کرے یہ زہد حقیقی ہے۔

ولکن الزھادۃ فی الدنیا الخ: یعنی جو اشیاء آدمی کے پاس ہیں ان پر بھروسہ نہ ہو بلکہ جو اللہ تعالیٰ نے اس کے مقدر میں رکھی ہیں ان پر بھروسہ ہو کہ وہ ضائع ہونے والی نہیں بلکہ یقیناً وہ پہنچنے والی ہیں قال تعالیٰ ما عندکم ینفد و ما عند اللہ باق۔

وان تکون فی ثواب المصیبة الخ: عطف علی ان لاتکون۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں **لو انھا ابقیت لك** حال ہے ارغب کے فاعل سے اور جواب لو محذوف ہے اور اذ ظرف ہے اور معنی یہ ہوئے

ان تکون فی حال المصیبة وقت اصابتها ارغب من نفسك فی المصیبة خال کونك غیر مصاب بها لانك نثاب بو صولها الیك ویغو تك الثواب اذالم تصل الیك

یعنی کامل زہد کی علامت یہ ہے کہ تمہاری حالت یہ ہو کہ جب کوئی مصیبت تم کو پہنچ جائے تو تمہاری آرزو اس مصیبت کے اجر وثواب کو دیکھ کر یہ ہو کہ کاش یہ مصیبت باقی رہے یعنی اللہ کی بھیجی ہوئی مصیبت کو نعمت شمار کرے قسمت نہ گردانے کیونکہ بسا اوقات مصائب دنیا وآخرت کی فلاح کثرت اجر وثواب کا باعث ہے کما ورد فی الروایات۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں یہاں مصیبت سے مراد آلام واسقام ہیں تو لوانھا ابقیت لک مفضل میں داخل ہے اور مفضل علیہ محذوف ہے تقدیر عبارت یہ ہوگی۔

کونك راغبافی ثواب المصیبة لوابقیت لك ازید من رفعها ای ان المصیبة لا تبقی بل ترتفع لکنها لو ابقیت فانك لا ترغب فی الرفع ازید من رغبتك فیها۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصیبت سے مراد اموال میں مصیبت پیش آنا ہے اس صورت میں لوانھا ابقیت لک مفضل علیہ میں داخل ہوگا جو محذوف ہے، تقدیر عبارت اور معنی یہ ہوں گے

کونك ارغب فی ذهاب الشئ الذی اصبت بفقدهامن کونها لو انها ابقیت لك ولم تذهب۔

اس صورت میں حدیث شریف سے نعمت صبر وشکر دونوں کی فضیلت معلوم ہوئی نیز جملہ اولیٰ سے معلوم ہوا کہ جو نعمت اللہ نے عطا فرمائی ہے اس پر نازاں نہ ہو کہ مصیبت بھی اجر وثواب کا باعث ہوتی ہے اور اگر اللہ نے کوئی مصیبت دی ہے تو غم نہ کرے

کہ بسااوقات مصیبت ترقیات کا ذریعہ ہوتی ہیں تدل علیہ الجملۃ الثانیۃ۔

هذا حديث غريب اخرجه ابن ماجه۔

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَيْسَ لِابْنِ اٰدَمَ حَقٌّ فِيْ سِوٰى هٰذِهِ الْخِصَالِ بَيْتٌ يَسْكُنُهٗ وَثَوْبٌ يُوَارِيْ عَوْرَتَهٗ وَ جِلْفَ الْخُبْزِ وَالْمَاءِ۔

ترجمہ: عثمان بن عفانؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں ہے ابن آدم کو حق ان چیزوں کے علاوہ کسی اور چیز میں ایک گھر ہو جس میں رہے۔ اتنا کپڑا ہو جس سے ستر چھپالے۔ بغیر سالن کی روٹی ہو اور پانی ہو۔

حق سے کیا مراد ہے

لیس لابن آدم حق الخ: یہاں حق سے مراد انسان کی وہ ضرورت ہے جس کے بغیر وہ زندگی نہیں گزار سکتا یعنی انسان کی بقاء فی الدنیا کے لیے صرف ان امور کا ہونا ضروری ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں حق سے مراد ما وجب لہ من اللہ یعنی اتنی مقدار جس کے بارے میں آخرت میں سوال نہ ہوگا بشرطیکہ حلال طریقہ پر یہ اشیاء اس کو حاصل ہوں۔

جلف: بكسر الجيم وسكون اللام الخبز وحده لاادام معه وقيل كسرة من الخبز۔

روایت کا مطلب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں زہد کی تعلیم فرمائی ہے کہ آدمی کو زندگی گذارنے کے لیے یہ اشیاء حاصل ہوں بس کافی ہے اس سے زائد ہوں تو حظوظ نفس ہے اور ان سے مسئولیت متعلق ہے لہذا آدمی کو چاہیے کہ ضروریات زندگی پر اکتفا کرے زیادہ بکھیڑوں میں نہ الجھے۔

هذا حديث صحيح اخرجه الحاكم قال المناوى اسناده صحيح۔

عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ اِنْتَهٰى اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُوْلُ اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ قَالَ يَقُوْلُ ابْنُ اٰدَمَ مَالِيْ مَالِيْ وَهَلْ لَكَ مِنْ مَالِكَ اِلَّا مَا تَصَدَّقْتَ فَاَمْضَيْتَ اَوْ اَكَلْتَ فَاَفْنَيْتَ۔

ترجمہ: مطرف بن عبداللہؓ اپنے باپ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ آپ کے پاس پہنچے آپ اس وقت فرما رہے تھے اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ الخ، ابن آدم کہتا ہے میرا مال میرا مال حالانکہ نہیں ہے تیرا مال مگر وہ جو تو نے صدقہ کر کے جاری رکھا یا کھا کر فنا کر دیا یا پہن کر پرانا کر دیا۔

انه انتهى الى النبى صلى الله عليه وسلم اى وصل الیہ مسلم شریف میں ہے۔

اتيت النبى صلى الله عليه وسلم و هو يقراء الهكم التكاثر الحديث۔

عبداللہ بن الشخیر فرماتے ہیں کہ جب میں آپ کے پاس حاضر ہوا تو اس وقت آپ اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ پڑھ رہے تھے جس کا مطلب یہ ہے کہ دولت مندی اور جاہ پسندی نے تم کو اللہ سے غافل کر دیا ہے تکاثر سے مراد طلب كثرة على الاخر خواہ قولاً ہو یا فصلاً۔

مالی مالی: یعنی کثرت مال کی وجہ سے فخر کرتے ہوئے آدمی مال کی نسبت اپنی طرف کرتا ہے حالانکہ جو اس کے پاس موجود ہے وہ تو اس کا نہیں بلکہ موت طاری ہوتے ہی ورثاء کا ہوجاتا ہے بلکہ اس کا مال تو وہ ہے جو اس نے اللہ کی راہ میں صدقہ کردیا ہو کہ اس کا اجر وثواب اللہ کے یہاں موجود ہے۔

قال تعالٰی ما عندکم ینفذ و ما عنداللّٰہ باق و قال تعالٰی من ذاالذی یقرض اللّٰہ قرضًا حسنًا فیضاعفہ لہ اضعافًا کثیرۃً۔

روایت سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ آدمی کے پاس جو مال موجود ہے وہ اس کا نہیں بلکہ وہ دوسروں کا ہے البتہ وہ مال جو اس نے صدقہ کردیا وہ اس کا ہے کہ اس کا ثواب دُنیا وآخرت میں اس کو ملنے والا ہے یا اس نے کھالیا ہے، پہن لیا تو اس کا شمار ہے کہ اس نے اپنا مال استعمال کرلیا ہے۔

و قولہ افنیت و ابلیت: اشارتان الی ان الواجب او الذی ینبغی ان یداوم علیہ و یثاب الاکتفاء من الاکل و اللباس علی مالا بدمنہ فانہ لما کان افناء وا ابلاء ینبغی ان لا یستکثر منھما فانہ اضاعۃ محضۃ۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجہ مسلم۔

اِنَّ اَبَا اُمَامَۃَ یَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَاابْنَ اٰدَمَ اِنَّکَ اِنْ تَبْذُلِ الْفَضْلَ خَیْرٌ لَّکَ وَاَنْ تُمْسِکْہُ شَرٌّ لَکَ وَلَا تُلَامُ عَلٰی کَفَافٍ وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُوْلُ وَالْیَدُ الْعُلْیَا خَیْرٌ مِّنَ الْیَدِ السُّفْلٰی۔

ترجمہ: ابوامامہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے ابن آدم تیرا افاضل چیز کا خرچ کردینا بہتر ہے تیرے حق میں اور اس کو روکنا تیرے لئے برا ہے اور نہیں برا کہا جائے گا اس مقدار پر جو تمہارے لئے کافی ہو اور شروع کرو خرچ کرنا پہلے اپنے اہل و عیال سے اور اوپر کا ہاتھ بہتر ہے نیچے کے ہاتھ سے۔

انک ان تبذل الخ: یعنی قدر حاجت سے زائد مال ہو اس کو دوسروں کو دیدینا دنیا وآخرت دونوں اعتبار سے بہتر ہے اور اس کو روک کر رکھنا برا ہے کیونکہ اگر مال کو روکا کہ کوئی حق واجب نہ ادا کیا تو ظاہر ہے آدمی عذاب کا مستحق ہوگا جو نہایت برا ہے اور اگر امر مندوب سے روکا تو نقص اجر وثواب کا باعث ہوگا یہ بھی ظاہر ہے کہ برا ہے۔

ولا تلام علی کفاف: بفتح الکاف اس سے مراد رزق کی اتنی مقدار جو کفایت کرجائے اور لوگوں سے سوال کی حاجت نہ پڑے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ بقدر کفایت کے حاصل کرنے اور اس کو روک کر رکھنے کو برا نہیں کہا جائے گا ہاں البتہ اگر اس سے زائد کو روکا اور خرچ نہ کیا تو یہ مذموم ہے قالہ القاری۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ بقدر کفایت پر کوئی ملامت نہیں بشرطیکہ اس کا حق شرعی زکوٰۃ وغیرہ ادا کرتا رہے گویا کسی کے پاس بقدر نصاب مال ہے اور اس کا حق شرعی ادا کرتا رہے تو یہ بھی کفاف میں داخل ہے جو قابل ملامت نہیں۔

وابدأ بمن تعول: یعنی بقدر کفاف سے زائد کو ان لوگوں پر خرچ کر جن کے خرچ کی ذمہ داری تیرے اوپر ہے معلوم ہوا کہ اپنے اوپر اور اہل وعیال پر خرچ کرنا اولاً واجب ہے پھر اوروں پر حسب تعلق خرچ کرنا ہے۔

الید العلیا خیر من الید السفلی: ید علیا سے مراد دینے والا ہاتھ اور ید سفلی سے مراد لینے والا ہاتھ یعنی عطا کرنے والا

لینے والے شخص سے بہتر ہوتا ہے یا خرچ کرنے والا ہاتھ اس سے بہتر ہے جس پر خرچ کیا جائے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه مسلم۔

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَوْاَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَوَکَّلُوْنَ عَلَی اللّٰہِ حَقَّ تَوَکُّلِہٖ لَرُزِقْتُمْ کَمَا تُرْزَقُ الطَّیْرُ تَغْدُوْا خِمَاصًا وَتَرُوْحُ بِطَانًا۔

ترجمہ: عمر بن الخطاب نے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر تم اللہ پر پورا توکل کرو تو تم کو اس طرح رزق دیا جائے جس طرح پرندوں کو رزق دیا جاتا ہے کہ صبح کو بھوکے جاتے ہیں اور شام کو پیٹ بھرے واپس آتے ہیں۔

خماصا: جمع ہے خمیص کی یعنی جیاع بھوکے۔

بطانا: جمع بطین بمعنی شباعا پیٹ بھرے ہوئے۔

روایت کا حاصل یہ ہے کہ اگر انسان کو پرندوں کی طرح اللہ پر توکل ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو پرندوں کی طرح رزق عطا فرمائے کہ رات کو ان کے پاس کوئی ذخیرہ نہیں ہوتا اور صبح وہ بھوکے اللہ پر بھروسہ کر کے رزق کی تلاش میں اڑتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کو رزق عطا فرما دیتے ہیں اور شام کو پیٹ بھر کر واپس ہو جاتے ہیں کیونکہ رزق دینے والا تو اللہ ہے۔

فائدہ: روایت سے معلوم ہوا کہ طلب رزق کے لئے سعی پرندوں کی طرح کرنی چاہیے اور توکل کا مطلب تبطل و تعطل اسباب نہیں ہے ہاں البتہ عطا کرنے والا اللہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ اسباب کو اختیار کر کے مسبب یعنی اللہ پر بھروسہ کرنے کا نام توکل ہے نہ کہ ترک اسباب کا جیسا کہ اس کی تفصیل متعدد بار گزر چکی ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و النسائي و ابن ماجه و حبان والحاكم۔

ابو تمیم الجیشانی ان کا نام عبداللہ بن مالک ہے جو مصری ثقہ تیسرے طبقہ کے راوی ہیں۔

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ کَانَ اَخَوَانِ عَلٰی عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَکَانَ اَحَدُهُمَا یَاْتِی النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَالْاٰخَرُ یَحْتَرِفُ فَشَکَا الْمُحْتَرِفُ اَخَاهُ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَعَلَّکَ تُرْزَقُ بِہٖ۔

ترجمہ: انس بن مالکؓ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دو بھائی تھے۔ ان میں سے ایک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آتا جاتا تھا اور دوسرا کمائی کے اسباب میں مشغول رہتا تھا تو مشغول بھائی نے اپنے بھائی کی آپ سے شکایت کی (کہ یہ میرا تعاون نہیں کرتا) آپ نے فرمایا کہ شاید تجھ کو اس کے طفیل رزق دیا جاتا ہے۔

روایت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسباب کا اختیار کرنا موجب رزق نہیں بلکہ عطاء رزق فضل خداوندی پر مبنی ہے کہ بسا اوقات ضعفاء اور کمزوروں کے طفیل اقویاء اور کمانے والوں کو رزق دیا جاتا ہے

كما و رد في رواية فهل ترزقون بضعفاء كم۔

تنبیہ: امام ترمذیؒ نے اس روایت پر صحت وغیرہ کا حکم نہیں فرمایا مگر صاحب مشکوٰۃ نے فرمایا

رواه الترمذي و قال هذا حديث صحيح غريب اخرجه الحاكم ايضًا

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ مِحْصَنِ الْخَطْمِيِّ عَنْ أَبِيْهِ وَكَانَتْ لَهُ صُحْبَةٌ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِيْ سِرْبِهِ مُعَافًى فِيْ جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوْتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيْزَتْ لَهُ الدُّنْيَا۔

ترجمہ: عبیداللہ بن محصن صحابی نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اس حال میں صبح کرے کہ وہ اپنے گھر امن والا ہو اور جسم کے اعتبار سے باعافیت ہو اس کے پاس ایک دن کی روزی ہو تو گویا اس کے لئے دنیا جمع کر دی گئی۔

و كان لـه صحبة: عبیداللہ بن محصن صحابی ہیں اکثر شراح نے ان کو صحابی قرار دیا ہے ابو نعیم فرماتے ہیں کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پایا ہے اور دیکھا ہے امام بخاریؒ نے بھی ان کو صحابی قرار دیا ہے۔

سربه: مشہور سین کا کسرہ ہے ای فی نفسہ بعض نے فرمایا سرب کے معنی جماعت کے ہیں یہاں مراد اہل وعیال ہے یعنی جو شخص اپنے اہل وعیال میں صبح امن کے ساتھ کرے۔

و قيل سرب بفتح السين اى فى مسلكه و طريقه و قيل بفتحتين اى فى بيته كذا ذكره القارى عن بعض الشراح۔

روایت کا مطلب: یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے گھر میں امن کے ساتھ ہو کہ کسی دشمن وغیرہ کا اس کو خوف نہ ہو اور جسمانی اعتبار سے بھی صحیح ہو کہ ظاہراً و باطناً کسی طرح کی کوئی بیماری اس کو نہ ہو اور اس دن کی روزی حلال اس کے پاس ہو تو گویا اس کو جتنی نعمتیں چاہئیں وہ اس کو حاصل ہو گئیں اب اس کو کسی چیز کی ضرورت نہیں اور اس کے علاوہ انسان کو اور کیا چاہیے کہ دنیا میں رہ کر یہی اشیاء اس کو مطلوب و مقصود ہیں۔

حيزت اى جمعت له الدنيا وزاد فى المشكوة خيرها قال القارى اى تمامها و المعنى فكانما اعطى الدنيا باسرها۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه البخارى فى الادب و ابن ماجه۔

عَنْ أَبِيْ أُمَامَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ أَغْبَطَ أَوْلِيَائِيْ عِنْدِيْ لَمُؤْمِنٌ خَفِيْفُ الْحَاذِ ذُوْ حَظٍّ مِنَ الصَّلَاةِ أَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ وَأَطَاعَهُ فِي السِّرِّ وَكَانَ رِزْقُهُ كَفَافًا فَصَبَرَ عَلٰى ذٰلِكَ ثُمَّ نَقَرَ بِإِصْبَعَيْهِ فَقَالَ عُجِّلَتْ مَنِيَّتُهُ قَلَّتْ بَوَاكِيْهِ قَلَّ تُرَاثُهُ۔

ترجمہ: ابوامامہؓ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے دوستوں میں سب سے زیادہ قابل رشک وہ مومن ہے جو ہلکی پیٹھ والا ہو نماز سے حصہ والا ہو اپنے رب کی عبادت حسن و خوبی کے ساتھ کرتا ہو اور اللہ کی اطاعت رازداری کے ساتھ کرتا ہو لوگوں میں چھپا ہوا ہو کہ اس کی طرف انگلیوں سے اشارہ نہ کیا جاتا ہو اور اس کا رزق بقدر حاجت ہو اسی پر وہ صابر ہو پھر آپ نے اپنے ہاتھ سے چٹکی بجائی پھر فرمایا اس کی موت جلدی بھیج دی گئی اور رونے والی عورتیں کم ہوں اس کا ترکہ بھی کم ہو۔

اغبط اوليائى: یہ صیغہ اسم تفضیل ہے ماخوذ من الغبوط بمعنی رشک کرنا اور مطلب یہ ہے کہ میرے دوستوں میں سب سے اچھا حال اس شخص کا ہے الخ۔

خفيف الحاذ اى خفيف الحال و خفيف الظهر: یعنی نہ تو اس کے پاس کثیر مال ہے اور نہ ہی وہ کثیر العیال ہے۔

ذو حظ من الصلوٰۃ: اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص ایسا ہے جس کو اللہ سے مناجات میں لذت محسوس ہوتی ہے کہ اس کو درجہ مشاہدہ حاصل ہے۔

احسن عبادۃ ربّہ: تخصیص بعد التعمیم ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی ہر عبادت میں کامل اخلاص ہو۔

اطاعہ فی السّر: من عطف التفسیر علی احسن

و کان غامضًا الخ: مراد یہ ہے کہ وہ زیادہ مشہور نہ ہو کہ لوگ اس کو بزرگ سمجھتے ہوں اور اس کی طرف بزرگی کا اشارہ کرتے ہوں تاکہ وہ ریاء اور سمع سے بھی محفوظ رہے۔

و کان رزقہ کفافًا الخ: یعنی بقدر ضرورت اس کے پاس رزق ہو جس پر وہ صابر ہو اور قانع ہو۔

ثم نقر بیدیہ: یعنی آپ نے چٹکی بجا کر اشارہ کیا کہ بس جلدی سے اس کی موت آجائے کہ لوگوں کو پتہ بھی نہ چلے اور اس کے پیچھے کوئی میراث کا جھگڑا بھی نہ ہو تو ایسا شخص قابل رشک ہے کہ دنیا کے تمام بکھیڑوں سے اس کو نجات مل گئی اور ہر اعتبار سے مامون و مصون رہ کر وہ اپنے پروردگار کے پاس پہنچ گیا اور کامیاب ہو گیا۔

لا یشار الیہ بالا صابع: یہ ارشاد اس لئے فرمایا کہ بعض مرتبہ جب آدمی کی شہرت ہو جاتی ہے اور لوگ اس کی بزرگی کی وجہ سے اس کی طرف اشارہ کرنے لگتے ہیں تو اس میں کبر و عجب و ریاء جیسے امراض پیدا ہو جاتے ہیں جو اس کی ہلاکت کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔

وَبِهٰذَا الْاِسْنَادِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عَرَضَ عَلَيَّ رَبِّي لِيَجْعَلَ لِي بَطْحَاءَ مَكَّةَ ذَهَبًا قُلْتُ لَا يَارَبِّ وَلٰكِنْ اَشْبَعُ يَوْمًا وَاَجُوْعُ يَوْمًا اَوْ قَالَ ثَلَاثًا اَوْ نَحْوَ هٰذَا فَاِذَا جُعْتُ تَضَرَّعْتُ اِلَيْكَ وَذَكَرْتُكَ فَاِذَا شَبِعْتُ شَكَرْتُكَ وَحَمِدْتُكَ

ترجمہ: اور اسی سند سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ فرمایا پیش کیا میرے اوپر میرے رب نے کہ وہ بنا دے بطحاء مکہ کو میرے لئے سونا میں نے عرض کیا نہیں اے میرے رب لیکن میں چاہتا ہوں کہ ایک دن سیر رہوں اور ایک دن بھوکا رہوں یا فرمایا تین دن بھوکا رہوں یا اس کے مانند پس جب میں بھوکا ہوں تو تیری طرف گریہ وزاری کروں اور تجھے یاد کروں اور جب سیر ہوں تو تیرا شکر یہ ادا کروں اور تیری حمد کروں۔

عرض علیّ ربّی: یہ عرض حسی ہے یا معنوی دونوں احتمال ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ میرے رب نے مجھے اختیار دیا اس بارے میں کہ میں دنیا کی وسعت کو اختیار کروں یا دنیا کی تنگی کو اختیار کروں کہ اس تنگی کو زادِ آخرت کا ذریعہ بناؤں قالہ القاری۔

بطحاء مکۃ: اس سے مراد مکہ کی زمین لمعات میں ہے کہ اس سے مراد مکہ کی زمین کے سنگریزوں کو سونا بنانا ہے یا اس کے سنگریزوں کے بقدر سونے کا پیدا کرنا ہے یا اس کے سنگریزوں کے بقدر سونے کا عطا کرنا ہے والاول اظہر اور بعض روایات میں جبالھا ذھبا واقع ہے یعنی اس کے پہاڑوں کو سونا بنانا مراد ہے۔

ولکن اشبع یومًا الخ: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ ایک دن سیر ہو کر کھاؤں جو تیرے شکر و حمد کا ذریعہ بنے اور ایک دن بھوکا رہوں جو تیری یاد اور تیری توجہ تام کا ذریعہ ہو گویا ان دونوں حالتوں میں

میں شاکر بھی ہوں گا اور صابر بھی اور اگر بطحاء مکہ کو سونا بنا دیا گیا کہ مالی وسعت حاصل ہوگئی تو صرف شاکر بنوں گا اس صورت میں صرف ایک ہی صفت حاصل ہوگی۔

او قال ثلاثا او نحو هذا یہ شک راوی ہے۔

فائدہ: روایت سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فقر اختیاری تھا چنانچہ دوسری روایات میں صراحۃً یہ مضمون واقع ہوا ہے کہ آپ نے نبوت کے ساتھ فقر کو اختیار فرمایا نبوت کے ساتھ بادشاہت کو نہیں اختیار فرمایا حالانکہ آپ کو ان دونوں صفات کے درمیان اختیار دیا گیا تھا۔

و فی الباب عن فضالة بن عبید‌ؓ اخرجه الترمذی فی هذا الباب۔

هذا حدیث حسن اخرجه احمد۔

و علی بن یزید یضعف فی الحدیث علی بن یزید بن ابی زیاد الالهانی ابو عبدالملك الدمشقی چھٹے طبقے کے ضعیف راوی ہیں هٰكذا فی التقریب۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَمْرٍو اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ وَقَالَ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ اَسْلَمَ وَرُزِقَ كَفَافًا وَقَنَّعَهُ اللّٰهُ۔

ترجمہ: عبداللہ بن عمروؓ سے منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تحقیق کہ وہ شخص کامیاب ہوگیا جو اسلام لایا ہو اور بقدر کفایت اس کو رزق دیا گیا ہو اور اللہ تعالیٰ نے اس کو قانع بنایا ہو۔

اسلم: اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا ظاہراً و باطناً فرمانبردار ہونا ہے۔

ورزق كفافا: یعنی حلال رزق بقدر ضرورت اس کو دیا گیا کہ اپنی حاجات کو اس کے ذریعہ پوری کرے اور مضرتوں کو اس کے ذریعہ دفع کر دے۔

قنّعه الله: یعنی اللہ تعالیٰ نے جو اس کو عطا فرمایا ہے اس پر اکتفاء کر کے مزید کا متلاشی نہ ہو جس شخص کو یہ صفات حمیدہ اللہ نے عطا فرما دی ہوں ایسا شخص درجہ فلاح کو پہنچ جاتا ہے کہ دنیا میں بھی وہ شخص کامیاب اور آخرت میں بھی ایسا شخص کامران ہوگا۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و مسلم و ابن ماجه۔

عَنْ فُضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ طُوْبٰى لِمَنْ هُدِيَ لِلْاِسْلَامِ وَكَانَ عَيْشُهٗ كَفَافًا وَقَنَعَ۔

ترجمہ: فضالہ بن عبیدؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا خوش خبری ہے اس شخص کے لئے جس کو اسلام کی ہدایت دی گئی ہو اور اس کو بقدر ضرورت دنیا عطا کی گئی ہو اور وہ قناعت والا ہو۔

چونکہ ایسا مسلمان جو اللہ کا فرمانبردار ہو اور دنیا کے بکھیڑے اس کے پیچھے نہ ہوں اور قناعت جیسی صفت سے آراستہ ہو وہ یقیناً دنیا و آخرت میں کامیاب ہوگا۔

هذا حدیث صحیح اخرجه ابن حبان والحاکم قال المناوی فی شرح الجامع الصغیر قال الحاکم علی شرط مسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فَضْلِ الْفَقْرِ

بحث فضل فقر و غنی: یہاں سے مصنفؒ متعدد ابواب فضیلت فقر کے بارے میں قائم فرما رہے ہیں۔ جن میں مختلف روایات ذکر فرما کر فقر کی فضیلت کو ثابت فرما رہے ہیں ان کے علاوہ کثیر روایات اور ہیں جن سے فقر کی فضیلت ثابت ہوتی ہے نیز آیات شریفہ بھی اس بارے میں کثیر نازل ہوئی ہیں بہر حال نصوص سے فقر کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے اس کے بالمقابل طاعم شاکر کی فضیلت بھی کثیر روایات میں وارد ہے ان نصوص کے اختلاف کی بناء پر اہل علم میں قدرے اختلاف ہے بعض نے غنا کو افضل کہا اور بعض نے فقر کو اور بعض نے فرمایا اختلاف اشخاص کے اعتبار سے فضیلت ہوگی بعض نے فرمایا کفاف کا درجہ افضل ہے بعض نے توقف فرمایا ہے۔

جنید بغدادیؒ اور خواصؒ اور اکثر حضرات نے فقر کو غنیٰ سے افضل قرار دیا ہے اور ابن عطا نے فرمایا شکر گزار مال دار جو مال کا حق ادا کرتا ہو صبر کرنے والے فقیر سے افضل ہے، دراصل یہ اختلاف منظور نظر کا اختلاف ہے جن لوگوں کی نظر میں یہ ہے کہ غنی صدقات وخیرات کر کے تقرب حاصل کرتا ہے اور فقیر اس سے عاجز رہتا ہے انہوں نے غنی شاکر کو افضل کہا ہے اور جن لوگوں نے یہ دیکھا کہ فقیر شخص کا تعلق مال نہ ہونے کی بناء پر اللہ تعالیٰ سے براہ راست ہوتا ہے انہوں نے فقر کو افضل کہا ہے۔

قول فیصل: اس سلسلہ میں حق بات یہ ہے کہ دنیا میں اصل مقصد یہ ہے بندہ کو اللہ تعالیٰ کی محبت ہو اور اس کے ساتھ انس ہو اور یہ مقصد اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب بندے کو اللہ کی معرفت حاصل ہو اور ظاہر ہے کہ معرفت سے مانع جس طرح مال ہوتا ہے اسی طرح فقر بھی مانع ہوتا ہے اصل مانع دنیا کی محبت ہے اس کا اجتماع محبت الٰہی کے ساتھ ممکن نہیں جس کے دل میں جس چیز کی محبت ہوتی ہے وہ اس میں مشغول رہتا ہے خواہ اس کے فراق میں مبتلا ہو یا وصال میں پھر بعض لوگ فراق میں زیادہ مشغول ہوتے ہیں اور بعض وصال میں یہ لوگوں کے رجحانات وحالات کے اختلاف پر مبنی ہے۔ لہٰذا اگر فقر مانع معرفت ہے تو اس کو کس طرح فضیلت ہوگی غنیٰ پر اور غنیٰ مانع ہے تو وہ یقیناً فقر سے افضل نہیں ہو سکتا لہٰذا فقیر حریص اور غنی حریص دونوں برابر ہیں، اس طرح فقیر قانع اور غنی شاکر بحیثیت تعلق مع اللہ دونوں برابر ہیں اسی وجہ سے بعض حضرات نے اس مسئلہ میں توقف فرمایا ہے۔

الحاصل: فقر وغنا کے باہم افضل ہونے نہ ہونے کا مدار تعلق مع اللہ پر ہے۔ البتہ اکثر وبیشتر غناء شواغل کا ذریعہ زیادہ بنتا ہے بہ نسبت فقر کے اس وجہ سے مجموعی اعتبار سے اگر فقر کو افضل قرار دیا جائے تو یہ زیادہ درست ہوگا۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّي لَاُحِبُّكَ فَقَالَ انْظُرْ مَا تَقُوْلُ قَالَ وَاللّٰهِ اِنِّي وَاللّٰهِ لَاُحِبُّكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قَالَ اِنْ كُنْتَ تُحِبُّنِيْ فَاَعِدَّ لِلْفَقْرِ فَاِنَّ الْفَقْرَ اَسْرَعُ اِلٰى مَنْ يُّحِبُّنِيْ مِنَ السَّيْلِ اِلٰى مُنْتَهَاهُ۔

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مغفلؓ نے فرمایا کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ کی قسم آپ سے محبت کرتا ہوں تو آپ نے جواباً فرمایا غور کر کے کہہ جو کچھ تو کہہ رہا ہے پھر اس نے کہا یا رسول اللہ واللہ میں آپ سے محبت کرتا ہوں کیونکہ فقر زیادہ تیز دوڑتا ہے مجھ سے محبت کرنے والے کی طرف سیل رواں سے جو اپنے منتہا کی طرف دوڑتا ہے۔

انی احبك: اس سے مراد بلیغ محبت اور اعلیٰ درجہ کی محبت ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تو ہر مومن کو محبت ہے۔

فقال انظر ماتقول: یعنی اے شخص تو نے جو دعویٰ محبت کیا ہے یہ بہت بڑا دعوی ہے اس سے تو نے اپنے نفس کو مشقت میں ڈال لیا ہے کیونکہ جو ہم سے محبت کرتا ہے اس کو مصائب پیش آتے ہیں بالخصوص فقر اس کی طرف سیل رواں سے بھی زائد تیز دوڑتا ہے لہٰذا سوچ کر کہہ۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اے شخص ذرا سوچ کر دعوی کر کیونکہ تیری محبت دو حال سے خالی نہیں یا تو اضطراری ہے یا اختیاری۔ اگر اضطراری اور بلاکسی اختیار کے ہے تو ظاہر ہے کہ اس پر لوازم محبت کا ترتب ضرور ہوگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے اذا ثبت الشیء ثبت بلوازمه اور لوازم محبت میں سے یہ ہے کہ ہماری طرح تجھ کو مسلسل فقر لاحق ہوگا تو اپنے نفس کو اس کے لئے تیار کر لے اور اگر تیرا یہ دعوی بتکلف ہے تو ظاہر ہے کہ یہ دعویٰ محبت جو تیرے اختیار میں ہے ترقی کرتے کرتے غیر اختیاری ہو جائے گا تو پھر اس محبت پر وہی آثار مرتب ہوں گے کہ شدائد و مصائب کا شکار ہوگا بالخصوص مسلسل فقر تیری طرف دوڑے گا لہٰذا تو اپنے نفس کو تیار کر لے کہ فقر کو مسلسل برداشت کرے تو غور کر اور اس وجہ محبت کے لئے تکلف نہ کر گویا آپ کا یہ ارشاد اس شخص کو بطور ترحم ہے فان الانبياء اشد بلاء الامثل فالا مثل۔

تجفافًا: بکسر التاء وسکون الجیم اس کے اصل معنی زرہ کے ہیں جو بدن کو ڈھانپ لے یہاں مراد صبر ہے کہ وہ فقر کو چھپا لیتا ہے اب معنی ہوئے ایسے فقر کے لئے تیار ہو جاؤ جو صبر والا ہو روایت الباب سے فقر کی فضیلت ثابت ہوگئی۔

هذا حديث غريب اخرجه احمد۔

ابو الوازع الراسبي الخ: ان کا نام جابر بن عمروؓ ہے یہ نویں طبقہ کے صدوق واہم راوی ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِيْنَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ قَبْلَ اَغْنِيَائِهِمْ

عَنْ اَبِىْ سَعِيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِيْنَ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ قَبْلَ اَغْنِيَائِهِمْ بِخَمْسِ مِائَةِ عَامٍ۔

ترجمہ: ابوسعیدؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا فقراء مہاجرین اغنیاء سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہوں گے۔

عَنْ اَنَسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللّٰهُمَّ اَحْيِنِىْ مِسْكِيْنًا وَاَمِتْنِىْ مِسْكِيْنًا وَاحْشُرْنِىْ فِىْ زُمْرَةِ الْمَسَاكِيْنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ لِمَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اِنَّهُمْ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ قَبْلَ اَغْنِيَائِهِمْ بِاَرْبَعِيْنَ خَرِيْفًا يَا عَائِشَةُ لَا تَرُدِّى الْمِسْكِيْنَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ يَاعَائِشَةُ اَحِبِّى الْمَسَاكِيْنَ وَقَرِّبِيْهِمْ فَاِنَّ اللّٰهَ يُقَرِّبُكِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے اللہ تو مجھ کو زندہ رکھ مسکین بنا کر اور موت دے مسکین کی حالت میں اور میرا حشر بھی مساکین کی جماعت کے ساتھ فرما قیامت کے دن پس عرض کیا عائشہ نے کیوں یا رسول اللہ فرمایا اس وجہ سے کہ فقراء جنت میں داخل ہوں گے اغنیاء سے چالیس سال پہلے۔ اے عائشہ مسکین کو واپس نہ کر خالی بلکہ اس کو دے خواہ کھجور کا ایک ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو اور ان کو اپنے قریب بٹھا کہ اللہ تعالیٰ تجھ کو اپنا قرب قیامت کے دن عطا فرمائیں گے۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَدْخُلُ الْفُقَرَاءُ الْجَنَّۃَ قَبْلَ الْاَغْنِیَاءِ بِخَمْسِ مِائَۃِ عَامٍ نِصْفِ یَوْمٍ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فقراء جنت میں قیامت کے دن اغنیاء سے پانچ سو سال یعنی نصف یوم پہلے داخل ہوں گے۔

جَابِرِبْنِ عَبْدِ اللّٰہِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُسْلِمِیْنَ الْجَنَّۃَ قَبْلَ اَغْنِیَائِھِمْ بِاَرْبَعِیْنَ خَرِیْفًا۔

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فقراء مسلمین اغنیاء سے چالیس سال پہلے جنت میں داخل ہوں گے۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُسْلِمِیْنَ الْجَنَّۃَ قَبْلَ اَغْنِیَاءِ ھِمْ بِنِصْفِ یَوْمٍ وَھُوَ خَمْسُ مِائَۃِ عَامٍ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فقراء مسلمین اغنیاء سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے یعنی پانچ سو سال پہلے۔

ان مذکورہ روایات سے فقراء اور مساکین کی فضیلت اغنیاء کے مقابلہ میں معلوم ہوتی ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے جب وہ دنیا میں نعمتوں سے محروم رہے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو اغنیاء سے پہلے نعمتیں عطا فرمائیں گے۔ **کما قال تعالٰی کلوا واشربوا هنيئاً بما اسلفتم فی الایام الخالیة۔**

توفیق بین الروایات فی الاعداد

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے چالیس سال قبل داخل ہوں گے اور بعض سے پانچ سو سال قبل فکیف التطبیق اس کے علماء نے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

جواب (۱): اعداد مذکورہ فی الروایات سے تحدید مقصود نہیں ہے بلکہ تکثیر مقصود ہے یعنی یہ بیان کرنا ہے کہ اغنیاء سے کافی زمانہ پہلے فقراء جنت میں داخل ہو جائیں گے قالہ القاری۔

جواب (۲): ممکن ہے کہ اول آپ ﷺ چالیس کے عدد کی وحی فرمائی گئی ہو جو آپ نے بیان فرما دی اس کے بعد پانچ سو سال کی جس کو آپ نے بعد میں بیان فرمایا ہے۔

جواب (۳): بعض نے فرمایا چالیس اقل مراتب کا بیان ہے اور پانچ سو سال اکثر مراتب کا **ویدل علیہ ما رواہ الطبرانی لفظہ سبق المهاجرون الناس باربعین خریفا الی الجنة ثم یکون الزمرة الثانیة مائة خریف و علی هذا الزمرة الثالثة مائتین و هلم جرًّا و کانهم محصورون فی خمس ز مر۔**

جواب (۴): یا یہ اختلاف عدد مراتب اشخاص کے اعتبار سے ہے کہ بعض فقراء اپنے صبر و رضا اور شکر کے اعتبار سے اعلیٰ

درجہ کے ہوں گے وہ پانچ سو سال پہلے داخل ہوں گے اور بعض کم درجہ کے ہوں گے وہ چالیس سال قبل۔ چنانچہ جامع الاصول میں ہے کہ فقیر حریص غنی سے چالیس سال قبل جنت میں داخل ہوگا اور فقیر زائد غنی راغب سے پانچ سو سال قبل جنت میں جائے گا۔

جواب (۵): علامہ اشرفؒ فرماتے ہیں اربعین خریفاً والی روایت کا مطلب یہ ہے کہ فقراء مہاجرین سے چالیس سال قبل داخل ہوں گے اور خمس مائۃ والی روایت کا مطلب یہ ہے

کہ فقراء مہاجرین اغنیاء غیر مہاجرین سے پانچ سو سال قبل جنت میں جائیں گے لہٰذا اب دونوں روایتوں کے محمل الگ الگ ہو گئے اور کوئی تعارض نہیں رہا مگر اس جواب کو ملا علی قاریؒ نے پسند نہیں فرمایا۔

اشکال: ان روایات سے فقر کی فضیلت معلوم ہوتی ہے حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فقر سے پناہ مانگی ہے کما فی روایة عن عائشةؓ۔

جواب: آپ نے مطلق فقر سے پناہ نہیں مانگی بلکہ فقر ملہی سے پناہ مانگی ہے جو فقر اللہ کی یاد سے غافل کر دے اور کفر کا موجب ہو جائے یا ایسا فقر جو جزع وفزع پیدا کر دے اور جس سے اللہ کی تقدیر سے عدم رضا معلوم ہو اور اللہ کی تقسیم پر اعتراض کا موجب ہو۔

ہٰذا حدیث غریب اخرجہ البیہقی علامہ ابن جوزیؒ نے اس روایت کو موضوعات میں شمار کیا ہے مگر یہ غلط ہے اس کی مؤید دیگر روایات اس باب میں وارد ہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ مَعِیْشَةِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَ اَهْلِهٖ

عَنْ مَسْرُوْقٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلٰی عَائِشَةَ فَدَعَتْ لِیْ بِطَعَامٍ وَقَالَتْ مَااَشْبَعُ مِنْ طَعَامٍ فَاَشَاءُ اَنْ اَبْکِیَ اِلَّا بَکَیْتُ قَالَ قُلْتُ لِمَ قَالَتْ اَذْکُرُ الْحَالَ الَّتِیْ فَارَقَ عَلَیْهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ الدُّنْیَا وَاللّٰهِ مَا شَبِعَ مِنْ خُبْزٍ وَلَحْمٍ مَرَّتَیْنِ فِیْ یَوْمٍ۔

ترجمہ: مسروقؒ کہتے ہیں میں حضرت عائشہؓ کے یہاں داخل ہوا پس منگایا انہوں نے میرے لئے کھانا اور فرمایا نہیں سیر ہوتی ہوں میں کھانے سے (کہ مجھ کو رونا آتا ہے) اگر میں چاہوں رونا تو رو پڑوں، میں نے پوچھا ایسا کیوں فرمایا میں یاد کرتی ہوں اس حالت کو جس میں آپ نے دنیا کو چھوڑا ہے اللہ کی قسم آپ نے ایک دن میں دو بار پیٹ بھر کر روٹی اور گوشت نہیں کھایا۔

هٰذا حديث حسن اخرجه مسلم۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَاشَبِعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مِنْ خُبْزِ شَعِیْرٍ یَوْمَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ حَتّٰی قُبِضَ۔

ترجمہ: عائشہؓ فرماتی ہیں نہیں سیر ہو کر کھائی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کی روٹی پے در پے دو دن حتیٰ کہ آپ وصال فرما گئے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ مَا شَبِعَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ وَاَهْلُهٗ ثَلَاثًا تِبَاعًا مِنْ خُبْزِ الْبُرِّ حَتّٰی فَارَقَ الدُّنْیَا۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل نے نہیں سیر ہو کر کھائی گیہوں کی روٹی تین دن پے در پے حتیٰ کہ آپ دنیا کو چھوڑ گئے۔

تباعًا: ای متوالیة:

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان۔

اَبَا اُمَامَةَ یَقُوْلُ مَا کَانَ یَفْضِلُ عَنْ اَهْلِ بَیْتِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خُبْزُ الشَّعِیْرِ۔

ترجمہ: ابوامامہؓ فرماتے ہیں کہ نہیں بچتی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں سے کبھی جو کی روٹی یعنی جب کبھی جو کی روٹیاں بنتی تو وہ اس قدر ہوتی تھیں کہ گھر والوں سے کبھی نہ بچتی تھیں۔

هٰذا حدیث صحیح غریب اخرجه فی الشمائل ایضًا۔

عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَبِیْتُ اللَّیَالِیَ الْمُتَتَابِعَةَ طَاوِیًا وَاَهْلُهٗ لَا یَجِدُوْنَ عَشَاءً وَکَانَ اَکْثَرُ خُبْزِهِمْ خُبْزُ الشَّعِیْرِ۔

ترجمہ: ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلسل کئی راتیں سخت بھوک کی حالت میں گزار دیتے تھے اور آپ کے گھر والے شام کا کھانا بھی نہ پاتے تھے اور ان کی اکثر روٹی جو کی ہوتی تھی۔

طَاوِیًا: ای جائعا فی النهایة طوی من الجوع یطوی طوی فهو طاو ای خالی البطن۔

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و ابن ماجه۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ رِزْقَ اٰلِ مُحَمَّدٍ قُوْتًا۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے اللہ تو محمد کی آل کی روزی قوت لا یموت بنا دے یعنی اتنا دے کہ وہ زندہ رہ سکیں۔

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد والشیخان والنسائی و ابن ماجه۔

قُـوْتًـا: اس سے مراد اتنی روزی جس سے زندگی باقی رہ سکے اور یہ دعا اس وجہ سے تھی تا کہ لوگوں سے سوال کی نوبت نہ آئے کہ سوال کرنا ذلت ہے اور زائد اس وجہ سے نہ مانگی کہ اس سے ترفہ پیدا ہو جاتا ہے مراد اس سے طلب کفاف ہے کہ بدن جو امانت ہے وہ باقی رہے۔ اور حاجات پوری ہو جائیں ظاہر ہے کہ اسی حالت میں سلامتی ہے۔

عَنْ اَنَسٍ قَالَ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یَدَّخِرُ شَیْئًا لِغَدٍ۔

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کل کے لئے کوئی چیز ذخیرہ نہ بناتے تھے۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر سخی تھے اور آپ کو اپنے رب پر اتنا بھروسہ تھا کہ کل کے لئے کوئی شئی بطور ملک ذخیرہ نہ فرماتے تھے ہاں البتہ دوسروں کو دینے کے لئے آپ نے اشیاء کو روک کر رکھا چنانچہ روایات سے ثابت ہے کہ آپ نے ازواج مطہرات کو ایک سال کا نفقہ پہلے ہی عنایت فرمایا۔

هٰذا حدیث غریب قال المناوی فی شرح الصغیر اسناده جید۔

وقد روی هٰذا غیر جعفرؓ الخ: جعفرؒ نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے مگر جعفر کے علاوہ نے مرسلاً ثابت سے نقل کیا ہے اور انس کا واسطہ ذکر نہیں کیا اور بعض نسخوں میں غیر جعفر کی جگہ عن جعفر ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ یہ روایت جعفر نے جس طرح مرفوعاً عن ثابت عن انسؓ نقل کی ہے اسی طرح انہوں نے مرسلاً عن ثابت بھی نقل کی ہے۔

عَنْ اَنَسٍ قَالَ مَا اَكَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى خِوَانٍ وَلَا اَكَلَ خُبْزًا مُرَقَّقًا حَتّٰى مَاتَ۔

ترجمہ: انسؓ نے کہا کہ نہیں کھایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوان پر اور نہ کبھی پتلی چپاتی کھائی حتی کہ وصال فرما گئے۔ اس روایت پر تفصیلی کلام انتہاب المنن جزء اول میں ہو چکا ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري۔

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ اَنَّهُ قِيْلَ لَهُ اَكَلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ النَّقِيَّ يَعْنِي الْحُوَّارَيَّ فَقَالَ سَهْلٌ مَا رَاٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ النَّقِيَّ حَتّٰى لَقِيَ اللّٰهَ فَقِيْلَ لَهُ هَلْ كَانَتْ لَكُمْ مَنَاخِلُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا كَانَتْ لَنَا مَنَاخِلُ قِيْلَ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُوْنَ بِالشَّعِيْرِ قَالَ كُنَّا نَنْفُخُهُ فَيَطِيْرُ مِنْهُ مَا طَارَ ثُمَّ نُثَرِّيْهِ فَنَعْجِنُهُ۔

ترجمہ: سہل بن سعد سے دریافت کیا گیا کہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدے کی روٹی بھی کھائی ہے انہوں نے کہا حضور نے تو میدہ دیکھا بھی نہیں (اس کا کھانا تو درکنار) یہاں تک کہ آپ اللہ سے جا ملے پھر دریافت کیا گیا کہ عہد نبوی میں آپ لوگوں کے پاس چھلنیاں تھیں فرمایا نہیں پوچھا گیا پھر آپ لوگ جو کے ساتھ کیا کرتے تھے (یعنی اس کا آٹا کیسے کھاتے تھے) فرمایا اسے کوٹ کر پھونک مار دیتے تھے جو اڑنا ہوتا اڑ جاتا تھا پھر اس میں ہم پانی ڈال کر گوندھ لیتے تھے۔

النقي: بفتح النون و كسر القاف و تشديد الياء ميده الحواري بضم الحاء و تشديد الواؤ فتح الراء گیہوں کا وہ آٹا جس کو دو مرتبہ پیسا جائے۔

ما رآى رسول صلى الله عليه وسلم الخ: اى ماراه فضلا لا اكله

یہ بطور مبالغہ ہے اور ممکن ہے حقیقت پر محمول ہو اور اس سے مراد یہ ہے کہ بعد البعثۃ آپ نے میدہ نہیں دیکھا چونکہ قبل البعثۃ آپ شام تشریف لے گئے تھے اور وہاں میدہ استعمال ہوتا تھا۔ اور ان کے یہاں چھلنیاں بھی ہوتی تھیں۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه البخاري۔

و قد رواه مالك بن انس عن ابى حازم: روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ ہے کہ ابوحازم نے جس طرح دینار سے اس روایت کو نقل کیا ہے اسی طرح مالک بن انس سے بھی روایت کو نقل کیا ہے۔

ان جملہ روایات سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فقر و فاقہ معلوم ہوا نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل خانہ بھی آپ کے ساتھ اس میں شریک رہے ہیں اور انہوں نے تنگی معاش کو کس قدر برداشت کیا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ مَعِيْشَةِ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

یعنی جس طرح آپ کی زندگی تنگی معاش کے ساتھ گزری ہے اسی طرح حضرات صحابہ کرام نے بھی تنگی معاش کے ساتھ زندگی بسر فرمائی ہے۔

سَعْدَ بْنَ اَبِيْ وَقَّاصٍ يَقُوْلُ اِنِّيْ لَاَوَّلُ رَجُلٍ اَهْرَاقَ دَمًا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَاِنِّيْ لَاَوَّلُ رَجُلٍ رَمٰى بِسَهْمٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَقَدْ رَاَيْتُنِيْ اَغْزُوْ فِي الْعِصَابَةِ مِنْ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا نَاْكُلُ اِلَّا وَرَقَ الشَّجَرِ وَالْحُبْلَةِ حَتّٰى اِنَّ اَحَدَنَا

لَیَضَعُ کَمَا تَضَعُ الشَّاۃُ وَالْبَعِیْرُ وَاَصْبَحَتْ بَنُوْ اَسَدٍ یُعَزِّرُوْنِیْ فِی الدِّیْنِ لَقَدْ خِبْتُ اِذَنْ وَضَلَّ عَمَلِیْ۔

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں بے شک میں سب سے پہلا وہ شخص ہوں جس نے اللہ کی راہ میں خون بہایا ہے اور پہلا شخص ہوں جس نے اللہ کی راہ میں اول تیر پھینکا ہے میں نے اپنے آپ کو اس حال میں پایا کہ میں اصحاب نبی کی جماعت کے ساتھ جہاد کرتا نہیں کھاتے ہم مگر درختوں کے پتے اور خاردار جھاڑیوں کے پھل (جس کے سبب) ہم میں سے ہر آدمی اجابت کرتا جس طرح بکری اور اونٹ اجابت کرتے ہیں اور اب بنو اسد دین کے بارے میں مجھے طعنہ دیتے ہیں تحقیق (اگر ایسا ہے) تو میں نامراد ہوں گا اور میرا عمل بھی برباد ہوگا۔

انی لا ول رجل اھراق دمًا: حضرت سعدؓ نے اس سے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا جس کو ابن اسحاق نے نقل کیا ہے کہ مکہ میں رہتے ہوئے صحابہ ابتداء اچھپ کر عبادت کرتے تھے اور مشرکین سے طاقت نہ ہونے کی بنا پر اسلام کو چھپاتے تھے اتفاقاً صحابہ کسی گھاٹی میں چھپ کر نماز پڑھ رہے تھے مشرکین حملہ آور ہو گئے تو اس وقت سعدؓ نے تیر مارا جس سے ایک مشرک زخمی ہو گیا تھا اور خون بہہ پڑا تھا اور یہ سب سے پہلا خون ہے جو اسلام میں سعدؓ نے بہایا۔

و ھٰکذا قال المناوی و لم ینقل ان سعدًا اول من قتل نفسافی سبیل اللّٰہ ولو وقع لنقل لا نہ مما تتوفر الدواعی لنقلہ

لاول رجل رمی بسھم فی سبیل اللّٰہ: اس سے مراد وہ لشکر ہے جو عبیدہ بن الحارث کی زیر امامت آپ نے مقام ابواء کی طرف روانہ فرمایا تھا اور وہ ساٹھ افراد تھے ان کا مقابلہ کفار مکہ کی بڑی جماعت سے ہو گیا جس کے امیر ابوسفیان تھے جانبین سے تیز اندازی ہوئی سب سے پہلے حضرت سعد نے تیر پھینکا تھا۔

اغزوافی العصابۃ: بکسر العین اس کا اطلاق اس جماعت پر ہوتا ہے جس کی مقدار دس سے چالیس تک ہو ولا واحدلہ۔

ما نأکل الا ورق الشجرۃ والحبلۃ: بضم الحاء والباء وسکون الباء ایضًا اس سے مراد کیکر کا پھل ہے۔

کما تضع الشاۃ والبعیر: اس سے مراد مینگنیاں ہیں یعنی خشک پاخانہ ہوتا تھا۔

تعز روننی و اصبحت بنو اسد تعزروننی فی الدین۔ بنو اسد بن خزیمہ بن مدرکہ مراد ہیں یہ وہ خاندان ہے جو آپ کی وفات کے بعد مرتد ہو گیا تھا اور طلحہ بن خویلد الاسدی کی نبوت کو تسلیم کر کے اس کی اتباع کرنے لگا تھا پھر خالد بن الولید نے ابوبکر کے زمانہ میں ان سے جہاد کر کے ان کی کمر توڑ دی اور طلحہ نے بھی توبہ کر لی اور اسلام لے آیا یہ لوگ کوفہ میں رہے اس وقت کوفہ کے امیر سعد بن ابی وقاص تھے تو ان لوگوں نے امیر المومنین عمر فاروقؓ سے ان کی شکایات کیں منجملہ شکایات کے یہ بھی شکایت کی کہ وہ اچھی طرح نماز نہیں پڑھتے ہیں۔

تعزِ رونی: و فی روایۃ البخاری تعزرونی علی الاسلام وقال الحافظ معناہ تؤ دبونی والمعنی تعلمونی الصلوٰۃ او تعیرونی بانی لا احسنھا

لقد خبت اِذن: ماخوذ من الخیبۃ یعنی اگر ایسا ہے جیسا کہ وہ لوگ کہتے ہیں تو میرے سارے مجاہدے بے کار ہو جائیں گے اور اب تک جو نمازیں پڑھی ہیں بالخصوص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ وہ سب بے کار ہوں گی حالانکہ ایسا نہیں۔

سوال: حضرت سعد نے اپنی تعریف و مدح کیوں فرمائی حالانکہ اپنی تعریف کرنا درست نہیں؟

جواب: اظہاراً للحق اور شکراً للنعمۃ اگر تعریف کی جائے تو مضائقہ نہیں بالخصوص ایسے موقع پر جہاں ضرورت ہے چونکہ بعض مرتبہ اپنا مرتبہ بتانا بھی ضروری ہوتا ہے۔

کما قال یوسف علیه السلام انی حفیظ علیه و قال علیؓ عن کتاب اللّٰہ و قال ابن مسعودؓ لو اعلم احدًا اعلم لکتاب اللّٰہ منی لاتیته۔

اس طرح حافظ سے کوئی پوچھے تو ظاہر ہے کہ وہ کہہ سکتا ہے انی حافظ وغیرہ وغیرہ۔ اس قسم کے واقعات حضرات صحابہ و تابعین سے بے شمار مروی ہیں۔ روایت الباب سے حضرات صحابہ کی تنگی معاش ثابت ہوگئی وہوالمدعی۔

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه البخاری فی مواضع و مسلم والنسائی و ابن ماجه۔

تنبیہ: امام ترمذی نے اس روایت کی تصحیح فرمائی ہے حالانکہ اس کی سند میں عمر بن اسماعیل بن مجاہد متروک راوی ہے ممکن ہے مصنف کے نزدیک یہ روایت کسی دوسرے طریق سے صحیح ثابت ہو۔ چنانچہ موصوف نے روایت کا دوسرا طریق آگے ذکر فرمایا ہے جو محمد بن بشار کا ہے اور اس میں عمر بن اسماعیل نہیں ہیں یا ممکن ہے مصنف کے نزدیک عمر بن اسماعیل احتجاج راوی ہو۔

و فی الباب عن عتبه بن غزوانؓ اخرجه مسلم و ابن ماجه۔

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ قَالَ كُنَّا عِنْدَ اَبِیْ هُرَيْرَةَ وَعَلَيْهِ ثَوْبَانِ مُمَشَّقَانِ مِنْ كَتَّانٍ فَمَخَّطَ فِیْ اَحَدِهِمَا ثُمَّ قَالَ بَخْ بَخْ يَتَمَخَّطُ اَبُوْ هُرَيْرَةَ فِی الْكَتَّانِ لَقَدْ رَاَيْتُنِیْ وَاِنِّیْ لَاَخِرُّ فِيْمَا بَيْنَ مِنْبَرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ وَحُجْرَةِ عَائِشَةَ مِنَ الْجُوْعِ مَغْشِيًّا عَلَیَّ فَيَجِیْءُ الْجَائِیْ فَيَضَعُ رِجْلَهٗ عَلٰی عُنُقِیْ يُرٰی اَنَّ بِیَ الْجُنُوْنَ وَمَا بِیْ جُنُوْنٌ وَمَا هُوَ اِلَّا الْجُوْعُ۔

ترجمہ: محمد بن سیرینؒ سے منقول ہے کہ فرمایا ہم ابو ہریرہ کے پاس تھے اور ان پر کتان کے دو کپڑے سرخ رنگے ہوئے تھے پس ناک صاف کی انہوں نے ایک کپڑے سے پھر فرمایا بخ بخ (یعنی اللہ اللہ) ناک صاف کر رہا ہے ابو ہریرہ کتان کے کپڑے سے تحقیق کہ دیکھا میں نے اپنے کو میں گر جاتا تھا آپ ﷺ کے منبر اور عائشہ کے حجرے کے درمیان بھوک کی وجہ سے بے ہوش ہو کر پس آنے والا آتا اور اپنا پیر میری گردن پر رکھتا یہ گمان کرتے ہوئے کہ مجھ کو جنون ہے حالانکہ مجھے کوئی جنون نہ ہوتا تھا میری یہ حالت بھوک کی وجہ سے ہوتی تھی۔

ممشقان: ماخوذ من المشق بکسر المیم بمعنی سرخ رنگ والا، مراد یہ ہے کہ کتان عمدہ کپڑا گلاب وغیرہ کے رنگ میں رنگا ہوا تھا۔

کتان: بفتح الکاف وتشدید التاء ایسا عمدہ کپڑا جو نہ زیادہ گرم اور نہ زیادہ ٹھنڈا اور بدن کو بھی نہ چپکے اور اس میں جوں بھی پیدا نہیں ہوتی۔

اخر: بمعنی اسقط۔

یری: بضم الیاء بمعنی یظن۔

بخ بخ: کلمۃ تقال عند الرضاء والاعجاب او الفخر والمدح۔

فیضع رجله: اہل عرب کی عادت تھی کہ مجنون کی گردن پر بطور علاج پیر رکھتے تھے۔

روایت کا مطلب: یہ ہے کہ ابو ہریرہ جب گورنر ہو گئے اور دنیوی نعمتیں ان کو حاصل ہوئیں تو اچھا کپڑا پہنتے تھے اس وقت انہوں نے عمدہ قسم کے کپڑوں سے ناک صاف کی مگر بایں ہمہ نعمت ان کو اپنا پرانا زمانہ یاد آ گیا کہ ایک وقت ہم پر آپ ﷺ کے زمانہ میں تنگیٔ معاش کا ایسا بھی گزرا تھا کہ ہمارے پاس کھانے کے لئے کچھ نہ ہوتا تھا حتیٰ کہ بھوک کی وجہ سے بے ہوشی ہو جاتی تھی لوگ مجھ کو پاگل سمجھتے تھے اور گردن پر پیر رکھ دیتے تھے تا کہ سکون ہو جائے آج اللہ نے کس قدر نعمتیں عطا کی ہیں کہ عمدہ قسم کے کپڑے سے ہم ناک صاف کر رہے ہیں۔

روایۃ الباب سے صحابہ کی تنگیٔ معاش ثابت ہوگئی نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر اللہ تعالیٰ تنگ دستی کے بعد فراخی عطا فرمائے تو تنگ دستی کے زمانہ کو بھولنا نہیں چاہیے نیز دنیا استعمال کرنے کا حق ان ہی لوگوں کو ہے جن کو اپنا پرانا زمانہ یاد ہو لہٰذا نئے مال داروں کے لئے عبرت کا مقام ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح غريب اخرجه البخاري۔

عَنْ فُضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ اِذَا صَلّٰى بِالنَّاسِ يَخِرُّ رِجَالٌ مِنْ قَامَتِهِمْ فِي الصَّلَاةِ مِنَ الْخَصَاصَةِ وَهُمْ اَصْحَابُ الصُّفَّةِ حَتّٰى تَقُوْلَ الْاَعْرَابُ هٰؤُلَاءِ مَجَانِيْنُ اَوْمَجَانُوْنَ فَاِذَا صَلّٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ انْصَرَفَ اِلَيْهِمْ فَقَالَ لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَالَكُمْ عِنْدَاللّٰهِ لَاَحْبَبْتُمْ اَنْ تَزْدَادُوْا فَاقَةً وَحَاجَةً قَالَ فُضَالَةُ اَنَا يَوْمَئِذٍ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ۔

ترجمہ: فضالہ بن عبیدؓ سے منقول ہے کہ بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب لوگوں کو نماز پڑھاتے تو بہت سے لوگ بھوک کی وجہ سے نماز میں کھڑے ہونے کی حالت میں گر جاتے اور یہ اصحاب صفہ تھے یہاں تک کہ اعرابی لوگ کہنے لگتے یہ لوگ پاگل ہیں پس آپؐ جب نماز سے فارغ ہوتے تو فرماتے اگر تم لوگ جان لو کہ تمہارے لئے اللہ کے یہاں کیا اجر وثواب ہے تو تم آرزو کرو گے کہ فقر وفاقہ کے لحاظ سے اور بڑھ جاؤ فضالہؓ فرماتے ہیں میں اس وقت آپ ﷺ کے ساتھ تھا۔

الخصاصة: بفتح الخاء اس کے اصل معنی فقر وفاقہ وحاجت یہاں مراد شدت بھوک کی وجہ سے ضعف ہے۔

اصحاب الصفة: صحابہ کی وہ جماعت مراد ہے جو مسجد سے متصل چبوترے پر موجود رہتی لا مسکن لهم ولا ولد پر توکل جماعت تھی جن کی تعداد ستر سے بھی متجاوز تھی صحابہ کرام ان پر صدقہ کرتے تھے اور اسی پر ان کا مدار ہوتا تھا۔

لو تعلمون مالكم عندالله : اس سے مراد اجر وثواب ہے یا قدر وقیمت مراد ہے۔

هٰذا حديث حسن صحيح اخرجه ابن حبان۔

عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَاعَةٍ لَا يَخْرُجُ فِيْهَا وَلَا يَلْقَاهُ فِيْهَا اَحَدٌ فَاَتَاهُ اَبُوْبَكْرٍ فَقَالَ مَاجَاءَ بِكَ يَااَبَابَكْرٍ فَقَالَ خَرَجْتُ اَلْقٰى رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنْظُرُ فِيْ وَجْهِهٖ وَالتَّسْلِيْمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَلْبَثْ اَنْ جَاءَ عُمَرُ فَقَالَ مَاجَاءَ بِكَ يَاعُمَرُ قَالَ الْجُوْعُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ وَاَنَا قَدْ وَجَدْتُ بَعْضَ ذٰلِكَ فَانْطَلَقُوْا اِلٰى مَنْزِلِ اَبِي الْهَيْثَمِ بْنِ التَّيِّهَانِ الْاَنْصَارِيِّ وَكَانَ رَجُلًا كَثِيْرَ النَّخْلِ وَالشَّاءِ وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ خَدَمٌ فَلَمْ يَجِدُوْهُ فَقَالُوْا لِامْرَاَتِهٖ اَيْنَ صَاحِبُكِ فَقَالَتْ اِنْطَلَقَ يَسْتَعْذِبُ لَنَا الْمَاءَ وَلَمْ يَلْبَثُوْا اَنْ جَاءَ اَبُو الْهَيْثَمِ بِقِرْبَةٍ يَزْعَبُهَا فَوَضَعَهَا ثُمَّ جَاءَ يَلْتَزِمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُفَدِّيْهِ بِاَبِيْهِ وَاُمِّهٖ ثُمَّ انْطَلَقَ بِهِمْ اِلٰى حَدِيْقَتِهٖ فَبَسَطَ لَهُمْ بِسَاطًا ثُمَّ انْطَلَقَ اِلٰى نَخْلَةٍ فَجَاءَ بِقِنْوٍ

فَوَضَعَهٗ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَفَلَا تَنَقَّيْتَ لَنَا مِنْ رُطَبِهٖ فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ اَرَدْتُّ اَنْ تَخْتَارُوْا اَوْقَالَ تَخَيَّرُوْا مِنْ رُطَبِهٖ وَبُسْرِهٖ فَاَكَلُوْاوَشَرِبُوْا مِنْ ذٰلِكَ الْمَاءِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هٰذَا وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ مِنَ النَّعِيْمِ الَّذِيْ تُسْاَلُوْنَ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظِلٌّ بَارِدٌ وَ رُطَبٌ طَيِّبٌ وَمَاءٌ بَارِدٌ فَانْطَلَقَ اَبُو الْهَيْثَمِ لِيَصْنَعَ لَهُمْ طَعَامًافَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَذْبَحَنَّ ذَاتَ دَرٍّفَذَبَحَ لَهُمْ عَنَاقًا اَوْجَدْيًا فَاَتَاهُمْ بِهَافَاَكَلُوْافَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ لَّكَ خَادِمٌ قَالَ لَا قَالَ فَاِذَا اَتَانَاسَبْيٌ فَاْتِنَا فَاُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَأْسَيْنِ لَيْسَ مَعَهُمَا ثَالِثٌ فَاَتَاهُ اَبُو الْهَيْثَمِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِخْتَرْ مِنْهُمَا قَالَ يَانَبِيَّ اللّٰهِ اخْتَرْلِيْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْمُسْتَشَارَمُؤْتَمَنٌ خُذْ هٰذَا فَاِنِّيْ رَاَيْتُهٗ يُصَلِّيْ وَاسْتَوْصِ بِهٖ مَعْرُوْفًا فَانْطَلَقَ اَبُو الْهَيْثَمِ اِلٰى اِمْرَاَتِهٖ فَاَخْبَرَهَا بِقَوْلِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ اِمْرَاَتُهٗ مَااَنْتَ بِبَالِغٍ مَا قَالَ فِيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا اَنْ تُعْتِقَهٗ قَالَ هُوَعَتِيْقٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَبْعَثْ نَبِيًّا وَلَا خَلِيْفَةً اِلَّا وَلَهٗ بِطَانَتَانِ بِطَانَةٌ تَاْمُرُهٗ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَاهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ بِطَانَةٌ لَا تَاْلُوْهُ خَبَالًا وَمَنْ يُّوْقَ بِطَانَةَ السُّوْءِ فَقَدْوُقِيَ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ نکلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں کہ آپ نکلتے نہیں تھے اور نہ کوئی اس وقت آپ سے ملاقات کرتا تھا پس آئے ابوبکر آپ کے پاس آپ نے فرمایا اے ابوبکر تم کو کیا چیز اس وقت لائی ہے انہوں نے عرض کیا میں آپ سے ملاقات کرنے آ گیا اور آپ کو دیکھنے اور سلام کرنے حاضر ہو گیا ہوں ابھی تھوڑی دیر نہ گزری تھی کہ عمر فاروق آ گئے آپ نے ان سے پوچھا تم کو کیا چیز لے کر آئی اے عمرؓ۔ انہوں نے عرض کیا بھوک یارسول اللہ آپ نے فرمایا میں بھی بھوک محسوس کر رہا ہوں پس تینوں چلے ابوالہیثم بن التیہان انصاری کے گھر کی طرف اور وہ کھجور کے کثیر درخت والے اور کثیر بکریوں والے تھے اور ان کا کوئی خادم نہ تھا پس نہیں پایا انہوں نے ابوالہیثم کو اپنے گھر تو پوچھا ان کی بیوی سے تمہارے شوہر کہاں ہیں بیوی نے عرض کیا وہ میٹھا پانی ہمارے لئے لینے گئے ہیں۔ اتنے میں آ گئے ابوالہیثم پانی کی مشک لئے ہوئے کہ مشقت سے اٹھائے ہوئے تھے وہ اس کو پس رکھا انہوں نے مشک کو ، اور آ کر لپٹ گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور کہتے جاتے تھے میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں (آپ اس وقت کہاں) پھر لے گئے سب کو وہ اپنے باغ میں اور بچھایا ان کے لئے فرش پھر گئے ابوالہیثم ایک پیڑ کی طرف اور لائے ایک گچھا اور رکھ دیا آپ کے سامنے آپ نے فرمایا چن کر تازہ کھجور ہمارے لئے تم کیوں نہ لائے ابوالہیثم نے عرض کیا (آپ کے سامنے دونوں طرح کے لا کر رکھ دیئے) میں چاہتا ہوں کہ آپ پسند فرمالیں جو آپ چاہیں یا پسند فرمالیں آپ لوگ پکے کچے کھجوروں میں سے جس کو چاہیں پس آپ اور صحابہ نے تناول فرمایا اور اس پانی میں سے پانی پیا پھر فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے واللہ یہ ہے وہ نعمت جس کے بارے میں تم سے سوال کیا جائے گا۔ قیامت کے دن (کہ ان کا حق وشکر ادا کیا یا نہیں) (دیکھو) یہ ٹھنڈا سایہ ہے۔ عمدہ کھجوریں ہیں اور ٹھنڈا پانی ہے پھر ابوالہیثم چلے تا کہ ان کے لئے کھانا تیار کروائیں آپ نے فرمایا دیکھو دودھ دینے والی بکری کو ذبح نہ کرنا۔ چنانچہ انہوں نے بکری یا بھیڑ کا ایک بچہ ذبح کیا (اور اس کو بھون کر یا پکا کر) آپ کے پاس لائے پھر سب نے کھایا پھر آپ نے ان سے دریافت کیا کیا تمہارے پاس کوئی خادم نہیں ہے؟ ابوالہیثم نے عرض کیا نہیں آپ نے فرمایا جب ہمارے پاس قیدی آئیں گے تو اس وقت آ جانا (میں تم کو ایک خادم دیدوں گا) پس آپ کے پاس دو غلام آئے ان کے ساتھ تیسرا نہ تھا پھر آ گئے

آپ کے پاس ابوالہیثم آپ نے فرمایا ان دونوں میں سے چھانٹ لے انہوں نے عرض کیا آپ ہی میرے لئے پسند فرمادیں آپ نے فرمایا بے شک جس سے مشورہ لیا جائے وہ امین ہوتا ہے تم اس غلام کو لے لو کیوں کہ میں نے اس کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اور تم اس کے ساتھ حسن سلوک کرو۔ پھر ابوالہیثم واپس ہوئے اپنی بیوی کی طرف اور آپ کا یہ فرمان اس کو سنایا پس ان کی بیوی نے کہا تم نہیں پہنچ سکتے اس بات تک جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جب تک کہ اس کو آزاد نہ کردو۔ ابوالہیثم نے (فوراً) کہا یہ آزاد ہے (جب آپ کو یہ بات معلوم ہوئی تو) آپ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے نہیں بھیجا کوئی نبی اور خلیفہ مگر اس کے خلوت وجلوت کے دو شریک حال نگراں ہوتے ہیں ایک تو اس کو بھلائی کا حکم دیتا ہے اور برائی سے روکتا ہے اور دوسرا نہیں کوتاہی کرتا ہے اس کے بگاڑنے میں اور برباد کرنے میں اور جو شخص اس برے دوست سے بچالیا گیا وہ محفوظ کردیا گیا۔

التسليم عليه: منصوب ہے مفعول مطلق ہونے کی بناء پر تقدیر عبارت اسلم التسلیم یا ارید التسلیم ہے۔

ابوبکرؓ نے بھوک کو ذکر نہیں کیا: **فخرجت القى رسول الله صلى الله عليه وسلم** حضرت ابوبکرؓ اگرچہ بھوک کی وجہ سے ہی نکلے تھے مگر انہوں نے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال کا مشاہدہ کیا تو بھوک کو بھول گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ بھوک کا تذکرہ ابوبکرؓ نے اس وجہ سے نہیں کیا آپ کو سن کر تکلیف ہوگی جب کہ آپ کے پاس کچھ کھانے کے لئے بھی نہیں ہے اور عمر فاروقؓ نے بھوک کا ذکر کردیا اس سے دونوں صاحبینؓ کے مرتبہ کا فرق معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکرؓ کا درجہ عمر فاروقؓ سے بہت زائد ہے کہ عشق رسول میں اپنے کو بھول گئے۔

یاد سب کچھ ہیں مجھے ہجر کے صدمے ظالم
بھول جاتا ہوں مگر دیکھ کے صورت تیری

انا قد وجدت بعض ذلك: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر فاروق کی بات سن کر فرمایا کہ میں بھی بھوک محسوس کر رہا ہوں اور اسی وجہ سے اس وقت باہر آیا ہوں **و فی روایة مسلم و انا والله نفسي بيده لا خرجني الذي اخرجكما۔**

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت سے معلوم ہوا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور کبار صحابہ کو تنگی معاش کس درجہ پیش آئی ہے نیز روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آدمی پیش آمدہ حالات تکلیف وغیرہ کا ذکر دوسروں سے کرسکتا ہے بشرطیکہ بطور شکایت نہ ہو بلکہ دوسروں کو تسلی وتصبیر کے لیے ہو یا دعاء اور استعانۃ کے طور پر ہو چونکہ ان حالات کا ذکر بطور شکایت و ناراضگی اللہ سے عدم رضا کی علامت ہے جو جائز نہیں۔

فانطلقوا الى منزل ابى الهيثم بن التيهان: ان کا نام مالک بن التیہان ہے بفتح التاء وتشدید الیاء مع کسرہا۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت سے معلوم ہوا بلا تکلف کسی معتمد شخص کے یہاں ایسی حالت میں جانا جائز ہے بالخصوص جب کہ میزبان شخص کو مہمان کے آنے سے مسرت ہو اور اس کے قابل افتخار ہو چنانچہ صحابی نے آپ کی آمد اور ساتھیوں کی آمد کو اپنے لئے سعادت وشرافت سمجھا اور از راہ محبت وہ آپ سے چمٹ گئے۔

فقالو الا مرأته اين صاحبك : و فى رواية مسلم فلما رأته المرأة قالت مرحبا و اهلا فقال لها

رسول اللہ ﷺ این فلان۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں روایت سے معلوم ہوا کہ ضرورۃً اجنبیہ سے تخاطب جائز ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ عورت غیر شوہر کو گھر میں داخل ہونے کی اجازت دے سکتی ہے جب کہ اس کے داخل ہونے پر شوہر کو اعتراض نہ ہو اور اس کے ساتھ خلوت محرمہ نہ ہو۔

یستعذب لنا الماء: ای یاتینا بماء عذب و هو الطیب الذی لا ملوحة فیه ۔ و لم یلبثوا ان جاء ابو الهیثم الخ۔

یعنی ان کی بیوی نے ان حضرات کو ٹھیرایا اور کہا کہ واپس نہ جائیں کیوں کہ شوہر آنے والے ہیں چنانچہ تھوڑی دیر بعد ہی ابوالہیثم آگئے اور مشکیزہ پانی کا بھرا ہوا مشقت کے ساتھ لا رہے تھے۔

یزعبها: ماخوذ من زعب القربة جس کے معنی بھرا ہوا مشکیزہ مشقت کے ساتھ اٹھانا۔ ابوالہیثم نے مشکیزہ رکھا اور آپ ﷺ سے بطور محبت چمٹ گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ میرے ماں باپ آپ پر قربان آپ اس وقت کہاں تشریف لے آئے یہ تو میرے لئے انتہائی سعادت و کرم کی بات ہے چونکہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی بڑا آدمی کسی کے یہاں اچانک آجائے تو اس کے لئے قابل افتخار ہوا کرتا ہے اور ایسے مواقع پر آدمی اپنی جان و مال کی قربانی پیش کرنے کو اپنی انتہائی سعادت سمجھتا ہے چنانچہ صحابی نے یہ پیش کش کی کہ آپ ان کے کھجوروں کے باغ میں تشریف لے چلیں اور آپ تشریف لے گئے انہوں نے آپ کے لئے باقاعدہ بستر بچھایا اور خود کھجور کے خوشہ کو توڑ کر آپ کی خدمت میں لائے جس میں کچی اور پکی دونوں طرح کی کھجوریں تھیں تا کہ جو آپ کو پسند ہوں تناول فرمائیں۔

روایت سے معلوم ہوا کہ مہمان کو کھانا پیش کرنے سے پہلے پھل یا چائے وغیرہ ناشتہ کرایا جا سکتا ہے جب کہ میزبان کو اس کی گنجائش ہو۔

هذا والذی نفسی بیده من النعیم الذی تسألون عنه یوم القیامة و فی روایة لمسلم فلما شبعوا و رووا قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لابی بکر و عمر والذی نفسی بیده لتسئلن عن هذا النعیم یوم القیامة اخرجکم من بیوتکم الجوع ثم لم ترجعوا حتی اصابکم هذا النعیم۔

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور دونوں صحابی جب سیر ہو گئے تو آپ نے ابوبکرؓ و عمرؓ سے مخاطب ہو کے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ بھوکے گھر سے آئے تھے اب سیر ہو گئے اور اللہ کی نعمت کو تم نے استعمال کر لیا قیامت کے دن اس نعمت کے بارے میں سوال ہوگا کہ تم نے اس کا شکریہ ادا کیا یا نہیں کہ ہم نے تم کو ٹھنڈا سا یہ پانی اور تازہ کھجوریں عطا کی تھی یہاں سوال سے یہی مراد ہے۔

فانطلق ابو الهیثم الخ: یعنی اس کے بعد ابوالہیثم نے آپ کے لئے کھانے کی تیاری کرنی شروع کر دی تو آپ نے ان سے فرمایا کہ دیکھو دودھ والی بکری نہ ذبح کرنا کیونکہ اس میں تمہارا نقصان ہے چنانچہ انہوں نے بکری کا بچہ یا بھیڑ کا بچہ ذبح کیا۔

عناقًا او جدیًا: شک من الراوی دونوں کے درمیان ترجمہ سے فرق ظاہر ہو گیا اور بعض نے فرمایا عناق بھیڑ کا مذکر بچہ اور جدی مونث بچہ۔

فقال النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم هل لك خادم الخ : کھانا کھانے کے بعد آپ نے ان سے سوال کیا تمہارے پاس کام کرنے کے لئے خادم نہیں ہے انہوں نے عرض کیا نہیں تو آپ نے فرمایا جب ہمارے آئندہ قیدی آئیں تو تم ہم کو یاد دلا دینا چنانچہ جب دو قیدی آئے تو آپ نے فرمایا ان دونوں میں سے جس کو چاہے لے جا صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ ہی پسند فرما دیجئے تو آپ نے بطور تمہید ارشاد فرمایا۔

المستشار مؤتمن: کہ جس آدمی سے مشورہ کیا جائے اس کو چاہئے کہ امانت کے ساتھ مشورہ دے اور حسب موقع مصلحت کو نہ چھپائے لہٰذا تم اس قیدی کو لے جاؤ کیونکہ یہ اچھا آدمی معلوم ہوتا ہے کہ میں نے اس کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اور نماز فحشاء اور منکر سے روکتی ہے اور وہ برہان ونور ہے کما قال تعالیٰ ان الصلوۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر اور تم اس کے ساتھ اچھا سلوک کرنا۔

رایتہ یصلی: ممکن ہے یہ قیدی قید ہو جانے کے بعد مجاہدین یا عاملین کے پاس اسلام لے آیا ہو اور نماز پڑھنے لگا ہو ورنہ قید کرنے سے پہلے اسلام لانے والے کو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔

فانطلق ابو الھیثم امرأته الخ: ابوالہیثم اس غلام کو گھر لے گئے اور انہوں نے آپ کے ارشاد کے بارے میں بیوی کو بتایا کہ آپ نے اس غلام کی تعریف فرمائی ہے اور اس کے ساتھ حسن سلوک کا حکم فرمایا ہے تو بیوی نے کہا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا منشاء تم نہیں سمجھے ہو آپ کا مقصود اس کو آزاد کرانا ہے اور اس غلام کی خیر خواہی اسی میں ہے کہ تم اس کو آزاد کر دو چنانچہ ابوالہیثم نے فوراً اس کو آزاد کر دیا جب آپ کو اس واقعہ کا علم ہوا اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کی بیوی نے یہ مشورہ دیا تو آپ نے فرمایا ان اللہ لم یبعث نبیا ولا خلیفۃ الخ: یعنی کوئی نبی ہو یا اس کا خلیفہ بلکہ کوئی بھی ذمہ دار ہو چنانچہ اوزاعیؒ اور معاویہ بن سلام کی روایت میں والی کا لفظ صراحۃً واقع ہے اس کے دو خصوصی محبت کرنے والے ہوتے ہیں ایک تو ایسا ہوتا ہے جو اس کو اچھائی کی ترغیب دیتا ہے اور برائی سے روکتا ہے اور دوسرا برائی کی طرف راغب کرتا ہے اور اس کو برباد کرنے کے درپے رہتا ہے جو شخص اس دوست سے بچ گیا تو گویا پورا محفوظ ہو گیا۔

بطانتان: اس سے مراد ملک وشیطان ہے۔ کرمانی فرماتے ہیں اس سے مراد نفس امارہ اور نفس لوامہ ہے اور نفس لوامہ خیر کا حکم کرتا ہے جس طرح نفس امارہ شر کا حکم کرتا ہے ابن التین کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ ذمہ دار کے دو وزیر ہوتے ہیں ایک خیر کا مشورہ دینے والا اور دوسرا شر وفساد کی رائے دینے والا۔

قال الحافظ و الحمل علی الجمیع اولیٰ الا انه جائز ان لا یکون بعضهم الا البعض۔

سوال: اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ایسا بطانہ ہے جو آپ کو برائی کی طرف راغب کرتا ہے حالانکہ آپ کے حق میں اس کا تصور مشکل ہے۔

جواب: اس روایت میں فالمعصوم من عصمه اللہ تعالیٰ واقع ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ آپ کی بطانہ سوء سے حفاظت کر لی گئی ہے یا ممکن ہے یہ کہا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں مراد یہ ہے کہ آپ کے بھی دو بطانہ ہیں ملک وشیطان اور شیطان کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا

ولکن اللّٰہ اعاننی علیه فاسلم۔

قولہ و من یوق بطانۃ السوء فقد وقع و فی روایۃ ابی سعید فالمعصوم من عصمہ اللّٰہ۔

معلوم ہوا کہ ہدایت وضلالت سب امور اللہ کی جانب سے ہیں بطانۃ السوء سے وہی محفوظ رہے گا جس کو اللہ محفوظ رکھے گا خود بندے میں محفوظ رہنے کی قدرت نہیں ہے۔

ھذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجہ مسلم۔

حدثنا صالح بن عبد اللّٰہ الخ : یہ روایت کا دوسرا طریق ہے جس میں ابو ہریرہ کا ذکر نہیں ہے۔ امام موصوفؒ فرماتے ہیں پہلی روایت جو شیبان والی ہے وہ ابو عوانہ کی روایت کے مقابلہ میں اتم ہے نیز شیبان ثقہ راوی ہیں اور صاحب کتاب بھی ہیں اس وجہ سے روایت کا اتصال ارسال پر راجح ہے۔

عَنْ اَبِیْ طَلْحَۃَ قَالَ شَکَوْنَا اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم الْجُوْعَ وَ رَفَعْنَا عَنْ بُطُوْنِنَا عَنْ حَجَرٍ حَجَرٍ فَرَفَعَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ حَجَرَیْنِ۔

ترجمہ: ابو طلحہؓ سے مروی ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بھوک کی شکایت کی اور ہم نے پیٹ سے کپڑے اٹھا کر ایک ایک پتھر دکھایا پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی کپڑے پیٹ سے ہٹا کر دو پتھر دکھائے۔

پیٹ پر پتھر کیوں

رفعنا عن بطوننا ای کشفنا ثیابنا عنھا کشفا صادرا عن حجر حجر ای لکل حجر و احد ۔ پہلا حرف جر تو رفعنا کے متعلق ہے اور دوسرا عن جار مجرور سے مل کر صفت مصدر محذوف ہے۔ ای کشفنا عن بطوننا کشفا صادرا عن حجر پیٹ پر پتھر بھوک کی حالت میں اس لیے باندھتے تھے تاکہ بھوک کا احساس کم ہو اور کمر سیدھی رہے۔

کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ پتھر کی ٹھنڈک سے حرارت جوع کم ہوتی ہے اس وجہ سے پتھر باندھتے تھے بعض حضرات کا خیال ہے کہ پتھروں کی کوئی خاص قسم ایسی ہوتی تھی جس کے باندھنے سے بھوک رفع ہوتی تھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور تسلی وتصبیر لوگوں کو اپنا حال بتایا کہ اگر تمہارے پیٹ پر ایک پتھر ہے تو میرے پیٹ پر دو پتھر ہیں یعنی میں تم سے زیادہ بھوک میں مبتلا ہوں۔

ھذا حدیث غریب اخرجہ الترمذی فی الشمائل۔

عَنْ سِمَاکِ بْنِ حَرْبٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِیْرٍ یَقُوْلُ اَلَسْتُمْ فِیْ طَعَامٍ وَشَرَابٍ مَا شِئْتُمْ لَقَدْ رَأَیْتُ نَبِیَّکُمْ وَمَا یَجِدُ مِنَ الدَّقَلِ مَا یَمْلَأُ بِہٖ بَطْنَہٗ۔

ترجمہ: سماک بن حرب کہتے ہیں کہ میں نے نعمان بن بشیر کو فرماتے ہوئے سنا کہ کیا تم لوگ کھانے پینے کی اشیاء میں فراوانی کے ساتھ نہیں ہو کہ جس قدر چاہو کھاؤ، پیو تحقیق کہ میں نے دیکھا کہ تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ردی کھجور بھی اتنی مقدار میں نہیں پاتے تھے جو آپ کے پیٹ کو بھر دے۔

الستم فی طعام و شراب ما شئتم : ماموصولہ یا مصدریہ ہے۔ منغمسین ای الستم منغمسین فی طعام و شراب مقدار ماشئتم من التوسعۃ والافراط منہ اور یہ کلام بطور توبیخ وتعبیر ہے اسی لیے بطور الزام فرمایا لقد رأیت نبیکم الخ۔

لقد رایت نبیکم صلیٰ اللّٰہ علیه و سلم وما یجد من الدقل الخ: وما یجد یہ حال ہےاور اگر رویت بمعنی العلم ہےتو یہ مفعول ثانی ہےاور واؤ مفعول ثانی پرعلی مذہب لاخفش والکوفیین ہےتشبیہاًلہ بخبر کان واخواتہا مگر ملاعلی قاریؒ نے حال ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

من الدقل یہ ما یملأ به بطنه کا بیان مقدم ہے۔

الدقل: بفتح الدال والقاف خشك ردی کھجور۔

ما یملأ به بطنه یجد کا مفعول ہےاور ما موصولہ اور موصوفہ دونوں کا احتمال ہے۔

روایت الباب میں نعمان بن بشیر بطور توبیخ صحابہ یا تابعین سے آپ کے بعد مخاطب ہو کر یہ فرمار ہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہایت عسرت وتنگی کے ساتھ گذر بسر کی ہے کہ ردی کھجور بھی بعض مرتبہ آپ کو میسر نہ ہوئی تھی اور آپ لوگ حسب منشا کھاپی رہے ہیں اور تم کو ماکولات ومشروبات میں کوئی تنگی نہیں ہے بلکہ نہایت وسعت ہے لہٰذا بہتر ہو کہ آپ کی اتباع کرتے ہوئے دنیا کی طرف زیادہ مائل نہ ہوں بلکہ دنیا سے اعراض ہونا چاہئے اور ماکولات ومشروبات میں بھی اتنی وسعت نہ کرنی چاہئے جو ترفہ تک پہنچ جائے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه مسلم۔

وروى شعبة هذا الحديث الخ: یعنی اس روایت کو شعبہ نے سماک بن حرب عن النعمان بن بشیر عمر فاروقؓ کا مقولہ ذکر کیا ہے کمافی الصحیح المسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ اِنَّ الْغِنٰی غِنَی النَّفْسِ

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَیْسَ الْغِنٰی عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلٰكِنَّ الْغِنٰی غِنَی النَّفْسِ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا غنٰی (امیری اور بے نیازی) دولت وسامان کثرت وزیادتی کا نام نہیں ہے بلکہ اصل غنٰی تو دل کا غنی ہے۔

الغناء: بکسر الغین یعنی الحقیقی المعتبر النافع اس کے معنی بے نیازی اور امیری۔

العرض: بفتح العين والراء ثم ضاد اس کے معنی ما ينفع به من متاع الدنيا وقال ابو عبيد المتاع و هي ماسوى الحيوان و العقار غير مكيل ولا موزون وقال ابن الفارس العرض بالسكون كل ماكان من المال غير نقدو جمعه عروض و امابا لفتح فما يصيبه الانسان من حظه في الدنيا قال تعالٰى تريدون عرض الدنيا و كذا قال و ان ياتيهم عرض مثله ياخذوه۔

روایت کا مطلب: یہ ہے کہ غنا جس کو اردو میں بے نیازی سے تعبیر کرنا بہتر ہوگا یہ قلب کی صفت ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اللہ کے دیئے ہوئے پر اکتفاء کرے اور اس کی تقسیم پر راضی ہو مزید کا متلاشی نہ ہو اور کسی سے سوال نہ کرے بلکہ اپنے

نفس کو یقین دلا دے ہمارے لئے جو اللہ نے عطا فرمایا ہے وہی مناسب ہے اور دوسرے کے پاس دنیا کی زیادتی کو دیکھ کر اس کا متمنی نہ ہو تو اصل غنا اسی کا نام ہے رہا اسباب کا کثیر ہونا یہ غنیٰ نہیں کیونکہ بسا اوقات دیکھا جاتا ہے جس کے پاس دنیا کے اسباب زیادہ ہیں وہ مزید کی تلاش میں رہتا ہے اور وہ قانع بھی نہیں ہوتا اور ہر وقت مزید کی فکر اسکو لاحق رہتی ہے تو ایسا شخص ظاہر ہے فقیر ہوا نہ کہ غنی و مستغنی بہر حال اصل غنیٰ وہ ہے جو آدمی کو مستغنی بنا دے قال الشاعر۔

غنی النفس ما یکفیك من سد حاجة

فان زاد شیئا عاد ذالك الغنی فقرا

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد الشیخان و ابن ماجه۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَخْذِ الْمَالِ بِحَقِّهٖ

خَوْلَةَ بِنْتَ قَیْسٍ وَکَانَتْ تَحْتَ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ تَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ اِنَّ هٰذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ مَنْ اَصَابَهٗ بِحَقِّهٖ بُوْرِكَ لَهٗ فِیْهِ وَرُبَّ مُتَخَوِّضٍ فِیْمَا شَاءَتْ بِهٖ نَفْسُهٗ مِنْ مَالِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ لَیْسَ لَهٗ یَوْمَ الْقِیَامَةِ اِلَّا النَّارُ۔

ترجمہ: خولہ بنت قیس جو حمزہ کی بیوی ہیں فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا کہ یہ مال سبز و شیریں ہے جس نے اس کو حق کے ساتھ لیا اس کے لئے اس میں برکت کی جائے گی اور بہت سے وہ لوگ جو خواہشات نفسانی کی پیروی کرنے والے خواہ وہ اللہ اور اس کے رسول کا مال کتنا ہی حاصل کرلیں قیامت کے دن ان کو آگ کے علاوہ کچھ نہیں حاصل ہوگا۔

خضرة بفتح الخاء و کسر الضاد۔

حلوة بضم الحاء و سکون اللام

روایت کا مطلب: حافظ فرماتے ہیں دنیا سرسبز و شاداب ہے نہایت لذیذ اور ظاہراً چمک دار اور پر رونق ہے کہ دل اس کی طرف مائل ہوتا ہے اگر کسی کو یہ حاصل ہو جائے اور اس نے اسکے حقوق پورے پورے ادا کئے تو اللہ تعالیٰ اس میں برکت عطا فرماتے ہیں اور اگر خواہشات نفسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے دنیا کو حاصل کیا اور جس طرح چاہا تصرف کیا تو اس کے لئے جہنم کی آگ ہے۔

قول غزالی: امام غزالیؒ فرماتے ہیں مال سانپ کی طرح زہر بھی ہے اور تریاق بھی، تریاق میں اس کے فوائد ہیں اور زہر میں نقصانات جو شخص اس کے فوائد و نقصانات سے واقف ہوگا اسکے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ اسکے زہر سے بچ سکے اور اس کے تریاق سے فائدہ اٹھا سکے۔ اور اگر کوئی شخص دنیا کے فوائد و نقصانات سے واقف نہ ہو تو یقیناً وہ ہلاک ہو جائے گا۔

هٰذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد۔

وابو الولید اسمه عبید سنطا اور بعض نسخوں میں سنوطا واقع ہے۔ یہ عبید محدث کا لقب ہے اور بعض نے کہا یہ ان کے والد کا نام ہے۔ وفی التقریب عبید سنو طابفتح المهملة و ضم النون و یقال ابن سنو طا اب الولید المدینی وثقه

العجلی من الثالثۃ

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لُعِنَ عَبْدُ الدِّیْنَارِ وَلُعِنَ عَبْدُ الدِّرْهَمِ۔

ترجمہ: ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لعنت کی گئی دینار اور درہم کے بندے پر۔

یہاں عبد سے مراد دینار و درہم کا پجاری اور اس کا حریص کیونکہ جو شخص درہم و دینار کا لالچی ہوگا وہ گویا اس کا خادم ہے۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لفظ عبد فرمایا نہ کہ جامع الدینار و مالک ہونا مذموم نہیں بلکہ بقدر ضرورت ان کا حاصل کرنا ضروری ہے اور ان کو قوت ضرورت و ادائے حقوق کے لئے جمع کرنے میں بھی مضائقہ نہیں ہاں البتہ ان سے محبت کرنا اور ان کا حریص ہونا حرام ہے اور اللہ کی لعنت کا موجب ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبد دینار و دراہم اس لیے فرمایا کہ جو شخص ان کے حصول کے لیے زیادہ شغف و حرص رکھتا ہے تو وہ ایاک نعبد کہنے میں سچا نہیں ہے لہٰذا اللہ کا عبد نہ ہوا بلکہ دراہم و دنانیر کا عبد ہوا۔

وقد روی من غیر هذا الوجه عن ابی هریرۃ الخ: یعنی یہی روایت ابوہریرۃؓ سے اس سے طویل مروی ہے

کمافی البخاری فی الجهاد تعس عبد الدینار و عبدالدرهم و عبد الخمیصة ان اعطی رضی و ان لم یعط سخط الحدیث۔

عَنِ ابْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ الْاَنْصَارِیِّ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ مَاذِئْبَانِ جَائِعَانِ اُرْسِلاَ فِیْ غَنَمٍ بِاَفْسَدَ لَهَامِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَی الْمَالِ وَالشَّرْفِ لِدِیْنِهٖ۔

ترجمہ: کعب بن مالک انصاری کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو بھوکے بھیڑیئے جو بکریوں میں چھوڑ دیئے جائیں وہ بکریوں کو اتنا تباہ و برباد نہ کریں گے جتنا انسان کے مال و جاہ کا لالچ اس کے دین کو تباہ و برباد کرتا ہے۔

ماذئبان: میں ما نافیہ ہے۔

فی غنم: ای قطیعۃ غنم۔

لدینہ: یہ افسد سے متعلق ہے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں ما مشابہ بلیس اور ذئبان اس کا اسم اور جائعان صفت اور ارسلا فی غنم صفۃ بعد صفۃ اور بافسد ما کی خبر ہے اور باء زائدہ ہے اور لدینہ جار مجرور سے مل کر افسد سے متعلق ہے۔

بھوکا بھیڑیا جب بکریوں کے ریوڑ پر حملہ آور ہوتا ہے تو وہ بھوک میں جلدی جلدی سب کو زخمی کرتا ہے اور کھاتا نہیں تو گویا بکریوں کو خراب و برباد کرتا ہے اس طرح دو بھیڑے ایک دوسرے کے دفاع میں حرص و لالچ کی بناء پر بکریوں میں خوب فساد مچاتے ہیں اور ان کو ادھر ادھر بھگاتے ہیں تو بکریوں کے ریوڑ کو تباہ و برباد کرتے ہیں حریص شخص بھی فساد مچاتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مال و جاہ کے لالچی کو بھوکے بھیڑیئے کے ساتھ (افساد و تباہی کے اعتبار سے تشبیہ دی ہے کہ جس طرح بھوکا بھیڑیا بکریوں کے ریوڑ کو برباد کر دیتا ہے اس سے بھی زیادہ مال و جاہ کا حریص دین کو برباد و تباہ کر دیتا ہے مال و مرتبہ کو حاصل کرنے کے لئے دین کی پرواہ نہیں کرتا حرام مال کو حاصل کرتا ہے اور حرام جگہ پر خرچ کرتا ہے دین کی اس کو پروا نہیں

رہتی اللہ کی یاد سے بھی غافل رہتا ہے اسی طرح مرتبہ کے حصول کے لئے دین کو تباہ کرتا ہے امور دینیہ میں مداہنت کے علاوہ ذمیمہ کا شکار ہو جاتا ہے اس سے بڑھ کر دین کا فساد اور کیا ہوگا۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و النسائي والدارمي و ابن حبان۔

و یروی فی هذا الباب عن ابن عمرؓ الخ: حاصل یہ ہے کہ اس مضمون کی روایت ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے مگر اس کی سند درست نہیں ہے۔

علامہ منذریؒ فرماتے ہیں اسنادہ حسن امام بزار نے بھی اس کی تخریج فرمائی ہے۔

علامہ ابن رجب حنبلیؒ نے کعب بن مالک کی اس روایت کی شرح مستقل الگ جز میں فرمائی ہے اور فرمایا۔

وروی من وجه آخر عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم من حدیث ابن عمر و ابن عباس و ابی هریرةؓ و اسامة بن زید و جابر و ابی سعید الخدری و عاصم بن عدی الانصاری رضی اللّٰہ عنهم اجمعین۔

معلوم ہوا کہ یہ روایت متعدد صحابہ سے منقول ہے اور روایت حسن صحیح ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ نَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى حَصِيْرٍ فَقَامَ وَقَدْ اَثَّرَ فِيْ جَنْبِهٖ فَقُلْنَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوِاتَّخَذْنَالَكَ وِطَاءً فَقَالَ مَالِيْ وَلِلدُّنْيَا مَااَنَا فِي الدُّنْيَا اِلَّا كَرَاكِبٍ اِسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا۔

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپ چٹائی پر سوئے ہوئے تھے پس بیدار ہوئے تو چٹائی کے نشانات آپ کے پہلو پر نمایاں تھے ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! کاش ہم آپ کے لئے کوئی نرم بستر تیار کر دیں۔ پس آپ نے فرمایا مجھے دنیا سے کیا مطلب؟ نہیں ہوں میں دنیا میں مگر اس طرح جس طرح کسی سوار نے کسی پیڑ کے نیچے سایہ حاصل کیا ہو پھر اس کو چھوڑ کر چلا جائے۔

و طاء: بکسر الواو و فتحہا مثل کتاب وسحاب ای فراشاً

لو: یا تو برائے تمنی ہے یا شرطیہ ہے تقدیر عبارت ہوگی

لو اتخذنا لك بساطاً حسناً و فراشاً ليناً لكان احسن من اضطجاعك على هذا الحصير الخشن۔

مالي وللدنيا: ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں ما نا فیه ای لیس لی الفة و محبة مع الدنیا ولا للدنیا الفة و محبة معی حتی ارغب الیها وانبسط علیها و اجمع ما فیها ولذتها

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ما استفہامیہ ہے تقدیری عبارت یہ ہوگی ای الفة و محبة لی مع الدنیا او ای شیء لی مع المیل الدنیا او میلها الی فانی طالب الآخرة وهی ضرتها المضادة لها۔

وللدنیا: لازم زائدہ برائے تاکید ہے اگر واؤ بمعنی مع ہے۔ اور اگر واؤ عاطفہ ہے تو تقدیر عبارت یہ ہوگی مالی مع الدنیا و ماللدنیا معی۔

کراکب الخ: وجہ تشبیہ سرعت رحیل وقلت مکث ہے۔

دراصل آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی نہایت عسرت کے ساتھ گزری ہے حتی کہ آپ کے پاس بستر بھی کوئی خاص نہ

ہوتا تھا بلکہ کھجور کی چھال سے بھرا ہوا بچھونا ہوتا یا صرف چٹائی جس پر آپ آرام فرماتے صحابہؓ نے آپ کے بدن پر چٹائی کے نشانات دیکھ کر نرم بستر کی گزارش کی تو آپ نے بے رغبتی کا اظہار فرمایا اور بتایا کہ دنیا تو انسان کے لیے قرارگاہ نہیں ہے بلکہ گزرگاہ کی طرح ہے اور گزرگاہ میں آدمی جب تھوڑی دیر ٹھہرتا ہے تو کوئی انتظام نہیں کرتا کیونکہ اس کو آگے جانا ہے لہٰذا میں کیا انتظام کروں نیز دنیا اور اسبابِ دنیا سے مجھے کوئی الفت نہیں ہے لہٰذا میرے لیے کسی نرم بستر کی حاجت وضرورت نہیں ہے یہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انتہائی زہد عن الدنیا کی بات ہے۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجه الترمذی فی باب قصر الامل۔

وابن عباسؓ اخرجه احمد و ابن حبان و البیهقی۔

هذا حدیث صحیح اخرجه احمد و ابن ماجه و الحاکم و ایضا المقدسی۔

بَابٌ

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الرَّجُلُ عَلٰی دِیْنِ خَلِیْلِهٖ فَلْیَنْظُرْ اَحَدُکُمْ مَنْ یُّخَالِلُ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی اپنے دوست کے دین ومذہب پر ہوتا ہے پس چاہیے کہ تم میں سے ہر ایک غور سے دیکھ لے کہ کس سے دوستی کر رہا ہے۔

دین خلیله: یہاں دین سے مراد عادت، طریقہ، سیرت ہے۔

فلینظر: فلیتأمل ولیتدبر۔ یخالل: ماخوذ من المخالة بمعنی المصادقة والاخاء۔

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ انسان کی طبیعت مجبول علی التشبہ والاقتداء ہے بلکہ بسا اوقات غیر شعوری طور پر دوسروں کے اثرات کو قبول کرتی ہے اور صحبت موثر ہوتی ہے چنانچہ امام غزالیؒ نے فرمایا مجالسة الحریص ومخالطة محرک الحرص ومجالسة الزاہد ومخالطة تزہد فی الدنیا لہٰذا اب دیکھنا چاہیے کہ کس کی صحبت آدمی اختیار کرے گا اور کس سے دوستی کرے گا چونکہ اس دوست کے طریق وسیرت کو یہ اختیار کرے گا اور اسی سے اس کی عادت کا بھی اندازہ معلوم ہو جائے گا۔

اگر دوست نیک وصالح ہیں تو اس کے اثرات اس میں منتقل ہوں گے اور دوستی کرنے والا بھی نیک وصالح ہوگا اور لوگ بھی اسے اچھی نظروں سے دیکھیں گے اور اگر یہ دوست برا ہوگا تو اس کی برائی اس میں منتقل ہوگی اور لوگ بھی بری نظروں سے دیکھیں گے۔

هذا حدیث حسن غریب: صاحب مشکوۃ اس روایت کو نقل کر کے فرمایا رواہ احمد والترمذی وابوداود والبیہقی فی شعب الایمان، وقال الترمذی ہذا حدیث حسن غریب وقال النووی اسنادہ صحیح۔

صاحب مشکوۃ نے اس قدر کلام اس روایت کے بارے میں اس لیے فرمایا کہ علامہ سراج الدین قزوینیؒ نے اس روایت کے بارے میں اس۔ لیے فرمایا کہ علامہ سراج الدین قزوینیؒ نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے حالانکہ موضوع نہیں ہے چنانچہ ابن حجر نے بھی ان کی تردید کی ہے اور فرمایا:

قد حسنه الترمذی و صححه الحاکم کذا فی المرقاۃ۔

اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَتْبَعُ الْمَيِّتَ ثَلَاثٌ فَيَرْجِعُ اِثْنَانِ وَيَبْقٰى وَاحِدٌ يَتْبَعُهٗ اَهْلُهٗ وَ مَالُهٗ وَعَمَلُهٗ فَيَرْجِعُ اَهْلُهٗ وَمَالُهٗ وَيَبْقٰى عَمَلُهٗ۔

انس ابن مالکؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا میت کے پیچھے تین چیزیں جاتی ہیں دو تو لوٹ کر آجاتی ہیں اور ایک اس کے ساتھ باقی رہتی ہے اس کے پیچھے اس کے اہل اور اس کا مال اور عمل تینوں جاتے ہیں پس اس کے اہل و مال دونوں لوٹ جاتے ہیں اور عمل اس کے ساتھ باقی رہ جاتا ہے۔

یتبع المیت: ای الی قبرہ۔

یتبعه اهله: اس سے مراد اس کی اولاد، اقارب، دوست و احباب ہیں۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اتباع اہل سے مراد حقیقت ہے کہ وہ جنازہ کے پیچھے جاتے ہیں اور دفن کے بعد لوٹ کر آجاتے ہیں رہا اتباع مال اس سے مراد یہ ہے کہ مرنے کے بعد مال کا تعلق بطور تجہیز و تکفین وغیرہ میت سے رہتا ہے جب میت کو دفن کر دیتے ہیں تو اس کا تعلق بھی میت سے بالکل ختم ہو جاتا ہے تو یہ دونوں چیزیں گویا میت کو دفن کر کے واپس ہو جاتی ہیں۔

یبقی عمله: حافظ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ بقاء عمل سے مراد اس عمل کا اس کی قبر میں رہنا ہے چنانچہ دوسری روایت براء بن عازب سے منقول ہے جس میں ہے کہ عمل صالح اچھی صورت میں اس کے پاس قبر میں آتا ہے اور میت کو بشارت دیتا ہے اور کہتا ہے میں تیرا اچھا عمل ہوں اسی طرح کافر کے پاس بری صورت میں آتا ہے الخ۔

لہٰذا انسان کو چاہیے کہ اہل و مال سے زائد اپنی توجہ اعمال کی طرف مبذول کرے کہ وہی ساتھ جانے والا ہے اور کام آنے والا ہے۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه الشیخان و غیر هما۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ كَرَاهِيَةِ كَثْرَةِ الْاَكْلِ

عَنْ مِقْدَامِ بْنِ مَعْدِيْكَرِبَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مَامَلَاَ اٰدَمِيٌّ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ بِحَسْبِ ابْنِ اٰدَمَ اُكُلَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهٗ فَاِنْ كَانَ لَا مُحَالَةَ فَثُلُثٌ لِطَعَامِهٖ وَثُلُثٌ لِشَرَابِهٖ وَثُلُثٌ لِنَفْسِهٖ۔

ترجمہ: مقدام ابن معدیکربؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ انسان نے پیٹ سے زیادہ برا برتن کوئی نہیں بھرا۔ ابن آدم کے لیے چند لقمے کافی ہیں جو اس کی کمر کو سیدھا رکھیں (اور اگر اس سے زیادہ) کھانا ضروری ہے تو ایک تہائی اس کے کھانے کے لئے اور ایک تہائی اس کے پینے کے لیے اور ایک تہائی سانس کے لیے باقی رکھے۔

شکم تمام شہوتوں کا سرچشمہ ہے: اولاد آدم کے لیے سب سے زیادہ مہلک اور تباہ کن شہوت پیٹ کی شہوت ہے اسی کی وجہ سے آدم وحواء کو جنت سے نکالا گیا حقیقت یہ ہے کہ آدمی کا پیٹ ہی تمام شہوتوں کا سرچشمہ اور تمام آفتوں کا منبع و معدن ہے شہوت شکم سے شہوت کو تحریک ملتی ہے اور ان دونوں شہوتوں سے جاہ و مال کی رغبت پیدا ہوتی ہے اور ان دونوں کی زیادتی سے رعونت ایک دوسرے

سے سبقت، حسد ومفاخرت وغرور جیسے عیوب پیدا ہوتے ہیں کینہ، عداوت وبغض کے جذبات کو تحریک ملتی ہے حتیٰ کہ آدمی نافرمانی بغاوت وتمرد پر کمر باندھتا ہے منکرات وخواہشات میں مبتلا ہوتا ہے یہ اس کو پر کرنے کے نتائج ہیں اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا لاتمیتوا القلب بکثرۃ الطعام والشراب فان القلب کالزرع یموت اذا کثر علیہ الماء۔

نیز ارشاد فرمایا

الفکر نصف العبادۃ و قلۃ الطعام ھی العبادۃ

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لوگوں نے پوچھا لوگوں میں افضل کون ہے

قال مطعمه وضحکه ویرضی بما یستر عورته. وفی روایة ان الشیطان یجری من ابن آدم مجری الدم فضیقوا مجاریه الجوع والعطش

ان کے علاوہ بے شمار روایات ہیں جن سے قلت طعام وشراب کی ترغیب معلوم ہوتی ہے۔

فوائد بھوک: بھوک کے دس فوائد ہیں۔

اول: صفائے قلب طبیعت میں روانی، بصیرت کا کمال، شکم سیری سے غباوت پیدا ہوتی ہے قلب کا نور ماند پڑ جاتا ہے دین میں تاریکی پیدا ہوتی ہے شکم سیری معرفت الٰہی ہے رکاوٹ ہے حضرت لقمان نے اپنے بیٹے سے کہا اے بیٹے جب معدہ پر ہوتا ہے تو فکر کی قوت سو جاتی ہے حکمت گونگی ہو جاتی ہے اور اعضاء میں عبادت کی سکت باقی نہیں رہتی۔

دوسرا فائدہ: رقت قلب اور اس میں ذکر سے لذت حاصل کرنے کی استعداد پیدا ہوتی ہے۔

تیسرا فائدہ: تواضع وانکساری جب آدمی بھوکا ہوتا ہے تو رب کا نام لیتا ہے اس کی اطاعت کرتا ہے اپنے عجز وذلت کا مشاہدہ کرتا ہے تو پھر اللہ عظمت وقہر کا اعتراف کرتا ہے جس سے تواضع پیدا ہوتی ہے۔

چوتھا فائدہ: عذاب الٰہی کی یاد اور اہل مصائب سے عبرت حاصل نہیں کرتا ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام سے کسی نے پوچھا جب مصر کے خزانوں کی کنجیاں آپ کے ہاتھ میں ہیں تو پھر آپ بھوکے کیوں رہتے ہیں فرمایا تاکہ میں شکم سیر ہو کر بھوکوں کو بھول نہ جاؤں اس سے لوگوں پر شفقت ورحم کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور کھانا کھلانے کی خواہش پیدا ہوتی ہے شکم سیر بھوک کی تکلیف کا کیا احساس کرے گا۔

پانچواں فائدہ: شہوات کا قلع وقمع اور نفس امارہ پر غلبہ یہ سب سے اہم فائدہ ہے تمام گناہوں کا ماخذ شہوتیں اور انسانی قویٰ ہیں بھوک سے یہ تمام شہوتیں ختم ہو جاتی ہیں کمال سعادت یہ ہے کہ آدمی اپنے نفس پر غالب رہے اور کمال شقاوت یہ ہے کہ آدمی کا نفس اس پر غالب ہو جس طرح سرکش گھوڑے کو بھوکا پیاسا رکھ کر مغلوب کیا جاتا ہے اسی طرح نفس کو بھی بھوکا پیاسا رکھ کر مغلوب کیا جاسکتا ہے نفس کے مغلوب ہونے میں ایک فائدہ نہیں بلکہ اس کے اندر بے شمار فوائد مخفی ہیں بلکہ اس کو خزانہ فوائد کہنا بہتر ہے۔

چھٹا فائدہ: بیداری پر قوت کیونکہ آدمی جب زیادہ کھائے گا تو پانی زیادہ پیئے گا اور پانی کی زیادتی سے نیند زیادہ آئے گی جس سے عمر ضائع ہوگی۔

ساتواں فائدہ: عبادات پر مواظبۃ کی سہولت۔

آٹھواں فائدہ: تندرستی۔ بیشتر امراض بسیار خوری سے پیدا ہوتے ہیں کیونکہ زیادہ کھانے سے اخلاط معدے اور رگوں میں جمع ہو جاتے ہیں اور طرح طرح کے امراض کا سبب بنتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے تصوموا تصحوم (طبرانی)

نواں فائدہ: اخراجات میں کمی ظاہر ہے کہ جو کم کھائے گا اس کو تھوڑا مال کی کفایت کرے گا۔

دسواں فائدہ: صدقہ وخیرات۔

یہ دس فوائد ہیں ان میں سے ہر ایک فائدہ بے شمار فوائد کا حامل ہے تمام فوائد کا حاصل یہ ہے کہ بھوک آخرت کا خزانہ ہے بعض اکابر نے فرمایا بھوک آخرت کی کنجی اور زہد کا دروازہ ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث مذکور فی الباب سے انسان کو صحیح راستہ کی تعیین فرمائی ہے کیونکہ جہاں بھوک کے یہ فوائد مذکورہ ہیں کم خوری کے نقصانات بھی ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے افراط وتفریط کے درمیان راستہ تجویز فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ نہ اتنا کھائے جس سے معدے میں ثقل پیدا ہو اور نہ اتنا کم کھائے کہ بھوک کی تکلیف محسوس ہو۔

کھانے کا مقصد: آدمی کی زندگی باقی رہے اور اس کے جسم میں عبادت کی قوت بہم رہے معدے کی گرانی بھی عبادت سے مانع ہے اور معدے کا خالی ہونا بھی دل کو مشغول کرتا ہے لہٰذا معدے کو تین حصوں پر تقسیم کرے ایک حصہ کھانے کے لیے دوسرا پینے کے لیے اور تیسرا سانس لینے کے لیے۔

بحسب ابن آدم: باء زائدہ ہے اور یہ مبتداء ہے اور اکلات خبر ہے

ای یکفیہ ھذا القدر فی سد الرمق و امساك القوۃ۔

فان کان لا محالۃ: ای ان کان لابدمن التجاوز عماذ کر فلتکن اوثلاثلہ

لنفسہ: بفتح الفاء ای یبقی من ملئہ قدر الثلث لیتمکن من التنفس و یجعل لہ صفاء ورقۃ۔

ھذا حدیث صحیح اخرجہ احمد ابن ماجہ و الحاکم و قال صحیح۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الرِّيَاءِ وَالسُّمْعَةِ

حقیقت ریاء: رؤیت سے مشتق ہے اور سمعہ سماع سے ریا کے معنی اچھی عادتوں اور کاموں کا مظاہرہ کر کے لوگوں کے دلوں میں قدر ومنزلت کا طالب ہونا اگر اس کا تعلق بحاسۂ بصر ہے تو ریاء اور اگر بحاسۂ سماع ہے تو سمعہ ہوگا۔

پھر ریاء کاری کا ظہور بدن، ہیئت لباس قول وعمل اور دوست واحباب کے ذریعہ ہوتا ہے جس کی تفصیل امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں بیان فرمائی ہے۔

ریاء نہایت مہلک بیماری ہے: ریاء وسمعہ ایسے مہلکات وآفات میں سے ہے جو نہایت مخفی مکر ہے بڑے بڑے علماء بھی اس میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ احادیث وقرآن میں اس کی مذمت نہایت بلیغ انداز میں بیان کی گئی ہے۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاء سے اعمال ضائع ہو جاتے ہیں اور ریاء کار اللہ کے غضب کا مستحق ہوتا ہے دنیا میں توفیق سے اور آخرت میں اللہ کی قربت سے محروم رہتا ہے دردناک عذاب میں مبتلا ہوتا ہے اور قیامت کے دن برسر عام رسوا ہوگا جب تم لوگوں کے سامنے اسے فاجر او فریب کار کے

لقب سے نوازا جائے گا اور اس کو یہ کہا جائے گا کہ کیا تجھے اللہ کی اطاعت کے عوض دنیوی مال ومتاع خریدتے ہوئے شرم نہیں آئی اگر آدمی ان سب چیزوں کا تصور کرے تو اس بیماری سے نجات پا سکتا ہے۔

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ یُّرَائِیْ یُرَائِیْ اللّٰہُ بِہٖ وَمَنْ یُّسَمِّعْ یُسَمِّعِ اللّٰہُ بِہٖ وَقَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ لَا یَرْحَمَ النَّاسَ لَا یَرْحَمُہُ اللّٰہُ۔

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو شخص اپنے فضائل واعمال لوگوں کو دکھلائے گا اللہ تعالیٰ اس کے عیب دکھلائیگا اور جو شخص لوگوں کو اعمال سنا کر شہرت طلب کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے عیبوں کو دکھلائے گا نیز آپ نے فرمایا جو لوگوں پر رحم نہیں کرتا اللہ تعالیٰ اس پر رحم نہیں فرماتے۔

مَنْ یُّرَائِیْ یُرَائِیَ اللّٰہُ بِہٖ: باثبات الیاء فی الفعلین کیونکہ من موصولہ ہے اور مبتداء ہے۔

وَمَنْ یُّسَمِّعْ یُسَمِّعُ اللّٰہُ بِہٖ: بتشدید المیم یہ تسمیع سے ماخوذ ہے جس کے معنی گم نامی دور کرنا مشہور کرنا۔ اسماع کے معنی میں بھی آتا ہے یعنی دوسروں کو سنانا۔

روایت کا مطلب: اس روایت کے متعدد مطالب بیان کیے گئے ہیں۔

اول: جو شخص دنیا میں رہتے ہوئے اعمال لوگوں کو دکھانے اور سنانے کے لیے کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے اس دکھلاوے کو اور لوگوں کے سنانے کو ظاہر فرمادیں گے کہ برسر عام لوگوں کے سامنے اس کو رسوا فرمائیں گے۔

دوم: جو شخص دنیا میں ریاء وسمعہ کے لیے اعمال کرے گا اللہ تعالیٰ دنیا ہی میں اس کی جزاء دیں گے کہ لوگوں میں سنانا اور دکھانا متحقق ہو جائے گا گویا اس کو اس کی نیت فاسد پر دنیا میں ہی جزاء مرتب ہو جائے گی آخرت میں کوئی ثواب اس کو نہ ملے گا۔

کما قال تعالٰی من کان یرید الحیاۃ الدنیا و زینتھا نوف الیھم فیھا الآیۃ۔ و کذا قال من کان یرید حرث الدنیا نؤتہ منھا۔

سوم: جو شخص لوگوں کے عیوب کی تشہیر دنیا میں کرے گا اور لوگوں کے عیوب دوسروں کے سامنے پیش کرے گا تو اللہ اس کے عیوب وذنوب آخرت میں ظاہر فرمائیں گے اور سب کے سامنے اس کے عیوب ظاہر فرما کر اس کو اسی طرح رسوا فرمائیں گے جس طرح اس نے لوگوں کو رسوا کیا ہے۔

چہارم: جس شخص نے دنیا میں ناموری اور شہرت کے لیے اعمال کیے اللہ تعالیٰ اس کو آخرت میں فرمائیں گے تو اپنے اعمال کی جزاء ان لوگوں سے حاصل کر جن کے دکھلاوے کے لیے تو نے یہ اعمال کئے ہیں۔

پنجم: جو شخص اپنے اعمال لوگوں کو سناوے گا یا دکھاوے گا تاکہ لوگ اس کی اقتداء کریں تو اللہ اس کے اعمال کا ثواب آخرت میں لوگوں کو سنائے گا اور دکھائے گا تاکہ ان کو حسرت وافسوس ہو۔

من لا یرحم الناس الخ: قد تقدم شرح اللفظ فی باب رحمۃ الناس۔

فائدہ: اس جملہ کی مناسبت پہلے مضمون سے یہ ہے کہ ریائی متکبر ہوتا ہے جو لوگوں پر رحم نہیں کھایا کرتا لہٰذا اللہ بھی مرائی رحم نہیں فرمائیں گے۔

وفی الباب عن جندبؓ: اخرجه الشیخان و عبد الله بن عمروؓ اخرجه الطبرانی۔

هذا حدیث غریب من هذا الوجه اخرجه احمد و ابن ماجه۔

اَنَّ شُفَيًّا الْاَصْبَحِيَّ حَدَّثَهُ اَنَّهُ دَخَلَ الْمَدِيْنَةَ فَاِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَدِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ النَّاسُ فَقَالَ مَنْ هٰذَا فَقَالُوْا اَبُوْ هُرَيْرَةَ فَدَنَوْتُ مِنْهُ حَتّٰى قَعَدْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ يُحَدِّثُ النَّاسَ فَلَمَّا سَكَتَ وَخَلَا قُلْتُ لَهُ اَسْأَلُكَ بِحَقٍّ وَبِحَقٍّ لَمَّا حَدَّثْتَنِيْ حَدِيْثًا سَمِعْتَهُ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَلْتَهُ وَعَلِمْتَهُ فَقَالَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ اَفْعَلُ لَاُحَدِّثَنَّكَ حَدِيْثًا حَدَّثَنِيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَلْتُهُ وَعَلِمْتُهُ ثُمَّ نَشَغَ اَبُوْهُرَيْرَةَ نَشْغَةً فَمَكَثْنَا قَلِيْلًا ثُمَّ اَفَاقَ فَقَالَ لَاُحَدِّثَنَّكَ حَدِيْثًا حَدَّثَنِيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ هٰذَا الْبَيْتِ وَ مَامَعَنَا اَحَدٌ غَيْرِيْ وَغَيْرُهُ ثُمَّ نَشَغَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ نَشْغَةً شَدِيْدَةً ثُمَّ اَفَاقَ وَ مَسَحَ وَجْهَهُ وَقَالَ اَفْعَلُ لَاُحَدِّثَنَّكَ حَدِيْثًا حَدَّثَنِيْهِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَا وَهُوَ فِيْ هٰذَا الْبَيْتِ مَا مَعَنَا اَحَدٌ غَيْرِيْ وَغَيْرُهُ ثُمَّ نَشَغَ اَبُوْ هُرَيْرَةَ نَشْغَةً شَدِيْدَةً ثُمَّ مَالَ خَارًّا عَلٰى وَجْهِهِ فَاَسْنَدْتُهُ طَوِيْلًا ثُمَّ اَفَاقَ فَقَالَ ثَنِيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى اِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يَنْزِلُ اِلَى الْعِبَادِ لِيَقْضِيَ بَيْنَهُمْ وَكُلُّ اُمَّةٍ جَاثِيَةٌ فَاَوَّلُ مَنْ يَّدْعُوْ بِهِ رَجُلٌ جَمَعَ الْقُرْاٰنَ وَرَجُلٌ قُتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَرَجُلٌ كَثِيْرُ الْمَالِ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ لِلْقَارِئِ اَلَمْ اُعَلِّمْكَ مَا اَنْزَلْتُ عَلٰى رَسُوْلِيْ قَالَ بَلٰى يَارَبِّ قَالَ فَمَاذَا عَمِلْتَ فِيْمَا عَلِمْتَ قَالَ كُنْتُ اَقُوْمُ بِهِ اٰنَاءَ اللَّيْلِ وَاٰنَاءَ النَّهَارِ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ لَهُ كَذَبْتَ وَتَقُوْلُ الْمَلَائِكَةُ لَهُ كَذَبْتَ وَيَقُوْلُ اللّٰهُ لَهُ بَلْ اَرَدْتَ اَنْ يُّقَالَ فُلَانٌ قَارِئٌ فَقَدْ قِيْلَ ذٰلِكَ وَيُؤْتٰى بِصَاحِبِ الْمَالِ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ لَهُ اَلَمْ اُوَسِّعْ عَلَيْكَ حَتّٰى لَمْ اَدَعْكَ تَحْتَاجُ اِلٰى اَحَدٍ قَالَ بَلٰى يَارَبِّ قَالَ فَمَا ذَا عَمِلْتَ فِيْمَا اٰتَيْتُكَ قَالَ كُنْتُ اَصِلُ الرَّحِمَ وَاَتَصَدَّقُ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ لَهُ كَذَبْتَ وَتَقُوْلُ الْمَلَائِكَةُ لَهُ كَذَبْتَ وَيَقُوْلُ اللّٰهُ بَلْ اَرَدْتَ اَنْ يُّقَالَ فُلَانٌ جَوَادٌ وَقَدْ قِيْلَ ذٰلِكَ وَيُؤْتٰى بِالَّذِيْ قُتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ لَهُ فِيْمَاذَا قُتِلْتَ فَيَقُوْلُ اُمِرْتُ بِالْجِهَادِ فِيْ سَبِيْلِكَ فَقَاتَلْتُ حَتّٰى قُتِلْتُ فَيَقُوْلُ اللّٰهُ لَهُ كَذَبْتَ وَتَقُوْلُ لَهُ الْمَلَائِكَةُ كَذَبْتَ وَيَقُوْلُ اللّٰهُ بَلْ اَرَدْتَ اَنْ يُّقَالَ فُلَانٌ جَرِيْءٌ فَقَدْ قِيْلَ ذٰلِكَ ثُمَّ ضَرَبَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى رُكْبَتِيْ فَقَالَ يَا اَبَاهُرَيْرَةَ اُولٰئِكَ الثَّلَاثَةُ اَوَّلُ خَلْقِ اللّٰهِ تُسَعَّرُ بِهِمُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ الْوَلِيْدُ اَبُوْعُثْمَانَ الْمَدَائِنِيُّ فَاَخْبَرَنِيْ عُقْبَةُ اَنَّ شُفَيًّا هُوَالَّذِيْ دَخَلَ عَلٰى مُعَاوِيَةَ فَاَخْبَرَهُ بِهٰذَا قَالَ اَبُوْ عُثْمَانَ وَحَدَّثَنِي الْعَلَاءُ بْنُ اَبِيْ حَكِيْمٍ اَنَّهُ كَانَ سَيَّافًا لِمُعَاوِيَةَ قَالَ فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَاَخْبَرَهُ بِهٰذَا عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ قَدْ فُعِلَ بِهٰؤُلَاءِ هٰذَا فَكَيْفَ بِمَنْ بَقِيَ مِنَ النَّاسِ ثُمَّ بَكٰى مُعَاوِيَةُ بُكَاءً شَدِيْدًا حَتّٰى ظَنَنَّا اَنَّهُ هَالِكٌ وَقُلْنَا قَدْجَاءَنَا هٰذَا الرَّجُلُ بِشَرٍّ ثُمَّ اَفَاقَ مُعَاوِيَةُ وَمَسَحَ عَنْ وَجْهِهِ وَقَالَ صَدَقَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا نُوَفِّ اِلَيْهِمْ اَعْمَالَهُمْ فِيْهَا وَهُمْ فِيْهَا لَا يُبْخَسُوْنَ اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَاصَنَعُوْا فِيْهَا وَبَاطِلٌ مَاكَانُوْا يَعْمَلُوْنَ۔

ترجمہ: حضرت شفی اصحیؒ فرماتے ہیں کہ میں (ایک مرتبہ) مدینہ منورہ میں آیا تو دیکھا کہ ایک شخص کے پاس لوگوں کی بھیڑ لگ رہی ہے میں نے پوچھا یہ کون صاحب ہیں لوگوں نے کہا کہ یہ حضرت ابو ہریرہ ہیں میں ان کے پاس گیا اور سامنے بیٹھ گیا وہ لوگوں کو

حدیثیں سنا رہے تھے جب خاموش ہوگئے اور تنہا رہ گئے تو میں نے کہا میں آپ سے صحیح صحیح بات پوچھتا ہوں مجھے کوئی ایسی حدیث سنایئے جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے (خود) سنی ہو اور جسے آپ نے اچھی طرح سمجھ لیا ہو حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا اچھا لو سنو! میں تم سے ایسی حدیث بیان کرتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمائی ہے اور جسے میں نے خوب سمجھا پھر حضرت ابوہریرہؓ نے ایک چیخ ماری اور بے ہوش ہوگئے تھوڑی دیر کے بعد ان کو ہوش آیا تو فرمایا میں تم سے ایسی حدیث بیان کرتا ہوں جو مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی گھر میں فرمائی تھی۔ اس وقت یہاں سوائے میرے اور آپ کے اور کوئی نہ تھا۔ پھر حضرت ابوہریرہؓ نے ایک چیخ ماری اور بے ہوش ہوگئے جب ہوش آیا تو انہوں نے اپنا منہ صاف کیا اور فرمایا کہ میں تم سے وہ حدیث بیان کروں گا جو آپ نے مجھے اس گھر میں سنائی تھی اس وقت یہاں میرے اور آپ کے سوا اور کوئی نہ تھا حضرت ابوہریرہؓ چیخ مار کر پھر بے ہوش ہوگئے اور منہ کے بل جھک گئے میں نے سہارا دیا اور کافی دیر تک سہارا دیئے رہا ہوش آنے پر انہوں نے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب قیامت کا دن ہوگا تو اللہ تعالیٰ بندوں کی طرف متوجہ ہوگا تا کہ ان کے درمیان فیصلہ کردے اور ہر امت گھٹنوں کے بل بیٹھی ہوگی سب سے پہلے جس کو حساب کے لیے اللہ تعالیٰ بلائے گا وہ ایک ایسا شخص ہوگا جس نے قرآن حفظ کیا ہوگا۔ اور ایک ایسا شخص ہوگا جو اللہ کے راستہ میں قتل کیا گیا ہوگا۔ اور ایک دولت مند ہوگا اللہ تعالیٰ اس قاری سے فرمائے گا جو کچھ میں نے اپنے رسول پر نازل کیا تھا (قرآن) کیا میں نے تمہیں اس کا علم نہ دیا تھا وہ کہے گا باری تعالیٰ بے شک آپ نے مجھے اس کا علم دیا تھا حق سبحانہ فرمائے گا کہ اچھا بتا تو نے اپنی معلومات میں سے کس کس چیز پر عمل کیا (یعنی اپنے علم پر کہاں تک عمل کیا) وہ عرض کرے گا میں دن رات کی تلاوت کرتا تھا اللہ تعالیٰ فرمائے گا تو جھوٹا ہے فرشتے بھی کہیں گے تو جھوٹا ہے اللہ تعالیٰ فرمائے گا تیری تو اس سے غرض یہ تھی کہ لوگ کہیں کہ فلاں شخص قاری ہے۔ سو تجھے ایسا کہا جا چکا (یعنی دنیا میں قرآن کی تلاوت سے جو تیری غرض تھی وہ پوری ہوگئی۔ اب یہاں تیرے لیے اس نمائش عمل کا کوئی اجر نہیں) پھر دولت مند کو لایا جائے گا اللہ تعالیٰ فرمائے گا کیا میں نے تجھے دولت مند، فارغ البال نہیں بنا دیا تھا یہاں تک کہ میں نے تجھے کسی کا محتاج نہیں چھوڑا تھا اور تو لوگوں سے بے نیاز کیا اللہ تعالیٰ فرمائے گا اچھا تو بتلا تو نے میری عطا کردہ دولت سے کیا (نیک) عمل کیا (یعنی میری دی ہوئی دولت کو حق کی راہ میں اور یتامیٰ و مساکین وغیرہ کی امداد و دستگیری میں کہاں تک خرچ کیا) وہ عرض کرے گا میں قرابت مندوں کے ساتھ سلوک کرتا تھا اور خیرات کیا کرتا تھا اللہ تعالیٰ اور فرشتے فرمائیں گے تو جھوٹ بولتا ہے (اس انفاق مال یعنی صدقات و خیرات سے تیری غرض اطاعت خداوندی اور رضائے الٰہی کی طلب نہ تھی بلکہ) تو نے یہ چاہا کہ لوگ کہیں کہ فلاں شخص بڑا سخی ہے۔ سو ایسا کہا گیا (اب آخرت میں اس کا بدلہ کیسا؟)

اب شہید کو لایا جائے گا اور اللہ تعالیٰ فرمائے گا تو کس لیے قتل ہوا؟ وہ عرض کرے گا کہ مجھے تو نے حکم دیا تھا کہ تیری راہ میں جہاد کروں چنانچہ میں نے جہاد کیا اور میں قتل کیا گیا اللہ تعالیٰ اس سے فرمائے گا اور فرشتے بھی کہ تو نے جھوٹ کہا (تیری غرض جہاد سے رضائے الٰہی کی طلب نہ تھی بلکہ) تو نے تو یہ نیت کی تھی کہ لوگ کہیں کہ فلاں شخص بڑا بہادر ہے سو ایسا کہا جا چکا۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے میرے گھٹنے پر (ہاتھ) مار کر فرمایا اللہ کی مخلوقات میں سب سے پہلے انہی تین شخصوں سے دوزخ کو بھڑکایا جائے گا۔

ولید یعنی ابوعثمان مدائنی فرماتے ہیں کہ مجھے عقبہ نے خبر دی کہ یہی شفی ہیں جو معاویہ کے پاس گئے اور ان کو یہ حدیث سنائی

ابوعثمانؒ کہتے ہیں کہ علاء بن ابی حکیم نے مجھے بتایا کہ یہ امیر معاویہ کے پاس جلادی کا پیشہ کیا کرتے تھے وہ کہتے ہیں کہ ان کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے یہ حدیث بیان کی تو امیر معاویہ نے کہا جب ان لوگوں کے ساتھ ایسا کیا جائے گا تو باقی لوگوں کا کیا حال ہوگا؟ پھر حضرت معاویہ بہت روئے یہاں تک کہ لوگوں کو یہ گمان ہوا کہ (شاید آپ روتے روتے) مر جائیں گے اور ہم لوگوں نے کہا کہ یہ شخص ہم لوگوں کے پاس شر لے کر آیا (یعنی اس شخص نے یہ حدیث بیان کرنے کی وجہ سے آہ وزاری کی یہ نوبت پہنچی ہے) پھر امیر معاویہ کو ہوش آیا اور منہ صاف کر کے فرمایا کہ اللہ کے رسول نے سچ فرمایا ہے۔

من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار و حبط ماصنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون۔

(جو لوگ دنیا کی زندگی اور اس کی زینت (مال و دولت اور عیش و آرام) چاہتے ہیں ہم ان کو (یہ چیزیں) اسی (دنیا) میں دے دیتے ہیں ان کے اعمال کا پورا بدلہ دیتے ہیں اس میں ہم کچھ کمی نہیں کرتے یہی وہ لوگ ہیں جن کے لیے آخرت میں دوزخ کے سوا کچھ نہیں ان لوگوں نے دنیا میں جو کچھ کیا وہ بیکار گیا اور یہ جو عمل بھی کرتے ہیں وہ سب باطل ہے۔

فلما سكت: اى عن التحديث۔

وخلا: اى بقى منفرداً۔

اسئلك بحق و بحق: تکرار برائے تاکید ہے اور ماء زائدہ ہے اور معنی اسئلک حقا غیر باطل۔ بعض حضرات فرماتے ہیں واؤ عطف کا تقاضہ ہے کہ یہ تاسیس ہے نہ کہ تاکید۔

لما حدثتنى حديثاً: لما بمعنی الا ہے ومنہ قولہ تعالیٰ كل نفس لما عليها حافظ۔ وان كل لما جميع لدينا محضرون۔

نشغ: بفتح النون والشين بعده غين معجمة بمعنى شهق حتى كاد يغشى على اسفا اوخوفا قاله المنذرى وقال الجزرى فى النهاية النشغ فى الاصل الشهيق حتى كاد يبلغ به الغشى خلاصۃ المعنی یہ کہ کسی محبوب فوت شدہ شئی کو یاد کر کے بطور افسوس قدر رونا کہ بے ہوشی کی نوبت آجائے یہ ابوہریرہؓ کا بے ہوش ہونا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جو وقت گزرا اور آپ سے اس حدیث مذکور فی الباب کے وقت جو قرب تھا اس کو یاد کر کے ہے اشار الیہ لقولہ فی ہذا البیت مامعنا احد غیری۔ (۲) یا ممکن ہے حدیث کے مضمون کا استحضار ہوا ہو جس کی وجہ سے غشی طاری ہوگئی۔

جاثية: فى القاموس جثا كر عاورمى جثوا اوجثيا بضمهما يعنى جلس على ركبتيه اوقام على اطراف اصابعه۔

تسعر: من التسعير اى توقد۔

فاول من يدعو الخ: لعل السوال يكون اولا عن صلوتهم ثم عن هذا الامور فلا ينافى اول ما سئل عنه الصلاة كما فى رواية آخرى۔

فدخل عليه رجل: ممکن ہے علاء ابن ابی حکیم شقی اصحی کو نہ پہچانتے ہوں اس لیے رجل سے تعبیر کر دیا ہو۔

فوائد الحدیث: روایت الباب سے ریا وسمعہ کی حرمت کی تغلیظ معلوم ہوئی نیز اس پر شدید عقوبت وسزا کا استحقاق نیز

وجوب اخلاص فی الاعمال کما قال تعالیٰ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین۔

نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ فضیلۃ جہاد کا تعلق انہی مجاہدین سے ہے جو عمل جہاد میں مخلص ہوں اس طرح اہل علم واہل سخاوت کی جو فضیلت بیان کی گئی ہے ان سب کا تعلق مخلصین کے ساتھ ہے ریاء کاروں کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے۔

تفسیر آیات: قولہ تعالیٰ من کان یرید الحیاۃ الدنیا الآیۃ ان آیات کے بارے میں حضرات مفسرین کی آراء مختلف ہیں اول قتادہؓ نے انسؓ سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت یہود ونصاریٰ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اسی طرح حسنؒ سے بھی یہ منقول ہے۔

دوم: ضحاک کہتے ہیں اس سے مراد اہل شرک ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کفار ومشرکین جو نیک اعمال کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کو ان کی جزاء دنیا میں ہی دے دیتے ہیں کہ ان کے رزق میں وسعت فرمادیتے ہیں، مصائب کو ان سے دفع فرمادیتے ہیں مگر آخرت میں کوئی اجر وثواب ان اعمال پر ان کو نہیں ملتا۔ یدل علیہ قولہ اولئک الذین لیس لھم فی الآخرۃ الا النار۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تو مشرک وکافر کی حالت ہے نہ کہ مومنین کی۔

سوم: یہ کہ ان منافقین کے بارے میں ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ جہاد کرتے تھے کہ ان کی نیت مال غنیمت کے حصول کی ہوتی تھی آخرت میں ثواب کی نیت ہوتی ہی نہیں تھی تو اللہ تعالیٰ ان کو ان کی نیت کے مطابق دنیا میں مال غنیمت عطا فرمادیتے ہیں آخرت میں ان کے لیے اجر وثواب نہیں بلکہ ان کے واسطے جہنم ہے۔

چہارم: آیت شریفہ میں عام افراد مراد ہیں خواہ وہ مومن ہوں یا کافر، یہود ہوں یا نصاریٰ اور مطلب یہ ہے کہ جو لوگ طاعات وعبادات میں ریاء وسمعہ کی نیت کرتے ہیں یعنی وہ ریاء کار ہیں اللہ تعالیٰ ان کی نیت کے مطابق دنیا میں نتائج مرتب فرمادیتے ہیں جیسا کہ روایت مذکورہ فی الباب میں تفصیل گزری ہے۔

اشکال: یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ آیت ریاء کار مومنوں کو بھی شامل ہو تو پھر اولئک الذین لیس لہم فی الآخرۃ الا النار کا ترتب ان کے حق میں کیسے ہوگا وہ تو اپنے ایمان کی وجہ سے جنت میں جائیں گے۔

جواب: آیت شریفہ میں اعمال باطلہ جو غیر اللہ کے لیے کیے گئے ہوں اس پر جزائے شدید کو مرتب فرمایا گیا ہے یعنی ان اعمال کی جزاء تو جہنم ہی ہے ہاں البتہ مومن کے پاس نیک عمل ایمان ہے جس کی وجہ سے بالآخر وہ جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کردیا جائے گا ہٰکذا فی تفسیر الخازن۔

ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ ابن خزیمہ فی صحیحہ۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَعَوَّذُوْا بِاللّٰہِ مِنْ جُبِّ الْحَزَنِ قَالُوْا یَارَسُوْلَ اللّٰہِ وَمَا جُبُّ الْحَزَنِ قَالَ وَادٍ فِیْ جَھَنَّمَ یَتَعَوَّذُ مِنْہُ جَھَنَّمُ کُلَّ یَوْمٍ مِائَۃَ مَرَّۃٍ قِیْلَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ وَمَنْ یَدْخُلُہٗ قَالَ الْقُرَّاءُ وْنَ الْمُرَاءُ وْنَ بِاَعْمَالِھِمْ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پناہ مانگو تم جب الحزن سے صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ جب الحزن کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایک وادی ہے جہنم میں جس سے جہنم بھی ہر روز سو مرتبہ پناہ مانگتی ہے پوچھا گیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! اس میں کون لوگ داخل ہوں گے فرمایا وہ قراء جو اپنے اعمال میں ریاء کار ہوں گے۔

جب الحزن: جہنم کی ایک وادی کا علم ہے جو کنویں کی طرح ہے اسی وجہ سے اس کو جب کہا گیا و الاضافة فیه کدار السلام۔

القراء المراؤن باعمالهم: اس سے مراد یا قراء حضرات ہیں جو قرآن کریم کی تلاوت اچھی آوازوں کے ذریعہ ریاء کاری کے لیے یا دنیوی اجرت طلب کرنے کے لیے کرتے ہیں کیونکہ عوام الناس اچھی آواز والے قراء کو خوب نوازتے ہیں۔

دوسرا قول یہ کہ اس سے مراد مطلقا علماء، قراء، وعاظ، عباد، مشائخ ہیں جو طاعات و عبادات محض ریاء کاری کے لیے کرتے ہیں چونکہ اہل علم ہوتے ہوئے مقتضائے علم کے خلاف ان کا یہ عمل نہایت شنیع ہے اس وجہ سے ان کی جزاء بھی نہایت شنیع بیان فرمائی گئی ہے۔

هذا حديث غريب اخرجه ابن ماجه وفي سنده عمار بن سيف وهو ضعيف و كذا ابو معان مجهول۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَجُلٌ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ الرَّجُلُ یَعْمَلُ الْعَمَلَ فَیُسِرُّهٗ فَاِذَا اطُّلِعَ عَلَیْهِ اَعْجَبَهٗ ذٰلِكَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَهٗ اَجْرَانِ اَجْرُ السِّرِّ وَاَجْرُ الْعَلَانِیَةِ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ ایک شخص کوئی عمل چھپا کر کرتا ہے (مگر جب) اس پر اطلاع ہو جاتی ہے تو اس کو اچھا معلوم ہوتا ہے آپ نے فرمایا اس کے لیے دو اجر ہیں اجر السر و اجر العلانیہ۔

قوله اجر السرو اجر العلانية: جس طرح چھپ کر عمل کرنے میں اخلاص اور ریاء سے نجات ہے اسی طرح ظاہر کرنے میں بھی یہ فائدہ ہے کہ لوگ اتباع کریں گے اور ان میں خیر کی رغبت پیدا ہوگی۔

كما قال تعالىٰ ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خير لكم۔

طاعات کے اظہار کا معیار: پھر اظہار کی دو قسمیں ہیں نفس عمل کو ظاہر کرنا۔ (۲) عمل کر کے بتلا دینا۔

نفس عمل کا اظہار: جیسے مجمع عام صدقہ دینا تا کہ لوگوں کو ترغیب ہو اور وہ بھی زیادہ سے زیادہ صدقہ دیں اس طرح روزہ، نماز، حج، جہاد وغیرہ اعمال ہیں لہٰذا اگر کسی کی نیت نفس عمل کے اظہار میں محض ترغیب ہو تو پھر اظہار میں کوئی مضائقہ نہیں البتہ عمل کو ظاہر کرنے والے کی دو ذمہ داریاں ہیں اول ان لوگوں کے سامنے عمل کو ظاہر کرے جن کے بارے میں یقین ہو کہ وہ اس کی اقتداء کریں گے یا گمان غالب ہو۔ دوسری یہ ہے کہ اپنے دل کی نگرانی رکھے کہ دل کے کسی گوشہ میں بھی ادنیٰ ریاء موجود نہ ہو۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عمل سے فارغ ہونے کے بعد بیان کر دے کہ میں نے فلاں عمل کیا ہے یہ بھی درست ہے البتہ یہاں بھی وہی شرائط ملحوظ ہوں گے کہ دل میں پختگی ہو اور ایسے لوگوں سے ظاہر کرے جو اس کی اقتداء کریں ورنہ درست نہیں تو اجر علانیہ کے ترتیب کے لیے مذکورہ امور کا ہونا ضروری ہے۔ پس جو شخص ان شرائط کو پورا کرے اس کے لیے دو اجر ہوں گے۔ اجر السر و اجر العلانیۃ للاقتداء بہ والیہ اشار النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من سن سنۃ حسنۃ فعمل لھا کان لہ اجرھا واجر من اتبعہ (مسلم)

قول فیصل: جن اعمال کو خفیہ ادا کرنا ممکن نہ ہو مثلاً جہاد، حج، جمعہ وغیرہ ان میں سبقت کرنا اور دوسروں کو ترغیب دینے کے لیے ظاہر کرنا افضل ہے اور جو اعمال خفیہ ادا کئے جا سکتے ہیں جیسے نماز، صدقات وغیرہ ان میں اخفاء افضل ہے الا یہ کہ ترغیب مقصود ہو یا دفع عار و عیب وغیرہ ہو۔

خلاصۃ المقال ایک گروہ نے مطلقاً اخفاء کو اعلان سے افضل کہا ہے اور بعض لوگوں نے فرمایا اخفاء اس اظہار سے افضل

ہے جس میں ترغیب نہ ہو اور جس میں اقتداء کی ترغیب ہو وہ اخفاء سے افضل ہے۔

فاعجبه: ای رجاء ان یعمل من راہ بمثل عمله فیکون له مثل اجرہ کما قال النبی صلی اللّٰہ علیه و آله وسلم من سن سنة حسنة الحدیث۔

نیز یہ بھی ممکن ہے یہاں اعجاب سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کو کوئی اچھی حالت پر دیکھے اتفاقاً یہ نماز پڑھ رہا تھا اس حالت میں کسی نے دیکھا اب اس نمازی کی طبیعت خوش ہوگی کہ خدا کا شکر ہے مجھے اس نے اچھی حالت میں دیکھا تو یہ اعجاب مذموم نہیں بلکہ آپ نے ارشاد فرمایا من سرتہ حسنتہ وسائتہ سیئتہ فھو مومن یعنی یہ تو علامت ایمان ہے نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا

قل بفضل اللّٰہ و برحمته فبذلك فلیفر حوا۔

جس سے معلوم ہوا کہ عبادات پر فرحت کا ہونا یہ اعجاب مذموم میں داخل نہیں ہے بلکہ اچھی خصلت ہے اور محمود ہے۔

خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لتاتموا ابی ولتعلموا صلوتی۔ طبرانی فرماتے ہیں ابن عمرو ابن مسعود کے بارے میں منقول ہے وہ لوگ مساجد میں تہجد ادا کرتے تھے اور اپنے اعمال صالحہ کا اظہار لوگوں سے فرماتے تھے تاکہ لوگ ان کے اعمال کی اقتداء کریں۔

الحاصل جہاں اعمال وطاعات میں اخفاء افضل ہے بعض مرتبہ اظہار بھی بہتر ہے۔

وقد فسر بعض اهل العلم الخ: امام ترمذی نے روایت کا ایک محمل اور نقل کیا ہے کہ بعض اہل علم نے یہ فرمایا کہ طاعات پر اطلاع اس کو اچھی معلوم ہوتی ہے کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگوں کی تعریف کرنے کو اپنے حق میں گواہی سمجھتا ہو تو اس کے حق میں یہ بہتر ہے کیونکہ آپ نے فرمایا انتم شھداء اللہ فی الارض الخ ہاں البتہ اگر اس اطلاع و اعجاب کو وہ اپنے مقتداء بننے کا ذریعہ بنائے تو مذموم ہے اور ریاء کاری میں داخل ہے۔

بَابُ الْمَرْءِ مَعَ مَنْ اَحَبَّ

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ وَلَهٗ مَا اكْتَسَبَ۔

ترجمہ: انس بن مالک سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آدمی کا حشر اس شخص کے ساتھ ہوگا جس سے وہ محبت کرتا ہے اور اس کے لیے وہ اجر ہے جو اس نے اس محبت سے حاصل کیا۔

روایت کا مطلب: اس روایت کے دو مطلب ہیں اول روایت کا مطلب یہ ہوگا کہ آدمی کا شمار دنیا میں ان ہی لوگوں میں ہوگا جن سے وہ محبت کرتا ہے اور اس کو وہی چیز حاصل ہوگی جو وہ ان سے محبت کرنے میں حاصل کرنا چاہے گا اگر صالحین سے محبت کرے گا تو دنیا میں وہ ان ہی میں سے شمار ہوگا کما قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المرء علی دین خلیلہ اور ان صالحین سے محبت کرکے جو اس کا مقصد ہے وہ اس کو حاصل ہوگا یعنی نیک کہلائے گا اور اگر برے لوگوں سے تعلق رکھے گا تو برا کہلائے گا اور اس کو دنیا میں برائی حاصل ہوگی۔ مشہور شعر ہے۔

صحبت صالح ترا صالح کند

صحبت طالح ترا طالح کند

دوم: اگر مراد آخرت ہے تو مطلب یہ ہوگا جو شخص دنیا میں جس سے محبت کرے گا آخرت میں اس کے ساتھ اس کا حشر ہوگا اگر صلحاء سے محبت کرے گا تو صالحین کے ساتھ حشر ہوگا

کما قال تعالٰی من یطع اللّٰہ و الرسول فاولئك مع الذین انعم اللّٰہ علیھم من النبیین والصدیقین و الشھداء و الصالحین الآیۃ۔

اور اگر بدکاروں سے محبت کریگا تو انہی کے ساتھ حشر ہوگا۔

ولہ ما اکتسب: وفی روایۃ البیھقی انت مع احببت و لك ما احتسبت قال القاری معناہ اجر ما احتسبت و معنی الاحتساب طلب الثواب

علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ احتسب و اکتسب دونوں قریب المعنی ہیں کیونکہ اکتساب ماخوذ من الکسب یعنی ایسا عمل کرنا جس میں ریاء وسمعہ نہ ہو اور یہی معنی احتسب کے ہیں۔

روایۃ الباب میں ترغیب وترہیب وعد و عید دونوں پہلو ہیں۔

وفی الباب عن علیؓ اخرجہ الطبرانی وابن مسعودؓ اخرجہ الشیخان و صفوان بن عسال اخرجہ الترمذی فی ھٰذا الباب و ابی ھریرۃؓ من اخرجہ و ابی موسیٰؓ اخرجہ البخاری۔

ھذا حدیث حسن غریب اخرجہ ابو نعیم۔

عَنْ اَنَسٍ اَنَّہٗ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَتٰی قِیَامُ السَّاعَۃِ فَقَامَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَلَمَّا قَضٰی صَلَاتَہٗ قَالَ اَیْنَ السَّائِلُ عَنْ قِیَامِ السَّاعَۃِ فَقَالَ الرَّجُلُ اَنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ قَالَ مَا اَعْدَدْتَّ لَھَا قَالَ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ مَا اَعْدَدْتُّ لَھَا کَبِیْرَ صَلٰوۃٍ وَلَا صَوْمٍ اِلَّا اِنِّیْ اُحِبُّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ وَاَنْتَ مَعَ مَنْ اَحْبَبْتَ فَمَا رَاَیْتُ فَرِحَ الْمُسْلِمُوْنَ بَعْدَ الْاِسْلَامِ فَرَحَھُمْ بِھَا۔

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے پوچھا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قیامت کب آئے گی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کے لیے تشریف لے گئے پس جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا قیامت کے قیام کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے کہا اس شخص نے میں ہوں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! آپ نے معلوم کیا تو نے قیامت کے لیے کیا تیاری کر رکھی ہے اس نے جواباً عرض کیا میں نے کوئی خاص نماز، روزہ کی تیاری نہیں کر رکھی ہے ہاں البتہ میں اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہوں پس آپ نے فرمایا آدمی کا حشر اس شخص کے ساتھ ہوگا جس سے محبت کرتا ہے اور تیرا حشر اس کے ساتھ ہوگا جس سے تو محبت کرتا ہے۔ پس نہیں دیکھا میں نے مسلمانوں کی خوشی کو اس قدر

اسلام کے بعد جس قدر خوشی مسلمانوں کو آپ کے اس فرمان سے ہوئی۔

قوله ما اعددت لها: آپ کا یہ سوال علی اسلوب الحکیم ہے۔

کبیر صلوة: وفی روایة البخاری کثیر صلوة بالمثلثة۔

انت مع من احببت: یعنی تو ان ہی لوگوں میں سے شمار ہوگا اور انہیں کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا جن سے محبت کرے گا۔

سوال: منازل اہل جنت تو متفاوت ہوں گی معیت کس طرح حاصل ہوگی؟

جواب: معیت کا حصول کسی کے ساتھ کسی امر میں مجتمع ہونے سے متحقق ہو جاتا ہے لہٰذا دخول جنت میں معیت ہوگی اگرچہ درجات مختلف ہوں گے۔

فرح المسلمون بعد الاسلام الخ: یعنی اہل اسلام کو اسلام لانے کے بعد اتنی خوشی کسی اور شئی سے نہ حاصل ہوئی جس قدر آپ کے اس فرمان سے ہوئی۔ یا اسلام کی توفیق کی خوشی کے بعد کسی اور چیز سے اتنی خوشی نہیں ہوئی جس قدر اس فرمان سے ہوئی کیونکہ محبت پر معیت مرتب فرمائی گئی اور ظاہر ہے کہ صحابہ کو آپ سے غایت درجہ محبت تھی تو ان کا حشر بھی آپ کے ساتھ ہوگا اور اس سے بڑھ کر اور کیا چیز ہو سکتی ہے۔ چنانچہ بخاری شریف میں قال انک مع من احببت فقلنا ونحن کذالک قال نعم ففرحنا فرحا شدیدا صراحۃً واقع ہے۔

هذا حدیث صحیح اخرجه احمد و الشیخان وابوداؤد والنسائی۔

عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ جَاءَ اَعْرَابِیٌّ جَهْوَرِیُّ الصَّوْتِ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ الرَّجُلُ يُحِبُّ الْقَوْمَ وَلَمَّا يَلْحَقْ هُوَ بِهِمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ۔

ترجمہ: صفوان بن عسالؓ سے منقول ہے کہ ایک بلند آواز گاؤں والا آپ کے پاس آیا اور کہنے لگا اے محمد ایک آدمی کسی قوم سے محبت کرتا ہے اور ابھی تک وہ اس قوم سے ملا بھی نہیں تو آپ نے فرمایا آدمی کا حشر اس کے ساتھ ہوگا جس سے وہ محبت کرتا ہے۔

ولما یلحق بهم: یعنی ابھی تک اس قوم سے جس سے محبت کرتا ہے اس کی ملاقات بھی نہیں ہوئی ہے۔

وفی روایة انسؓ عند مسلم ولم یعمل بعملهم

اور ابوذر غفاریؓ کی روایت عند ابی داؤد وغیرہ میں ولا یستطیع ان یعمل بعملهم کے لفظ کے ساتھ مروی ہے۔ نیز ابن عسال کی روایت کے بعض طریق ولم یعمل بمثل عملهم واقع ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص عملاً تو اس کو نہیں پہنچا ہے جس درجہ کو وہ قوم پہنچی ہوئی ہے مگر اس قوم سے محبت کرتا ہے تو آپ نے فرمایا اخلاص کی بناء پر اس کا حشر ان محبوبین کے ساتھ ہوگا کیونکہ ان کے قلوب کے درمیان تقارب پایا گیا امید ہے کہ ان سے یہ محبت معیت تک پہنچا دے گی۔ قال الشاعر

احب الصلحین و لست منهم
لعل اللّٰه یرزقنی صلاحا

روایت سے معلوم ہوا کہ صلحا و اخیار سے محبت کرنا چاہئے امید ہے کہ ان کے ساتھ حشر ہو کر جہنم سے نجات ہو جائے گی۔

هذا حدیث صحیح اخرجه النسائی و صححه ابن خزیمه۔

بَابُ فِیْ حُسْنِ الظَّنِّ بِاللّٰہِ تَعَالٰی

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی یَقُوْلُ اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ وَاَنَا مَعَہٗ اِذَا دَعَانِیْ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میں اپنے بارے میں اپنے بندے کے گمان کے پاس ہوتا ہوں اور میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں جب وہ مجھے پکارے۔

ظن باللہ کا مطلب:

انا عند ظن عبدی بی: اس جملہ کے متعدد مطالب بیان کئے گئے ہیں اول: بندہ میرے بارے میں جو گمان کرتا ہے خواہ خیر کا یا شر کا میں اس کے ساتھ اس کے گمان کے مطابق معاملہ کرتا ہوں گویا روایت میں اس بات کی ترغیب ہے کہ بندہ کو چاہئے کہ وہ مجھ سے امید غالب رکھے بہ نسبت خوف کہ نیز اللہ سے حسن ظن رکھے چنانچہ دوسری روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا

لا یموتن احد کم الاوھو یحسن الظن باللّٰہ۔

دوم: ممکن ہے ظن سے یہاں مراد یقین ہو اور مطلب یہ ہے کہ بندے کو جو یقین میرے بارے میں ہوتا ہے میں اس کی یقین کے مطابق رہتا ہوں مثلاً اس کا گمان ہے کہ مرنے کے بعد وہ میرے پاس حاضر ہوگا اور جو کچھ میں نے اس کے مقدر میں لکھا ہے وہ ہوکر رہے گا اس کو کوئی ٹالنے والا نہیں ہے جس کو وہ دینے والا ہے کوئی روکنے والا نہیں ہے اور جس سے وہ روکنے والا ہے کوئی دینے والا نہیں ہے قالہ الطیبی۔

سوم: قرطبی فرماتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ دعا مانگتے ہوئے جیسا میرے بارے میں قبولیت کا یقین ہوگا میں اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کرونگا اگر نہایت جزم ویقین قبولیت کے ساتھ دعا مانگے گا اس کی دعا ضرور قبول کروں گا چنانچہ دوسری روایت میں ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ واقع ہے لہٰذا آدمی کو چاہئے کہ دعا مانگتے ہوئے قبولیت کا یقین رکھے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے اور ان اللہ لا یخلف المیعاد۔

اور اگر اللہ کے بارے میں یہ بدگمانی ہو کہ اللہ تعالیٰ دعا قبول نہیں فرماتے تو یہ اللہ کی رحمت سے مایوسی ہے جو گناہ کبیرہ ہے ایسے شخص کی دعا قبول نہیں ہوتی اشار الیہ بقولہ فلیظن عبدی بی ماشاء اور اگر مغفرت کا ظن رکھتے ہوئے کبائر پر اصرار ہو تو خود فریبی اور جہالت ہے ایسا شخص مرجئہ میں سے ہوگا۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی الْبِرِّ وَالْاِثْمِ

البر والاثم کی تحقیق لغوی اور مصداق کے بارے میں تفصیل جزء ثانی کے شروع میں گزر چکی ہے۔

عَنِ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ اَنَّ رَجُلاً سَاَلَ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبِرِّ وَالْاِثْمِ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالْاِثْمُ مَا حَاکَ فِیْ نَفْسِکَ وَکَرِھْتَ اَنْ یَّطَّلِعَ النَّاسُ عَلَیْہِ۔

ترجمہ: نواس بن سمعانؓ سے منقول ہے کہ بے شک ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا بر اور اثم کے بارے

میں تو آپ نے فرمایا بر تو حسن خلق ہے اور اثم وہ ہے جو تیرے دل میں کھٹکے اور تو اس پر لوگوں کے خبردار ہونے کے برا سمجھے۔

قوله البر حسن خلق قد تقدم الكلام عليه مفصلًا في اول ابواب البر والصلة۔

والاثم ماحاك في نفسك الخ: یعنی گناہ وہ شئی ہے جو دل میں کھٹکے اور اس کے بارے میں یہ خیال ہو کہ لوگ اس پر مطلع نہ ہوں۔ یا گناہ وہ شئی ہے جس کے بارے میں شک ہو اور گناہ ہونے کا اندیشہ ہو یا گناہ وہ ہے جس کی قباحت دل میں آئے اور اس کے برا ہونے کی وجہ ظاہر کرنا بھی برا معلوم ہو۔

فائدہ: مومن کے ایمان کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ اس کا دل حسنات کی طرف مائل ہوتا ہے اور کم از کم دوسروں کو نیکیاں کرتے دیکھ کر وہ خوش ہوتا ہے اور دل سے ان کو اچھا سمجھتا ہے اور برائیوں کو ناپسند کرتا ہے اور اس کے دل میں برائی کا ارتکاب کرنے کے باوجود اس کی قباحت دل میں رہتی ہے۔

هذا حديث صحيح حسن اخرجه البخاري و المسلم۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْحُبِّ فِي اللّٰهِ

مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ الْمُتَحَابُّوْنَ فِيْ جَلَالِيْ لَهُمْ مَنَابِرُ مِنْ نُوْرٍ يَغْبِطُهُمُ النَّبِيُّوْنَ وَالشُّهَدَاءُ۔

ترجمہ: معاذ ابن جبلؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میری عظمت و جلال کی بناء پر محبت کرنے والوں کے لیے نور کے ایسے منبر ہوں گے جن پر انبیاء اور شہداء رشک کریں گے۔

محبت للہ:

المتحابون في جلالي اى لا جل جلالي و تعظيمي: اس سے مراد ایسے لوگ ہیں جو محض اللہ کی رضاء کے لیے باہم محبت کرتے ہیں اس کو محبت للہ و فی اللہ کہا جاتا ہے اس محبت میں کوئی دنیوی غرض نہیں ہوتی بلکہ محض اللہ کی رضاء مقصود ہوتی ہے اس طرح کوئی انسان دوسرے سے نہ اس کی ذات (حسب نسب حسن و جمال ذکاوت وفہم) کی بناء پر محبت کرتا ہے اور نہ ہی دنیاوی مقاصد (مال و جاہ و دولت شہرت و مقبولیت) کے لیے محبت کرتا ہے بلکہ اس کے پیش نظر آخرت کے منافع ہیں یہ محبت بھی بلاشبہ اللہ کے لیے ہوگی مثلاً کوئی شخص اپنے استاذ یا شیخ سے اس لیے محبت کرے کہ وہ شخص اس کے لیے ذریعہ علم و عمل ہے اور علم و عمل سے مقصد آخرت کی فلاح ہے نہ کہ دنیا کی کامیابی تو یہ محبت خالص اللہ کے لیے ہوگی اسی طرح کوئی استاذ اپنے شاگرد سے محض آخرت کے لیے محبت کرے یہ بھی محبت للہ میں داخل ہے محبت للہ کے تحت بہت سارے جزئیات آجاتے ہیں مقصود صرف آخرت اور اللہ کی رضا ہے جہاں بھی یہ بات پائی جائے گی وہ محبت للہ و فی اللہ ہوگی مزید براں محبت فی اللہ کی تعریف میں یوں کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ جو محبت ایسی ہے کہ اگر بالفرض باری تعالیٰ پر اور آخرت پر ایمان نہ ہوتا تو اس محبت کا وجود بھی نہ ہوتا تو محبت فی اللہ ہے جس کی فضیلت روایۃ الباب میں بیان کی گئی ہے اس کے علاوہ اور بھی روایات محبت للہ کے بارے میں مروی ہیں۔

اول:ان اقربکم منی مجلسا احاسنکم اخلاقا الموطئون اکنافاالذین یا لفون ویؤلفون(طبرانی)

دوم:المومن الف مالوف ولا خیر فیمن لایالف ولا یؤلف۔(طبرانی احمد حاکم)

سوم:ماتحاب اثنان فی اللّٰہ الا کان احبھما الی اللّٰہ اشد ھما حبا لصاحبہ(ابن حبان حاکم)

چہارم:ان اللّٰہ تعالٰی یقول یوم القیامۃ این المتحابون بجلالی الیوم اظلھم فی ظلی یوم لاظل الاظلی۔(مسلم)

پنجم:آنے والی روایۃ سبعۃ یظلھم اللّٰہ فی ظلہ الحدیث۔

ششم:مازار رجل رجلًا فی اللّٰہ شوقا الیہ ورغبۃ فی لقائہ الاناداہ لک من خلفہ طبت و طابت لک الجنۃ۔(ابن عدی)

ان کے علاوہ بے شمار روایات کتب حدیث میں مذکور ہیں۔

بہر حال اللہ کے لیے محبت کرنا اور دین کی بنیاد پر رشتہ اخوت قائم کرنا افضل ترین طاعت ہے۔

یغبطھم النبیون و الشھداء: یہ بکسر الغین از ضرب ہے اور غبطہ کے معنی غیر پر نعمت کو دیکھ کر اپنے لیے اسکے حصول کی تمنا کرنا اس شرط کے ساتھ کہ وہ نعمت غیر سے زائل نہ ہو۔

اس کو رشک کہا جاتا ہے جس کے مفہوم میں حسن حال و مسرت داخل ہے اس کے مقابل حسد آتا ہے تفصیلات گزر چکیں۔

انبیاء و شہداء کے غبطہ کا مطلب:

سوال: انبیاء و شہدا کے غبطہ کا کیا مطلب ہے کیا ان حضرت کو یہ مرتبہ حاصل نہ ہوگا اگر نہیں تو لازم آئے گا کہ متحابین فی اللہ کا درجہ ان حضرات سے بڑھ گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ غلط ہے۔

جواب: یہاں مراد مسرت ہے اور مطلب یہ ہے کہ انبیاء و شہداء متحابین فی اللہ کے اس درجہ کو دیکھ کر خوش ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو بھی اس مرتبہ سے نوازا ہے جو خود انبیاء و شہداء کو حاصل ہے۔

جواب: اگر چہ انبیاء و شہداء کو اس درجہ سے بڑھ کر درجات حاصل ہوں گے مگر متحابین فی اللہ کے اس درجہ کو دیکھ کر وہ تمنا کریں گے کاش یہ مرتبہ بھی ان کو حاصل ہو جائے تو کیا ہی بہتر ہے جیسا کہ دنیا میں دیکھا جاتا ہے کہ بڑے بڑے درجات والے کسی دوسرے درجہ کو جس کی نوعیت الگ ہے دیکھ کر خواہش کیا کرتے ہیں کہ بڑے درجات کے ساتھ کاش یہ چھوٹا درجہ جو دوسری نوع کا ہے وہ بھی ان کو حاصل ہو جائے۔

جواب: بعض حضرات نے فرمایا روایت میں ایک جملہ مقدر ہے لولم تکن عندھم مراد یہ ہے کہ یہ وہ درجہ ہے کہ اگر انبیاء و شہداء کو حاصل نہ ہوتا تو وہ اس کے حصول کی تمنا کرتے لیکن ظاہر ہے کہ یہ مرتبہ اور اس سے بڑھ کر دیگر مراتب ان کو پہلے حاصل ہوں گے کیوں کہ اس مرتبہ کا حصول محبت فی اللہ پر موقوف ہے اور یہ انبیاء کو حاصل ہے۔

جواب: بعض حضرات فرماتے ہیں اس سے مقصد مدح ہے یعنی انبیاء و شہداء متحابین فی اللہ کے اس درجہ کو دیکھ کر ان کے اس فعل پر تعریف کریں قالہ القاری۔

وفی الباب عن ابی الدرداء اخرجه الطبرانی۔ وابن مسعودؓ اخرجه الطبرانی۔
وعبادة بن الصامتؓ اخرجه احمد۔ وابی مالك الاشعریؓ اخرجه احمد وابو یعلی والحاکم ابی ھریرةؓ اخرجه مسلم۔
ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه مالك و احمد والطبرانی والحاکم و البیھقی۔
وابو مسلم الخولانی اسمه عبدالله بن ثوب بضم الثاء وفتح الواؤ بعدھا باء موحدة قال فی التقریب و قیل باشیاع الواؤ قیل ابن اثوب علی وزن احمر و یقال ابن عوف اور ابن مشکم ویقال اسمه یعقوب بن عوف ثقة عابد من الثانیة (رحل الی النبی صلی الله علیه و آله وسلم فلم یدرکه وعاش الی زمن یزید بن معاویة۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَوْعَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَبْعَةٌ یُظِلُّهُمُ اللّٰهُ فِیْ ظِلِّهٖ یَوْمَ لَا ظِلَّ اِلَّا ظِلُّهٗ اِمَامٌ عَادِلٌ وَشَابٌّ نَشَاَ بِعِبَادَةِ اللّٰهِ وَرَجُلٌ کَانَ قَلْبُهٗ مُعَلَّقًا بِالْمَسْجِدِ اِذَا خَرَجَ مِنْهُ حَتّٰی یَعُوْدَ اِلَیْهِ وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِی اللّٰهِ فَاجْتَمَعَا عَلٰی ذٰلِكَ وَتَفَرَّقَا وَرَجُلٌ ذَکَرَ اللّٰهَ خَالِیًا فَفَاضَتْ عَیْنَاهُ وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَاَةٌ ذَاتُ حَسَبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ اِنِّیْ اَخَافُ اللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَاَخْفَاهَا حَتّٰی لَا تَعْلَمَ شِمَالُهٗ مَا تُنْفِقُ یَمِیْنُهٗ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ یا ابو سعید خدری سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا سات شخص ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اپنے سایہ میں رکھے گا اس دن جس دن کوئی سایہ نہ ہوگا اللہ کے سایہ کے علاوہ (۱) عادل بادشاہ (۲) وہ نوجوان جو بڑھ رہا ہو اللہ کی عبادت میں (۳) وہ شخص جس کا دل اٹکا ہوا ہو مسجد سے حتیٰ کہ لوٹ کر آئے (۴) اور ایسے دو شخص جو اللہ کے لیے باہم محبت کرتے ہوں اسی پر جمع ہوتے ہوں اور اسی پر ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہوں (۵) اور ایسا شخص جو خلوت میں اللہ کو یاد کرے اور اس کی آنکھیں آنسو بہادیں (۶) اور وہ شخص جس کو کوئی حسب ونسب اور حسن وجمال والی عورت بلائے (لیکن وہ) کہہ دے کہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں (۷) اور وہ شخص جو صدقہ کرے کوئی صدقہ پس اس کو اتنا چھپائے نہ جانے اس کا بایاں ہاتھ کہ داہنے نے کیا خرچ کیا ہے۔

ظل سے کیا مراد ہے: ظل اللہ سے مراد اللہ کا اعزاز واکرام کرنا ہے اور اس کی حفاظت کے تحت ہونا ہے۔
ھذا قول عیسی بن دینار وقواہ عیاض۔
بعض حضرات نے فرمایا اس سے مراد اللہ کا عرش ہے
یدل علیه قوله علیه السلام لا ظل الاظل عرشه کما فی روایة اخری عن سلمان الفارسی
اور ظاہر ہے کہ جب اس کے سایہ میں ہوگا تو کرامت واعزاز وحمایت بھی اس کو حاصل ہوگی
وبه جزم القرطبی و یؤیدہ ایضًا تقیید بیوم القیامة فی روایة اخری۔
بعض نے اس سے مراد ظل طوبیٰ اور بعض نے ظل الجنة فرمایا ہے مگر یہ مرجوح ہے ظاہر یہ ہے کہ ظل سے عرش مراد ہے وہو مؤید بروایات۔

امام عادل: حافظ فرماتے ہیں اس سے مراد بادشاہ ہے اور اسی کے ساتھ ہر وہ حاکم لاحق ہے جو امور المسلمین کا ذمہ دار ہو اور عدل کرتا ہو اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کی تخریج امام مسلم نے عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً نقل فرمائی ہے
لفظه ان المقسطین عند الله علی منابر من نور عن یمین الرحمان الذین یعدلون فی حکمهم واهلیهم

وما ولّوا۔

امام عادل کا نفع متعدی ہے کہ ہر خاص وعام کو پہنچتا ہے اس وجہ سے اس کو پہلے بیان فرمایا ہے۔

شاب نشا بعبادة اللّٰه: ایسا نوجوان جو جوانی کی حالت میں اللہ کی عبادت کرتے ہوئے پھل پھول رہا ہو جوان کی تخصیص اس لیے فرمائی کہ یہ زمانہ غلبۂ شہوت کا ہوتا ہے جس کی وجہ سے آدمی خواہشات میں مبتلا رہتا ہے مگر اس نوجوان نے ان دواعی وبواعث کے باوجود اپنی جوانی کا رخ اللہ کی اطاعت وفرمانبرداری اور اس کی عبادت میں لگایا ہے اس وجہ سے اللہ تعالیٰ اس پر خصوصی انعام فرمائیں گے۔

رجل كان قلبه معلقا بالمسجد اذا خرج منه الخ: بخاری ومسلم میں لفظ ورجل قلبہ معلق فی المساجد واقع ہے۔

تعلیق قلب بالمسجد سے کیا مراد ہے؟

تعلیق قلب بالمسجد سے مراد طول ملازمت بالقلب ہے یعنی گو وہ شخص مسجد سے خارج ہے جسماً مگر اس کا دل مسجد میں ہی رہتا ہے کہ کب اذان ہو اور وہ مسجد میں جائے اور دیر تک عبادت کرتا ہو غرض بار بار مسجد کا رخ کرتا ہو

ويدل عليه رواية الجوزقي كانما قلبه معلق في المسجد۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ علاقہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت محبت کے ہیں یعنی مسجد سے محبت کرتا ہو اور اس کو آباد رکھتا ہو

ويدل عليه رواية احمد معلق بالمساجد۔

اسی طرح بعض روایت میں من حبھا کا لفظ واقع ہے۔

خلاصۃ المقال یہ کہ ایسا شخص جس کا تعلق مسجد سے شدید ہو کہ مسجد کو آباد رکھتا ہو اور اس کا خیال رکھتا ہو مسجد سے باہر جانے کے بعد بھی اس کا دل مسجد میں پڑا رہتا ہو یہ اس کے مومن کامل ہونے کی علامت ہے کما قال تعالیٰ انما یعمر مساجد اللہ من آمن باللہ والیوم الآخر ایسے شخص کو بھی اللہ تعالیٰ خصوصی اعزاز بخشیں گے۔

حتى يعود اليه لان المؤمن في المسجد كالسمك في الماء والمنافق في المسجد كالطير في القفس۔

رجلان تحابا في اللّٰه الخ: یعنی ایسے دو شخص بھی خصوصی سایہ میں قیامت کے دن ہوں گے جو باہم حقیقۃً ایک دوسرے سے محض اللہ کی رضا کے لیے محبت کرتے ہوں جب اکٹھے ہوں تب بھی محبت ہو اور جب ایک دوسرے سے الگ ہوں تب بھی باہم محبت ہو گویا غیبت وحضور میں سلسلہ محبت کو باقی رکھتے ہوں کسی غرض دنیوی کی بنا پر ان کا یہ سلسلہ ختم نہ ہو۔ یا مراد تفرق سے موت ہے کہ حیات میں ان کی محبت کو اس قدر دوام ہو کہ آخری وقت تک باقی رہے قالہ الحافظ۔ محبت فی اللہ کے بارے میں کلام گزر چکا ہے۔

تنبیہ: اگرچہ یہ دونوں محبت کرنے والے دو ہیں تو پھر عدد آٹھ ہو جانا چاہئے مگر سلسلہ محبت میں دونوں شریک ہیں تو گویا دونوں ایک ہیں لہٰذا عدد سبعہ درست ہے۔

رجل ذكر اللّٰه خاليا الخ: یہاں ذکر قلبی ولسانی دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

خاليا من الناس اومن الرياء اور مماسوى اللّٰه۔

یعنی ایسا شخص بھی خصوصی سایہ میں ہوگا جو خلوت میں اللہ کو یاد کرے اور اس کا خوف اس قدر ہو کہ اس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جائیں چونکہ یہ حالت خاص ہے جو بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے اس لیے اللہ تعالیٰ اسی شخص کو خصوصی انعام سے نوازیں گے۔

رجل دعته ذات حسب و جمال : ایسا شخص بھی خصوصی انعام کا مستحق ہوگا جس کو کوئی اچھے خاندان والی اور حسن و جمال کی پیکر عورت زنا کی دعوت دے اور وہ زبان سے اس سے کہہ دے کہ مجھے اللہ کا ڈر ہے یا دل میں اللہ کا خوف کر کے اس گناہ سے رک جائے گویا وہ خود بھی گناہ سے بچ گیا اور اس عورت کو بھی بچا لیا۔

ظاہر ہے کہ یہ عمل وہی شخص کر سکتا ہے جس پر اللہ کا انعام خصوصی ہوگا کہ اس کے دل میں اللہ کا خوف جاگزیں ہوگا ورنہ

بہت مشکل ہے بچنا بادۂ گلگوں سے خلوت میں
بہت آسان ہے یاروں میں معاذ اللہ کہہ دینا۔

رجل تصدق بصدقة الخ: ایسا شخص بھی انعام خصوصی کا مستحق ہوگا جو چھپا کر صدقہ کرتا ہو کہ کسی کو بھی اس کی خبر نہ ہو۔

صدقہ : سے مراد عام ہے خواہ مفروضہ ہو یا نافلہ ہو مگر دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد صدقہ نافلہ ہے کیونکہ صدقہ مفروضہ میں اظہار اولیٰ ہے کما نقل النوی عن العلماء۔

حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه۔

اس سے مقصود مبالغہ فی الاخفاء ہے یا مراد دائیں وبائیں جانب کے افراد ہیں کہ پاس کے رہنے والوں کو بھی معلوم نہ ہو سکے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه مالك و مسلم۔

وهكذا روى هذا الحديث عن مالك الخ: حاصل عبارت یہ ہے کہ روایت مذکورہ کو امام مالک نے متعدد طرق سے نقل کیا ہے مگر راوی صحابی کے بارے میں شک کے ساتھ فقال عن ابی ہریرۃ اوابی سعید اس طرح امام مالک سے واو عطف کے ساتھ عن ابی ہریرۃ وابی سعید کہہ کر روایت نقل کی ہے

و تابعه مصعب الزبیری و شذ فی ذلك عن اصحاب مالك والظاهران عبيد الله حفظه لكونه لم يشك منه ولكونه من رواية خاله و جده۔

یعنی ظاہر یہ ہے کہ روایت بلاشک ابو ہریرہ ہی سے مروی ہے نہ کہ ابو سعید سے چونکہ یہ اپنے ماموں خبیب اور دادا عاصم سے اس روایت کے ناقل ہیں۔

دوسری روایت میں ذات منصب واقع ہے جس کے معنی حسب سے عام ہوں گے کیونکہ حسب تو خاندانی شرافت کے لیے آتا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد و الشيخان والنسائی۔

فائدہ: قولہ سبعۃ سات آدمیوں کو اللہ تعالیٰ اپنا خاص سایہ دے گا ان کے علاوہ بھی اور اشخاص کا ذکر روایات میں وارد ہے چنانچہ مسلم شریف میں روایت ہے

لفظه من انظر معسرا اووضع له اظله الله في ظله يوم لاظل الاظله۔

معلوم ہوا کہ سات کا عدد متعین نہیں ہے چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے احادیث کا تتبع کیا اور ان مذکورہ افراد کے علاوہ اور بھی بہت سے افراد کا ذکر روایات میں ہے ان سب روایات کو ایک رسالہ میں جمع فرمایا جس کا نام معرفة الخصال الموصلة الی الظلال ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِيْ اِعْلَامِ الْحُبِّ

عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِيْكَرِبَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَحَبَّ اَحَدُكُمْ اَخَاهُ فَلْيُعْلِمْهُ اِيَّاهُ۔

ترجمہ: مقدامؓ بن معدیکرب سے منقول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے دینی بھائی سے محبت کرے تو اس کو بتادے (کہ مجھے تم سے محبت ہے)۔

عَنْ يَزِيْدَ بْنِ نُعَامَةَ الضَّبِّيِّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اٰخَا الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَلْيَسْأَلْهُ عَنْ اِسْمِهٖ وَاِسْمِ اَبِيْهِ وَمِمَّنْ هُوَ فَاِنَّهٗ اَوْصَلُ لِلْمَوَدَّةِ۔

ترجمہ: یزید بن نعامہ ضبی نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب بھائی بنائے کوئی شخص دوسرے شخص کو بس اس کو چاہئے کہ اس کا اور اس کے والد کا نام معلوم کرلے اور یہ بھی معلوم کرلے کہ وہ کون سے قبیلہ اور قوم سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ اس کا یہ سوال زیادہ محبت کو جوڑنے والا ہے۔

قوله اذا احب احد كم اس سے مراد محبت دینی ہے۔

فليعلمه اياه یعنی اپنی محبت کی اس کو خبر دے دے یہ حکم مندوب مؤکد ہے کیونکہ جب اس کو خبر دے گا تو اس کا قلب بھی اس کی طرف مائل ہوجائے گا پھر وہ بھی اس سے محبت کرنے لگے گا اور یہ باہم محبت فی اللہ وللہ محبت ہوگی جس کی فضیلت گزری ہے۔

اذا اخا الرجل الرجل: یہ مواخاۃ سے ماخوذ ہے جس کے یہاں معنی اللہ کے لیے کسی کو بھائی بنانا۔

فليسأله عن اسمه الخ: مراد یہ ہے کہ اس دینی بھائی سے پورا تعارف معلوم کرے کیونکہ اس سے مزید محبت بڑھ جائے گی نیز دوسری حدیث میں ہے

فاسأله عن اسمه واسم ابيه كان غائبا حفظته وان كان مريضاً عدته وان مات شهدته (بيهقي)

هذا حديث غريب اخرجه ابن سعد۔

ولا نعرف ليزيد بن نعامة الخ: قال في التقريب يزيد بن نعامة الضبي ابو مودود البصري مقبول من الثالثة ولم يثبت انه له صحبة۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْمِدْحَةِ وَالْمَدَّاحِيْنَ

عَنْ اَبِيْ مَعْمَرٍ قَالَ قَامَ رَجُلٌ فَاَثْنٰى عَلٰى اَمِيْرٍ مِّنَ الْاُمَرَاءِ فَجَعَلَ الْمِقْدَادُ بْنُ الْاَسْوَدِ يَحْثُوْ فِيْ وَجْهِهِ التُّرَابَ وَقَالَ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَحْثُوَ فِيْ وُجُوْهِ الْمَدَّاحِيْنَ التُّرَابَ۔

ترجمہ: ابومعمر سے منقول ہے کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے امراء میں سے کسی امیر کی تعریف کی پس مقداد نے اس کے چہرے پر خاک ڈالنی شروع کردی اور کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو حکم فرمایا کہ ہم خاک ڈالدیں تعریف کرنے والوں کے منہ پر۔

عن ابی ھریرۃؓ الخ: ترجمہ ظاہر ہے۔

المداحون: خطابی فرماتے ہیں اس سے مراد وہ پیشہ ورلوگ ہیں جو امراء کی تعریف کرتے رہتے ہیں اور اس تعریف کے بدلہ ان امراء کی طرف سے عنایات ہوتی رہتی ہیں چونکہ ایسے لوگوں کی مدح حقیقت پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ زیادہ مبالغہ بلکہ کذب ہی ہوتا ہے اس وجہ سے آپ نے فرمایا ان کے منہ پر مٹی ڈال دو اور ان کی تعریف کو کچھ نہ سمجھو۔

حثو تراب سے کیا مراد ہے: یا تو یہ حقیقت پر محمول ہے (۲) یا اس سے مراد مال کا دینا ہے کہ مال حقیر شئی ہے مٹی چیز ہے لہٰذا ایسے مداحین کو کچھ مال دے دیا جائے تا کہ وہ آئندہ ہجو نہ کریں اور زبان بند رکھیں۔ (۳) یا مراد عطائے قلیل ہے۔ (۴) یا یہ کنایہ ہے عدم اعطاء سے اور مراد ان کو محروم کرنا ہے یعنی ایسے تعریف کرنے والوں کو کچھ نہ دیا جائے تا کہ آئندہ وہ اس سے باز رہیں۔ ترغیب ہو تو پھر اس کا اکرام کیا جائے۔

حضرت مقداد نے ظاہر روایت پر عمل کرتے ہوئے مادح کے منہ پر مٹی ڈال دی اور اشارہ کیا کہ انسان کی حقیقت تو یہ ہے کہ مٹی سے پیدا ہوا ہے جس کی کوئی وقعت نہیں۔

درحقیقت بات یہ ہے کہ منہ پر جب تعریف کی جاتی ہے تو بسا اوقات نقصان کا باعث ہوتی ہے آدمی کے اندر غرور و تکبر اور اعجاب جیسی صفات ذمیمہ پیدا ہو جاتی ہیں جو اس کی ہلاکت کا سبب ہیں نیز مدح کرنے والا کذب و نفاق کا مرتکب ہوتا ہے جو یقیناً اس کی تباہی کا ذریعہ ہے اس وجہ سے آپ نے مدح کو پسند نہیں فرمایا۔

وفی الباب عن ابی ھریرۃؓ اخرجه الترمذی فیما بعد۔

ھذا حدیث حسن صحیح اخرجه احمد و مسلم و البخاری فی الادب وابوداؤد وابن ماجه۔

وقد روی زائدة عن یزید بن ابی زیاد عن مجاھد عن ابن عباس۔

یعنی زائدہ نے روایۃ الباب کو ابن عباس سے نقل کیا ہے مگر اصح یہ ہے کہ یہ روایت مجاہد عن ابن عمر ہی اصح ہے کیونکہ حبیب ابن ابی ثابت جو مجاہد سے روایت کرتے ہیں وہ ثقہ، فقیہ، جلیل ہیں اور یزید بن ابی زیادہ ضعیف ہیں کیونکہ یزید کا آخر میں حافظہ متغیر ہو گیا تھا اور تلقین کو قبول کرنے لگے تھے۔

قوله ھذا حدیث غریب من حدیث ابی ھریرة۔

یہ روایت غریب ہونے کے ساتھ ساتھ منقطع بھی ہے کیونکہ حسن کا سماع ابو ہریرہؓ سے ثابت نہیں ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِیْ صُحْبَةِ الْمُؤْمِنِ

عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ لَا تُصَاحِبْ اِلَّا مُؤْمِنًا وَلَا یَاْکُلْ طَعَامَكَ اِلَّا تَقِیٌّ۔

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ نہ رہے تو مگر مومن کے

ساتھ اور نہ کھائے تیرا کھانا مگر متقی شخص۔

لا تصاحب الامومنا ای کاملا و مکملاً : یا اس سے مقصود کفار و منافقین کی صحبت سے بچانا ہے کیونکہ جب کوئی شخص ان کی صحبت اختیار کرے گا تو ان کے اطوار و رسوم اور عادات اس میں منتقل ہونے شروع ہو جائیں گے جو اس کے ایمان و اعمال کے لیے مضر ہیں بہر حال صحبت مؤثر ہوتی ہے۔

ولا یاکل طعامك الاتقی :یعنی متقی پرہیزگار لوگوں کو کھانا کھلاتا کہ وہ کھانا ان کی عبادت کے لیے قوت کا باعث ہو اور تیرے لیے کثرت ثواب کا ذریعہ بن جائے۔

علامہ خطابی فرماتے ہیں اس سے مراد طعام دعوت و مودت و محبت ہے نہ کہ طعام حاجت کیونکہ حاجۃً تو کفار کو بھی کھلانا ضروری ہے

قال تعالٰی و یطعمون الطعام علی حبه مسکینًا و یتیمًا و اسیرًا۔

اور ظاہر ہے کہ ان کے اسیر تو غیر مومن ہوتے تھے بلکہ بہائم و چوپاؤں کی خوراک بھی بوقت حاجت واجب ہے

کما و قع فی روایة غفرت لامرأة بسقی الکلب قیل یا رسول اللّٰہ ان لنا فی البهائم اجراقال فی کل ذات کبد رطبة و غیر ذلك من الروایات الکثیرة۔

روایت الباب میں مقصود یہ ہے کہ اچھے لوگوں کی صحبت اختیار کریں برے لوگوں سے مخالطت و مواکلۃ سے اجتناب کریں کہ بسا اوقات یہ مضر ہوتی ہے کما ہو مشاہداً۔

هذا حدیث انما نعرفه هذا الوجه اخرجه احمد و ابو داؤد والد ارمی وابن حبان والحاکم و سکت عنه ابو داؤد و المنذری وقال المناوی اسانیده صحیحة۔

قال سالم اور عن ابی الهیثم عن ابی سعید حاصل یہ ہے کہ سالم بن غیلان کو شک ہو گیا کہ ولید بن قیس نے روایت کو براہ راست ابوسعید خدریؓ سے بیان کیا ہے یا بالواسطہ ابوالہیثم نقل کیا ہے بہر حال ولید بن قیس مقبول راوی ہیں اس لیے روایت قابل احتجاج ہے۔

بَابٌ فِي الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ

عَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِعَبْدِهِ الْخَيْرَ عَجَّلَ لَهُ الْعُقُوْبَةَ فِي الدُّنْيَا وَاِذَا اَرَادَ بِعَبْدِهِ الشَّرَّ اَمْسَكَ عَنْهُ بِذَنْبِهِ حَتّٰى يُوَافِيْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبِهٰذَا الْاِسْنَادِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ عُظْمَ الْجَزَاءِ مَعَ عُظْمِ الْبَلَاءِ وَاِنَّ اللّٰهَ اِذَا اَحَبَّ قَوْمًا اِبْتَلَاهُمْ فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضٰى وَمَنْ سَخِطَ۔

ترجمہ: حضرت انسؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کسی بندے کے ساتھ خیر خواہی کا ارادہ فرماتے ہیں تو اس کے لیے دنیا میں ہی اس کو سزا دے دیتے ہیں اور جب کسی بندے کے لیے شر کا ارادہ کرتے ہیں تو اس سے اس کے گناہ کی سزا کو روک لیتے ہیں حتیٰ کہ قیامت کے دن پوری جزاء دیں گے اور اسی سند کے ساتھ آپ سے مروی ہے کہ فرمایا جزاء کا عظیم ہونا

آزمائش وامتحان کے بڑا ہونے کے ساتھ ہے اور اللہ تعالیٰ جب کسی قوم سے محبت کرتے ہیں تو ان کو آزماتے ہیں یعنی مصائب میں گرفتار کردیتے ہیں بس جو راضی ہوا اس کے واسطے رضامندی ہے اور جو غصہ ہوا اس کے لیے غصہ ہے۔

حاصل روایت: اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں پر جو مصائب نازل ہوتے ہیں وہ دو طرح کے ہیں بعض تو عذاب کی صورت میں ہوتی ہیں کہ اعمال بد کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان پر عذاب دنیا میں نازل فرماتے ہیں اور آخرت میں بھی ان کو عذاب دیا جائے گا۔ بعض مصائب جو مومنوں پر نازل ہوتے ہیں ان گناہوں کا کفارہ ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے گناہوں پر دنیا میں ہی تکالیف دے کر معاف فرمادیتے ہیں جیسا کہ آیات واحادیث سے مستفاد ہوتا ہے اس کے لیے علاوہ بعض مرتبہ اللہ تعالیٰ دنیا کے مصائب و تکالیف اپنے نیک بندوں کو دیتے ہیں تا کہ ان کے درجات بلند فرمادیں چنانچہ انبیاء واولیاء کی آزمائش اسی قبیل سے ہے کثیر روایات سے ثابت ہے کہ انسان کا ابتلاء اس کے دین کے لحاظ سے ہوتا ہے چنانچہ آگے روایت صراحۃً آرہی ہے۔ دنیا میں سب سے زیادہ شدید ابتلاء انبیاء علیہم السلام کا ہوتا ہے جیسا کہ واقعات اس پر دلالت کرتے ہیں پھر جو ان سے قریب ہوگا اور اللہ تعالیٰ ان کو صابر وشاکر بنادیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ اجر جزیل کے مستحق ہوتے ہیں اور بڑے بڑے درجات اللہ تعالیٰ ان کو عطا فرماتے ہیں۔

اہل مصائب کو جب آخرت میں اللہ تعالیٰ جزاء عنایت فرمائیں گے تو وہ تمنا کریں گے کہ کاش ان کے جسم قینچیوں سے کاٹ دیئے جائیں مگر ان تمام درجات کے لیے صبر علی البلاء ضروری ہے کہ زبان پہ شکوہ وشکایت نہ ہو رضا برقضاء ہو حتی کہ مصائب کو اپنے لیے اللہ کی نعمت تصور کرے کہ بسا اوقات کڑوی دواء صحت بدن کے لیے نافع ہوتی ہے اور پھوڑے پھنسی کے لیے نشتر صحت کا سبب ہوتا ہے جس طرح صحت کا سبب ہوتا ہے جس طرح صحت کے حصول کے لیے کڑوی دواء اور نشتر کو آدمی برداشت کرتا ہے اسی طرح دنیا کی ان مصائب کو بلند درجات کے حصول کے لیے برداشت کرے اور اگر خدانخواستہ اللہ کی دی ہوئی مصیبتوں پر شکوہ و شکایت اور ناراضگی کا اظہار ہوگا تو پھر اللہ تعالیٰ بھی ناراض ہوں گے اور آخرت کے اجر وثواب اور درجات سے محرومی بھی یقیناً ہوگی۔

قولہ اذا اراد اللّٰہ بعبدہ الخیر عجل لہ العقوبة فی الدنیا عجل بالتشدید ای اسرع: اللہ تعالیٰ دنیا میں اس کے گناہ کا بدلہ دے کر اس کو فارغ فرمادیتے ہیں۔

قال تعالٰی و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و یعفو عن کثیر۔

جب اللہ تعالیٰ نے اس کے گناہوں پر دنیا میں تکالیف دے کر اس کو فارغ فرمادیا تو ظاہر ہے کہ اللہ نے اس کے ساتھ نہایت لطف وکرم کا معاملہ فرمایا ہے کہ عذاب آخرت جو شدید ہے اس سے محفوظ فرمادیا اس سے بڑھ کر خیر کیا ہوسکتی ہے اس کے مقابل اگر گناہوں پر دنیا میں سزا نہ دی گئی تو آخرت میں عذاب ہوگا جو شدید ہے اس سے بڑھ کر اس کے حق میں کیا شر ہوسکتا ہے۔

فائدہ: روایۃ الباب سے مقصود یہ ہے کہ آدمی کو دنیا کی مصائب پر صبر کرنا چاہیے اور رضاء برقضاء کا مظاہرہ کرنا چاہیے اگر کوئی مصیبت آجائے تو اس کو نعمت سمجھے نہ کہ قسمت ہاں البتہ مصیبتوں کا مانگنا جائز نہیں ہے اسی وجہ سے آیات وروایات میں عافیت طلب کرنے کی ترغیب وارد ہے۔

ھذا حدیث حسن غریب: امام ترمذی نے حدیث ثانی کو حسن غریب فرمایا ہے اور حدیث اول کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا مگر ظاہر ہے جب سند دونوں کی ایک ہی ہے تو وہ بھی حسن غریب ہوگی۔

قَالَتْ عَائِشَةُ مَارَأَیْتُ الْوَجْعَ عَلٰی اَحَدٍ اَشَدَّ مِنْهُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ۔

ترجمہ: عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے نہیں دیکھا آپ سے زائد سخت درد کسی شخص کا۔

الوجع: اس سے مراد مرض کی شدت ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو عام لوگوں کے مقابلہ مرض میں شدت ہوتی تھی حتی کہ روایات میں ہے کہ آپ کو امتی کے مقابلہ دوگنا بخار ہوتا تھا کہ آپ کو اجر وثواب بھی اللہ کی طرف سے زیادہ عطا ہوتا تھا معلوم ہوا کہ مصائب و پریشانیوں کا ہونا غیر مقبول ہونے کی علامت نہیں جس طرح امراض واسقام نہ ہونا مقبول ہونے کی علامت نہیں بلکہ بسا اوقات مقبولین کو رفع درجات کے لیے مصائب میں مبتلا کیا جاتا ہے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه الشيخان و النسائي و ابن ماجه۔

عَنْ مُصْعَبِ ابْنِ سَعْدٍ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ قُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَیُّ النَّاسِ اَشَدُّ بَلَاءً قَالَ الْاَنْبِیَاءُ ثُمَّ الْاَمْثَلُ فَالْاَمْثَلُ یُبْتَلَی الرَّجُلُ عَلٰی حَسْبِ دِیْنِهٖ فَاِنْ کَانَ فِیْ دِیْنِهٖ صُلْبًا اِشْتَدَّ بَلَاءُهٗ وَاِنْ کَانَ فِیْ دِیْنِهٖ رِقَّةٌ اُبْتُلِیَ عَلٰی قَدْرِ دِیْنِهٖ فَمَا یَبْرَحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتّٰی یَتْرُکَهٗ یَمْشِیْ عَلَی الْاَرْضِ وَمَا عَلَیْهِ خَطِیْئَةٌ۔

ترجمہ: سعدؓ سے مروی ہے کہ میں نے پوچھا رسول اللہ ﷺ سے تمام لوگوں میں سب سے زیادہ آزمائش کن لوگوں کی ہوتی ہے فرمایا انبیاء علیہم السلام کی پھر صلحاء کی (جو جس قدر صالح ہو) مبتلا کیا جاتا ہے آدمی اپنے دین کے مطابق پس اگر اس شخص کے دین میں سختی ہے تو آزمائش بھی سخت ہوگی اور اس کے دین میں کمزوری ہے تو دین کے مطابق ہی ابتلاء ہوگا مصائب بندے کے ساتھ لگے رہتے ہیں حتی کہ چھوڑتے ہیں اس کو وہ اس وقت کہ چلتا ہے وہ شخص زمین پر حال یہ کہ اس پر کوئی گناہ نہیں رہتا۔

قال الانبیاء: یعنی سب سے زیادہ ابتلاء بالمصائب انبیاء کو ہوتا ہے کیونکہ وہ دین کے اعتبار سے پختہ ہوتے ہیں نیز ان کو مصائب میں تلذذ ہوتا ہے جیسا کہ عام لوگوں کو نعمتوں میں لذت ہوتی ہے نیز مصائب دے کر الوہیت کے گمان کو بھی دور کرنا ہوتا ہے تا کہ امت ان کو معبود نہ بنائے پھر امت کو تسلی وتصبیر بھی مقصود ہے اور شدت بلاء تضرع الی اللہ کا ذریعہ بھی ہے جو انبیاء کی روحانی غذا ہے۔

ثم الامثل فالامثل: حافظ فرماتے ہیں کہ مثالہ سے افعل التفصیل کے صیغہ ہے جس کے معنی افضل کے ہیں۔ ابن الملک فرماتے ہیں اس کے معنی۔ الاشرف فالاشرف والا علی فالا علی مرتبةً و منزلةً یعنی جو بھی اقرب الی اللہ ہوگا وہ اشد بلاء بھی ہوگا تا کہ اس کو زیادہ ثواب عنایت ہو۔

ثم برائے تراخی فی الرتبہ ہے اور فاء برائے تعقیب علی سبیل التوالی ہے اور الانبیاء میں الف لام جنسی ہے۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں الف لام استغراقی بھی صحیح ہے کیونکہ کوئی نبی ایسا نہیں گزرا جس کا ابتلاء نہ ہوا ہو۔

يبتلي الرجل على حسب دينه اي مقداره ضعفًا و قوةً و نقصًا و كمالًا۔

صلباً: بضم الصاد ہے ای قویاً شدیداً کان کی خبر ہے اور ضمیر راجع الی الرجل اس کا اسم ہے اور الرجل میں الف لام استغراقی ہے۔

اشتدبلائه: اي كمية و كيفية۔

و ما عليه خطيئة: یہ کنایہ ہے کمال معرفت سے۔

اس روایت سے گزشتہ مضمون کی مزید وضاحت ہوگئی۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجه احمد والدارمي والنسائي في الكبر و ابن ماجه و ابن حبان و الحاكم۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَزَالُ الْبَلَاءُ بِالْمُؤْمِنِ وَالْمُؤْمِنَةِ فِي نَفْسِهٖ وَوَلَدِهٖ وَمَالِهٖ حَتّٰى يَلْقَى اللّٰهَ وَمَا عَلَيْهِ خَطِيْئَةٌ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مومن مرد اور مومنہ عورت پر ہمیشہ مصیبت آتی رہتی ہے (کبھی) اس کی ذات میں کبھی اولاد میں اور کبھی مال میں حتیٰ کہ وہ اللہ سے ملاقات کرے گا اور اس پر کوئی خطا باقی نہ ہوگی۔

مومن کامل خواہ مرد ہو یا عورت ہمیشہ اللہ کی آزمائشوں کا شکار رہتے ہیں کبھی خود اس کی ذات میں ابتلاء ہو گیا اور کبھی اولاد و مال کے ذریعہ لہٰذا اگر وہ صبر کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو دنیا اور آخرت میں کامرانی و کامیابی عطا فرمائیں گے۔

هذا حديث حسن صحيح اخرجهما لك في الموطا و قال الحاكم صحيح على شرط مسلم۔

وفي الباب عن ابي هريرةؓ اخرجه البخاري۔

واخت حذيفة بن اليمان اخرجه النسائي وصحيحه الحاكم۔

اخت حذیفہ کا نام فاطمہ بنت الیمان ہے صرح بہ الحافظ في الفتح۔

بَابُ مَا جَاءَ فِيْ ذِهَابِ الْبَصَرِ

عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ اللّٰهَ يَقُوْلُ اِذَا اَخَذْتُ كَرِيْمَتَيْ عَبْدِيْ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَكُنْ لَهٗ جَزَاءٌ عِنْدِيْ اِلَّا الْجَنَّةَ۔

ترجمہ: انسؓ بن مالک نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جب میں اپنے بندے کی آنکھوں کو لے لیتا ہوں دنیا میں تو میرے پاس اس کی جزاء جنت کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں ہے۔

کریمتی عبدی: دونوں آنکھوں کو کریمتین سے تعبیر فرمایا کیوں کہ انسان کے تمام حواس و اعضاء میں آنکھوں سے بڑھ کر کوئی نعمت نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے اپنے کرم سے ہی یہ عطا فرمائی ہے۔

لم یکن لہ جزاء الا الجنة: اس سے مراد یا تو سابقین اولین کے ساتھ جنت میں داخل ہونا ہے یا بلا حساب و کتاب جنت میں داخلہ مراد ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کہ بینائی کا ختم ہو جانا دنیا کے مصائب میں سب بڑھ کر مصیبت ہے اور اس مصیبت پر اس نے صبر کیا ہے۔

چنانچہ یہ قید دوسری روایت میں مذکور ہے تو سب سے بڑی مصیبت پر صبر خندہ پیشانی کے ساتھ کرنا یہ رضاء بر قضاء کی سب سے بڑی علامت ہے جب یہ بندہ اللہ کے فیصلہ پر صدق دل سے راضی رہا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی رضاء اس کے لیے نازل فرما کر اعلیٰ مقام یعنی جنت کا داخلہ عنایت فرما دیا۔

وفي الباب عن ابي هريرةؓ اخرجه الترمذي في هذا الباب و زيدؓ بن ارقم اخرجه البزار۔

هذا حديث حسن غريب اخرجه البخاري۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَفَعَهُ اِلَی النَّبِیِّ ﷺ قَالَ یَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ مَنْ اَذْهَبْتُ حَبِیْبَتَیْهِ فَصَبَرَ وَاحْتَسَبَ لَمْ اَرْضَ لَهٗ ثَوَابًا دُوْنَ الْجَنَّةِ۔

ترجمہ: ابوہریرہؓ نے مرفوعاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا کہ اللہ عزوجل فرماتے ہیں جس شخص کی دونوں آنکھیں میں ختم کردوں پس وہ اس پر صبر کرے اور ثواب کی امید رکھے تو میں نہیں راضی ہوں اس کے بدلہ کے لیے سوائے جنت کے۔

حبیبتیه: کی تفسیر عینیہ روایت کے آخر میں ہے حبیبتین سے مراد محبوبتین ہے اس کی وجہ ظاہر ہے دونوں آنکھیں احب الاعضاء ہیں کہ آنکھوں کے ذریعہ ہی انسان دنیا و مافیہا کو دیکھتا ہے منفعت و مضرت خیر و شر کے درمیان امتیاز کرتا ہے۔

فصبر واحتسب: حافظ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی دونوں آنکھوں کی بینائی کے ختم ہونے پر اس استحضار کے ساتھ صبر کرے کہ صابرین سے اللہ تعالیٰ نے کیا کیا وعدے فرمائے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اس فیصلہ پر راضی ہو کوئی شکوہ زبان و قلب میں نہ ہو بلکہ قول و فعل سے رضاء بر قضاء کا مظاہرہ کرے نیز ایک روایت میں یہ قید بھی مذکور ہے کہ جس وقت بینائی ختم ہونے کا حادثہ پیش آئے اسی وقت صبر و احتساب ہو نہ یہ کہ جب مایوس ہو جائے تو صبر کرے اور حادثہ کے وقت شکوہ و شکایت ہو بعض روایات ضعیفہ میں تو حمدنی علیھما بھی واقع ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ذہاب بصر کو اپنے لیے نعمت سمجھتے ہوئے اللہ کی تعریف زبان پر ہو کیونکہ اس کی جزاء جنت کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔

لم ارض له ثوابا دون الجنة: دنیا میں بینائی ختم ہو کر لذات دنیا سے یہ شخص محروم ہو گیا اور اس پر اس نے صبر کیا ہے اس لیے اللہ لذات باقیہ یعنی جنت اس کو عطا فرمائیں گے۔

وفی الباب عن عرباض بن ساریةؓ اخرجه ابن حبان فی صحیحه۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه ابن حبان۔

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ یَوَدُّ اَهْلُ الْعَافِیَةِ یَوْمَ الْقِیَامَةِ حِیْنَ یُعْطٰی اَهْلُ الْبَلَاءِ الثَّوَابَ لَوْاَنَّ جُلُوْدَهُمْ کَانَتْ قُرِضَتْ فِی الدُّنْیَا بِالْمَقَارِیْضِ۔

ترجمہ: حضرت جابرؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا دنیا میں عافیت سے رہنے والے تمنا کریں گے قیامت کے دن جس وقت اہل مصائب کو ثواب عطا کیا جائے گا کہ کاش ان کی کھالوں کو دنیا میں قینچیوں سے کاٹ دیا جاتا۔

یود: ای یتمنیٰ۔

اهل العافیة: ای فی الدنیا یوم القیامة یہ یود کا ظرف ہے۔ حین یعطی: مجہول۔

الثواب: مفعول ثانی اس سے ثواب کثیر یا بلا حساب و کتاب جنت میں داخلہ مراد ہے

لقوله تعالیٰ انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب۔

قرضت: بالتخفیف اور تشدید کا بھی احتمال ہے کہ مبالغہ و تاکید کے لیے بعض موقع پر تفعیل کا استعمال کیا جاتا ہے اس کے معنی قطع... ای قطعة قطعة۔

المقاریض جمع مقراض قینچی۔

مطلب یہ ہے کہ اہل عافیت فی الدنیا کو حسرت وتمنا ہوگی جب اہل مصائب کے اجر عظیم کو دیکھیں گے کہ کاش ان کو دنیا میں بجائے عافیت کے قینچیوں سے ٹکرے ٹکرے کاٹ دیا جاتا یعنی خوب مصائب ان کو دیئے جاتے تا کہ اسی قدر ثواب ان کو زیادہ حاصل ہو جاتا۔

روایت سے صبر علی البلاء کی فضیلت معلوم ہوئی۔

قال میرك یحتمل ان یکون مفعول یود الثواب علی طریق التنازع وقوله لو ان جلودهم حال ای متمنین ان جلو دهم الخ۔ او قائلین لو ان جلودهم علی طریقة الالتفات من التکلم الی الغیبة۔

هذا حدیث غریب اخرجه الطبرانی و ابن ابی الدنیا۔

ابا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ اَحَدٍ يَمُوْتُ اِلَّا نَدِمَ قَالُوْا وَمَا نَدَامَتُهٗ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ اِنْ كَانَ مُحْسِنًا نَدِمَ اَنْ لَايَكُوْنَ ازْدَادَ وَاِنْ كَانَ مُسِيْئًا نَدِمَ اَنْ لَايَكُوْنَ نَزَعَ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں مرتا ہے کوئی شخص مگر نادم ہوتا ہے صحابہ نے پوچھا یا رسول اللہ مرنے والے کو ندامت کیوں ہوگی فرمایا (اس لیے کہ) اگر وہ نیک عمل والا ہے تو اس بات پر نادم ہوگا کہ اس نے اعمال خیر زیادہ کیوں نہ کئے اور اگر برے اعمال والا تو اس بات پر نادم ہوگا کہ اس نے برے اعمال کیوں نہ چھوڑے۔

نــــدم: بکسر الدال، معلوم ہوا کہ زندگی کو غنیمت سمجھا جائے اور نیک اعمال کی طرف سبقت کرنی چاہیے کیوں کہ موت بہر حال آنی ہے اور اس کے بعد ندامت ہوگی جو مفید نہ ہوگی دنیا دار العمل ہے آخرت دار الجزاء ہے آدمی کو یہ بات پیش نظر رکھتے ہوئے زندگی گذارنی چاہیے۔

یحییٰ بن عبداللہ کے بارے میں شعبہ نے کلام کیا ہے

فی تهذیب التهذیب قال علی بن المدینی سالت یحییٰ ابن سعید عن یحییٰ بن عبید اللّٰه فقال قال شعبة رأیته یصلی صلوة لا یقیمها فترکت حدیثه۔ و ذکر الحافظ فیه جروح ائمة الحدیث۔

ابا هُرَيْرَةَ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ فِيْ اٰخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ يَخْتِلُوْنَ الدُّنْيَا بِالدِّيْنِ يَلْبَسُوْنَ لِلنَّاسِ جُلُوْدَ الضَّانِ مِنَ اللِّيْنِ اَلْسِنَتُهُمْ اَحْلٰى مِنَ السُّكَّرِ وَقُلُوْبُهُمْ قُلُوْبُ الذِّئَابِ يَقُوْلُ اللّٰهُ اَبِيْ تَغْتَرُّوْنَ اَمْ عَلَيَّ تَجْتَرِءُوْنَ فَبِيْ حَلَفْتُ لَاَبْعَثَنَّ عَلٰى اُولٰئِكَ مِنْهُمْ فِتْنَةً تَدَعُ الْحَلِيْمَ مِنْهُمْ حَيْرَانًا۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا آئیں گے آخر زمانہ میں ایسے لوگ جو طلب کریں گے دین و آخرت کے بدلہ دھوکہ دے کر دنیا کو پہنیں گے لوگوں کو دھوکہ دینے کے بھیڑ کی کھالیں نرمی دکھانے کے لیے ان کی زبانیں شکر سے زیادہ میٹھی ہوں گی اور ان کے دل بھیڑیوں کے دل ہوں گے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کیا تم لوگ میرے ساتھ دغابازی کرتے ہو یا میرے مقابلے سینہ زوری کرتے ہو پس میں اپنی قسم کھاتا ہوں کہ البتہ بھیجوں گا ان لوگوں پر انہی میں سے ایسا فتنہ جو بردبار شخص کو بھی حیران کردے گا۔

یختلون الدنیا بالدین: ای یطلبون الدنیا بعمل الآخرة ختل یختل از ضرب و یختل ازنصر ختاناً

کسی شئی کو دھوکہ دے کر حاصل کرنا۔

یلبسون للناس جلود الضان الخ: یوں تو یہ کنایہ ہے لوگوں کے ساتھ بظاہر نرم برتاؤ سے یعنی لوگوں کے ساتھ بظاہر بڑے نرم دل، شیریں زبان، اسلام کے ہمدرد، تبلیغ کے علمبردار حق وصداقت کے مدعی دنیا سے متنفر اور تقدس مآب ہوں گے۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں ممکن ہے اس سے ظاہری معنی ہی مراد ہوں کہ بھیڑیوں کی کھال اور اس کے بالوں کے بنے ہوئے کمبل پہنیں گے تا کہ لوگ ان کو زہاد وعباد تارک دنیا اور راغب الی الآخرۃ سمجھیں۔

من اللبن: ای اظهار التلین و التلطف و التمسکن و التقشف مع الناس۔

حالانکہ مقصود ان سب کے اظہار کا تملق اور اظہار تواضع مع الناس تا کہ لوگ بزرگ سمجھ کر مرید ہوں جائیں اور ان سے دنیا خوب حاصل کی جائے۔

احلی من السکر: بضم السین وتشدید الکاف معرب ہے بمعنی شکر یعنی ان کی زبانیں شکر سے بھی زائد میٹھی اور شیریں معلوم ہوں گی۔ حالانکہ دل بھیڑیئے کی طرح حب مال وحب جاہ سے بھرا ہوا ہوگا یہ سب ظاہری برتاؤ برائے طلب دنیا ہوگا تو گویا انہوں نے دین کو دنیا طلبی کا ذریعہ بنالیا ہے۔

ابی تغترون: ہمزہ استفہامیہ ہے ای أبحلمی وامہالی تغترون اور یہ کنایہ ہے عدم خوف سے یعنی کیا تم میرا خوف نہیں کرتے اور اس ریاء کاری سے باز نہیں آتے ہو۔

فبی حلفت۔ ای بعظمتی و جلالی لا بغیر ذلك۔

لا بعثن بمعنی لاسلطن او لا قضین: یعنی میں اپنے جلال وعظمت کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تم پر مسلط کردوں گا ایسا فتنہ کہ بردبار اور عقل مند بھی پریشان ہوگا اور اس کے دفاع پر قادر نہ ہوگا اور اس فتنہ سے چھٹکارے کی کوئی صورت میسر نہ ہوگی اور وہ فتنہ خود انہی لوگوں میں سے پیدا ہوگا باہر سے نہ آئے گا۔

روایت کا مطلب: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آخر زمانہ میں آنے والے بعض لوگوں کے بارے میں پیشن گوئیاں دی ہیں یہ پیشن گوئی بھی اس قبیلہ سے ہے کہ آخر زمانہ میں ایسے لوگ ہوں گے جو دین کو طلب شہرت اور دنیا طلبی کا ذریعہ بنائیں گے اور لوگوں کو دھوکہ دیں گے بظاہر وہ اعلیٰ درجہ کے دین دار معلوم ہوں گے لیکن درحقیقت وہ سب ظاہراً ہوگا باطناً تو ان کے قلوب بھیڑیوں کی طرح حب مال وحب جاہ پر حریص ہوں گے تو اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی کہ یا تو اس ریاء کاری اور دغا بازی سے باز آجائیں ورنہ فتنہ میں مبتلا کردیئے جائیں گے جس کا کوئی حل نہ ہوگا حتی کہ عقل والے لوگ بھی پریشان ہوں گے۔

دین فروشی یہود ونصاریٰ کا عمل ہے قرآن کریم میں بار بار اس پر تنبیہ کی گئی ہے اور اس کا انجام بھی بیان کردیا گیا ہے

اللهم احفظنا منه۔

وفی الباب عن ابن عمرؓ اخرجه الترمذی بعد هذا۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى قَالَ لَقَدْ خَلَقْتُ خَلْقًا اَلْسِنَتُهُمْ اَحْلٰى مِنَ الْعَسَلِ وَقُلُوْبُهُمْ اَمَرُّ مِنَ الصَّبِرِ فَبِىْ حَلَفْتُ لَاُتِيْحَنَّهُمْ فِتْنَةً تَدَعُ الْحَلِيْمَ مِنْهُمْ حَيْرَانًا فَبِىْ يَغْتَرُّوْنَ اَمْ عَلَىَّ يَجْتَرِءُوْنَ۔

ترجمہ: ابن عمر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے میں نے ایسی مخلوق کو پیدا کیا ہے جن کی زبانیں شہد سے زیادہ شیریں ہیں اور ان کے قلوب ایلوے سے زائد کڑوے ہیں پس میں اپنی ذات کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ نازل کروں گا میں ان پر ایسا فتنہ جو بردبار کو بھی متحیر بنا کر چھوڑ دے گا کیا تم مجھ کو دھوکہ دیتے ہو یا میرے اوپر جرأت کرتے ہو۔

لقد خلقت خلقاً: ای من الآدمیین۔

السنتھم احلی من العسل : اس سے مراد مداہنۃ فی الدین اور تملق ہے۔

الصبر بروزن کتف .: بمعنی ایلوا کڑوے پیڑ کا شیرہ اس سے مراد اظہار مکر ونفاق ہے۔

لا تیحنھم بالتاء والیاء ثم حاء مھملہ ثم نون یہ اتاح یتیح

سے ماخوذ ہے بمعنی نازل کرنا۔ بھیجنا، مقدر کرنا۔ لام تاکید کے ساتھ صیغہ متکلم ہے۔

روایت کا مطلب ماقبل کی روایت سے واضح ہے۔

اعلم ان حدیث ابن عمرؓ و ابی ہریرۃؓ لا مناسبۃ لھما بباب ذھاب البصر ولعلہ سقط قبلھما باب ینسب بھذین الحدیثین۔

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ حِفْظِ اللِّسَانِ

عَنْ عُقْبَۃَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ قُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ مَاالنَّجَاۃُ قَالَ اَمْلِکْ عَلَیْکَ لِسَانَکَ وَلْیَسَعْکَ بَیْتُکَ وَابْکِ عَلٰی خَطِیْئَتِکَ۔

ترجمہ: عقبہ بنؓ عامر فرماتے ہیں میں نے پوچھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نجات کا سبب کیا ہے فرمایا قابو میں رکھ تو اپنے اوپر اپنی زبان کو اور کشادہ رہے تیرے لیے تیرا گھر اور رو تو اپنی خطاء پر۔

املك علیك لسانك: املک صیغہ امر ہے ملک سے ماخوذ ہے جس کے معنی قابو پانا، حاوی ہونا، محفوظ کرنا۔

ولیسعك بیتك :یعنی اپنے گھر میں رہو لوگوں سے زیادہ میل جول نہ ہو کہ اختلاط ہی سے آدمی فتنوں میں مبتلا ہوتا ہے۔

ابك علی خطیئتك :ایک صیغہ امر ہے ندامت کے معنی کو متضمن ہونے کی بناء پر متعدی بعلیٰ ہے ای اندم علیٰ خطیئتک باکیاً۔

حفظ لسان: زبان کی حفاظت کے بارے میں تفصیلی کلام جزء دوم ص: ۱۹۰ پر گزر چکا ہے۔ زبان کا خطرہ عظیم ہے اور اس سے بچنے کا واحد راستہ خاموشی ہے اس لیے شریعت نے خاموشی کی مدح فرمائی ہے۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صمت نجا نیز فرمایا الصمت حکم و فاعلہ قلیل (دیلمی) فرمایا من سرہ ان یسلم فلیلزم الصمت (بیہقی) ایك روایت میں ہے کہ اذا رأیتم المومن صموتا وقور افادنوا منہ فانہ یلقن الحکمۃ(ابن ماجہ) نیز فرمایا الناس ثلثۃ غانم۔ وسالم۔ وشاحب فالغانم الذی یذکر اللہ تعالٰی والسالم الساکت و الشاحب الذی یخوض فی الباطل (طبرانی)۔

نیز فرمایا من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلیقل خیرا اولیسکت (بخاری و مسلم)۔

بہرحال حفظ لسان کے سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بے شمار روایات مروی ہیں جو کتب احادیث میں موجود

ہیں جو قوت زبان کی حفاظت نہیں کرتے وہ بے شمار آفات میں مبتلا ہوتے ہیں، غلطی، جھوٹ، غیبت، چغل خوری، ریاء، نفاق، فحش گوئی، خودنماء خودستائی، خصومت، لغوگوئی، تعریف، بات بڑھانا گھٹانا، ایذاء دہی، پردہ دری، اسی طرح لایعنی کلام، کثرت کلام، باطل کا ذکر، بات کاٹنا، سب وشتم، لعنت کرنا، تصنع فی الکلام، بے جا مزاح، استہزاء، افشائے راز، وعدہ خلافی، جھوٹی قسم وغیرہ وغیرہ آفات بھی زبان ہی سے متعلق ہیں۔ انسان کے اعضاء میں سب سے زیادہ نافرمانیاں زبان سے سرزد ہوتی ہیں اس لیے کہ اس کو حرکت میں کوئی وقت نہیں اور نہ تعب وتھکن لوگ زبان کی آفات سے بچنے میں تساہل برتتے ہیں اور اسکے شر کو معمولی سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں حالانکہ یہ شیطان کا مؤثر ترین ہتھیار ہے۔

الحاصل روایۃ الباب میں املک علیک لسانک آپ نے نہایت جامع ارشاد فرمایا کہ زبان کو قابو میں رکھ یہ نجات کا سبب و ذریعہ ہے۔

و لیسعك بیتك : آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نجات کا دوسرا سبب بیان فرمایا کہ اپنے گھروں میں رہو، لوگوں سے اختلاط نہ ہو بلکہ عزلت ہو کیونکہ جب لوگوں سے اختلاط نہ ہوگا تو عبادات کے لیے فراغت ہوگی معاصی سے اجتناب فتنوں اور خصومتوں سے حفاظت، لوگوں کی ایذاء سے حفاظت، حرص وطمع کا خاتمہ۔ احمقوں سے چھٹکارا رہے گا ان وجوہات کی بناء پر بعض لوگوں نے خلوت نشینی کو ترجیح دی ہے۔

ابك علی خطیئتك: یعنی اپنے گناہوں کا استحضار ہو ان پر اس قدر ندامت ہو کہ رونا آجائے یہ بھی نجات کا سبب ہے۔

ندامت: کا نام ہی توبہ ہے ندامت کے صحیح ہونے کی علامت یہ ہے کہ آدمی کا دل رقیق ہو آنکھوں میں آنسوؤں کی فروانی ہو اور دل میں ان گناہوں سے نفرت وکراہت پیدا ہو جائے ان کی حلاوت ولذت باقی نہ رہے ظاہر ہے جس شخص کے اندر یہ بات پائی جائے گی وہ یقیناً ناجی ہوگا۔

هذا حديث حسن اخرجه ابوداؤد والبيهقي وابن ابي الدنيا۔

عَنْ أَبِيْ سَعِيْدِ الْخُدْرِيِّ رَفَعَهُ قَالَ إِذَا أَصْبَحَ ابْنُ آدَمَ فَإِنَّ الْأَعْضَاءَ كُلَّهَا تُكَفِّرُ اللِّسَانَ فَتَقُوْلُ اِتَّقِ اللّٰهَ فِيْنَا فَإِنَّمَا نَحْنُ بِكَ فَإِنِ اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا وَإِنِ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا۔

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ سے مرفوعاً منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب ابن آدم صبح کرتا ہے تو اس کے تمام اعضاء جھک کر زبان سے کہتے ہیں کہ تو ہمارے بارے میں اللہ سے ڈر کیونکہ ہم سب تجھ سے متعلق ہیں اگر تو سیدھی رہے گی ہم بھی سیدھے رہیں گے اور اگر تو ٹیڑھی ہو جائے گی تو ہم بھی ٹیڑھے ہو جائیں گے۔

اذا اصبح ای دخل فی الصباح۔

تکفر اللسان : بتشدید الفاء المکسورة ای تتذلل وتتواضع له تکفیر کے معنی کسی کی تعظیم کے لیے سر جھکانا۔

فتقول : ای الاعضاء حقیقةً او مجازاً بلسان الحال۔

اتق اللّٰہ فینا : ای خفه فی حفظ حقوقنا۔

فانا نحن بك:ای نتعلق و نستقیم و نعوج بك۔

سوال: اس روایت سے معلوم ہوا کہ تمام اعضاء زبان کے تابع ہیں اور اسی پر ان کا مدار ہے حالانکہ دوسری روایت ان فی الجسد لمضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وہی القلب سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اعضاء قلب سے متعلق ہیں اور قلب اصل ہے۔

جواب: زبان قلب کے لیے ترجمان ہے اور ظاہر بدن کے لحاظ سے اس کا خلیفہ ہے زبان کی طرف جب کوئی حکم منسوب ہوگا تو مجازاً ہوگا لہٰذا روایۃ الباب میں زبان کو اصل مجازاً کہا گیا ہے۔

هذا حديث لا نعرفه الا من حديث حماد بن زيد اخرجه ابن خزيمه و البيهقي۔

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَتَوَكَّلُ لِيْ مَابَيْنَ لِحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ اَتَوَكَّلُ لَهٗ بِالْجَنَّةِ۔

ترجمہ: سہل بن سعدؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو شخص ذمہ داری لے لے اپنے دونوں جبڑوں کے درمیان کی اور دونوں پیروں کے درمیان کی میں اس کے لیے جنت کی ذمہ داری لیتا ہوں۔

من یتو کل الخ: من شرطیہ ہے اور یتوکل مجزوم ہے اس کے معنی

تكفل و فی رواية البخاری من يضمن لی ماخوذ من الضمان بمعنیٰ الوفاء بترك المعصية فاطلق الضمان و اراد لا زمه وهو اداء الحق الذی عليه فالمعنی من ادی الحق الذی علی لسانه من النطق بما يجب عليه او الصمت عما لا يعنيه۔

مراد یہ ہے کہ اپنی زبان کو قابو میں کرنے کی ذمہ داری کوئی شخص لے لے۔

بین لحییہ: بفتح اللام وسکون الحاء اور یاء اول مفتوح لحیۃ کا تثنیٰ ہے ہما العظمان الذان ینبت علیہما الاسنان علوا وسفلاً یعنی دونوں جبڑوں کے درمیان مراد زبان ہے وقد تقدم الکلام علیہ۔

ما بین رجلیہ: اس سے مراد فرج ہے۔ انسان پر تمام شہوتوں میں سب سے زیادہ شرمگاہ کی شہوت غالب ہوتی ہے اور یہ ہیجان کے وقت عقل کی سب سے زیادہ نافرمان بھی ہے اس کے نتائج شرمناک حد تک برے ہیں اگر آدمی اپنے آپ پر قابو نہ رکھے اور اس شہوت کو اعتدال میں نہ کرے تو آفتوں کا شکار ہوگا جس سے دنیا بھی کھودے گا اور آخرت و دین بھی برباد ہو جائے گا۔ شہوت کا اعتدال یہ ہے کہ آدمی شہوت کے تابع نہ ہو بلکہ شہوت عقل و شرع کے تابع ہو ان کی ہدایات پر عمل کرے شہوت کی زیادتی بھوک و نکاح کے ذریعہ ختم کی جاسکتی ہے۔

قال النبی صلی الله عليه و آله وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه الصيام فانه له وجاء۔

بہرحال روایت سے معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ بلائیں ومصائب آدمی پر زبان وفرج کی بناء پر آتے ہیں جو شخص ان دونوں کے شر سے بچ گیا تو مصائب سے بچا رہے گا اور آخرت میں آپ ﷺ نے اس کے لیے جنت کا وعدہ فرمایا ہے۔

اتو کل له بالجنة : بالجزم جواب شرط ہے جنت سے مراد تو اولاً داخل ہونا یا بلند درجات کا حاصل ہونا ہے۔

وفی الباب عن ابی هریرةؓ اخرجه الترمذی فی هٰذا الباب و ابن عباسؓ اخرجه البزار۔

هذا حدیث حسن صحیح غریب اخرجه البخاری۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ وَقَاهُ اللّٰهُ شَرَّمَا بَیْنَ لِحْیَیْهِ وَ شَرَّمَا بَیْنَ رِجْلَیْهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ۔

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جس شخص کو اللہ تعالیٰ دونوں جبڑوں اور دونوں پیروں کے شر سے محفوظ فرمادیں وہ شخص جنت میں داخل ہوگا یعنی بغیر عذاب کے۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه ابن حبان ورواه ابن ابی الدنیا۔

ابو حازم الذی روی عن سهل بن سعدؓ الخ: حاصل عبارت یہ ہے کہ ابو حازم دو ہیں اول ابو حازم جو سہل بن سعد سے روایت کرتے ہیں ان کا نام سلمہ بن دینار ہے یہ مدنی ہیں پانچویں طبقہ کے ثقہ عابد راوی ہیں۔

اور دوسرے وہ ابو حازم جو اس روایت میں ہیں یہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں ان کا نام سلمان اشجعی ہے اور یہ کوفی ہیں۔

عَنْ سُفْیَانَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الثَّقَفِیِّ قَالَ قُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ حَدِّثْنِیْ بِاَمْرٍ اَعْتَصِمُ بِهٖ قَالَ قُلْ رَبِّیَ اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقِمْ قَالَ قُلْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَا اَخْوَفُ مَا تَخَافُ عَلَیَّ فَاَخَذَ بِلِسَانِ نَفْسِهٖ ثُمَّ قَالَ هٰذَا۔

ترجمہ: سفیان بن عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا مجھ سے ایسی چیز بیان فرمادیجئے کہ میں اس کو مضبوط پکڑلوں فرمایا کہ تو مرا رب اللہ ہے اور اس پر قائم رہ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے پوچھا کیا چیز ہے وہ جس کے بارے میں آپ مجھ پر سب سے زیادہ خوف کرتے ہیں پس آپ نے اپنی زبان پکڑی پھر فرمایا یہ ہے۔

قل ربی الله ثم استقم : آپ نے نہایت جامع ارشاد فرمایا جو تمام اوامر ونواہی کو جامع ہے کیونکہ مقتضیات ربوبیت اور اسکی مرضیات کو آدمی جب ہی پورا کرسکتا ہے کہ وہ اسکو اپنا رب مانے اور اس پر مستقیم رہے۔

کما قال تعالٰی ان الذین قالو ربنا الله ثم استقاموا الآیة۔

ما اخوف ما تخاف علیّ: پہلا ما استفہامیہ ہے جو مبتداء ہے اور اخوف الخ اس کی خبر ہے۔ دوسرا ما اخوف کا مضاف الیہ ہے اور موصولہ ہے اور عائد محذوف ہے

ای ایّ شیء اخوف الاشیاء تخاف منها علیّ۔

طیبیؒ فرماتے ہیں ما موصولہ اور موصوفہ دونوں ہوسکتے ہیں نیز ما مصدریہ کا بھی احتمال ہے۔

علی طریقة جد جده و جن جنونه و خشیت خشیته۔

ثم قال هذا: یا تو مبتداء ہے یا خبر والمعنی هٰذا اکثر خوفی علیك منه۔

زبان کی آفات وغیرہ کے بارے میں تفصیلاً کلام گزر چکا۔

هذا حدیث حسن صحیح اخرجه ابن حبان و الحاکم۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ لَا تُكْثِرِ الْكَلَامَ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللّٰهِ فَاِنَّ كَثْرَةَ الْكَلَامِ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللّٰهِ قَسْوَةٌ لِلْقَلْبِ وَاِنَّ اَبْعَدَ النَّاسِ مِنَ اللّٰهِ الْقَلْبُ الْقَاسِيْ۔

ترجمہ: ابن عمرؓ نے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اللہ کے ذکر کے علاوہ کلام زیادہ نہ کر کیونکہ کثرت کلام بغیر ذکر اللہ کے قلب کے سخت ہونے کا باعث ہے اور بے شک اللہ سے سب سے زیادہ بعید لوگوں میں وہ شخص ہے جس کا دل سخت ہو۔

لا تکثر الکلام بغیر ذکر اللّٰہ: اس سے معلوم ہوتا ہے بعض کلام مباح ومفید بھی ہوتے ہیں

کما ھوالظاھرقسوۃ القلب ای سبب قساوۃ القلب۔

قساوۃ قلب سے کیا مراد ہے: قساوۃ قلب سے مراد یہ ہے کہ جب دل سخت ہو جاتا ہے تو حق بات کو وہ قبول نہیں کرتا اور نہ حق کی طرف مائل ہوتا ہے۔ خوف وخشیت اس میں نہیں رہتی آخرت سے بے فکری ہو جاتی ہے دنیا کی طرف میلان زیادہ ہوتا ہے اور لہو ولعب میں مبتلا رہتا ہے۔

وان ابعد الناس من اللّٰہ القلب القاسی: ای صاحبہ یا تقدیر عبارت ھے ابعد قلوب الناس القلب القاسی یا ابعد الناس من لہ القلب القاسی۔

جس شخص کا دل سخت ہوگا وہ شخص اللہ سے بعید تر ہوگا کہ اس کا میلان حق کی طرف نہیں ہوگا۔

قال تعالیٰ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فھی کالحجارۃ او اشد قسوۃ الآیۃ۔

قال عزو جل الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللّٰہ وما نزل من الحق ولا یکونوا کالذین اوتوا الکتاب من قبل فطال علیھم الامد فقست قلوبھم الآیۃ۔

حدثنا ابو بکر بن ابی النضر الخ سے دوسری سند ذکر فرمائی ہے۔

ھذا حدیث غریب اخرجہ البیہقی۔

عَنْ اُمِّ حَبِيْبَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ قَالَ كُلُّ كَلَامِ ابْنِ اٰدَمَ عَلَيْهِ لَا لَهٗ اِلَّا اَمْرٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ اَوْ ذِكْرُ اللّٰهِ۔

ترجمہ: ام حبیبہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ابن آدم کا ہر کلام اس کے لیے نقصان دہ ہے اس کے لیے سودمند نہیں سوائے امر بالمعروف یا نہی عن المنکر کے یا اللہ کے ذکر کے۔

کلام ابن آدم علیہ ای علیہ ضررہ و وبالہ علیہ و قیل یکتب علیہ۔

لالہ: ای لیس لہ نفع فیہ اولا یکتب لہ۔

امر بمعروف: امر بالمعروف اس لیے نافع ہے کہ اس میں غیر کو نفع پہنچتا ہے اور یہ اوامر شرع میں سے ہے اسی طرح نہی عن المنکر میں بھی لوگوں کا نفع ہے اور اس میں غیر کی خیر خواہی ہے جو مطلوب ومرغوب ہے۔

ذکر اللّٰہ: ذکر اللہ سودمند اس لیے ہے کہ اس سے رضائے الٰہی حاصل ہوتی ہے۔

سوال: ملا علی قاری فرماتے ہیں روایۃ الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور ذکر اللہ کے علاوہ کوئی کلام مفید نہیں بلکہ مضر ہے حالانکہ بہت سے کلام مباح ہیں اور ان کی اجازت ہے؟

جواب: یہ ہے کہ روایۃ الباب مبالغہ پر دال ہے نیز تقلیل کلام کی ترغیب و تاکید کے لیے آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔

جواب: یہاں مراد نفع فی العقبیٰ ہے یعنی ابن آدم کا ہر کلام نافع فی العقبیٰ نہیں ہے سوائے امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور ذکر اللہ کے اور ظاہر ہے کہ کلام مباح بھی کلام ابن آدم کے تحت اس اعتبار سے داخل ہے کہ وہ نافع فی العقبیٰ نہیں اگرچہ دنیا میں منفعت اس سے متعلق ہے۔

جواب: یا تقدیر عبارت ہے

کل کلام ابن آدم حسرۃ علیہ لا منفعۃ لہ فیہ الا المذکورات وامثالها فلا اشکال و ھو مقتبس من قولہ تعالٰی لا خیر فی کثیر من نجواھم الا من امر بصدقۃ او معروف او اصلاح بین الناس۔

ھذا حدیث غریب اخرجہ ابن ماجہ والحاکم والبیھقی۔

فائدہ: روایۃ الباب سے معلوم ہوا کہ آدمی کو کلام سوچ سمجھ کر کرنا چاہئے۔ ابراہیم تیمی کہتے ہیں کہ مومن بولنے سے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ بولنا اس کے حق میں مفید ہے یا نہیں اگر مفید ہو تو بولتا ہے ورنہ چپ رہتا ہے اور فاسق و فاجر بے سوچے سمجھے بولتا ہے عالم کا فتنہ یہ ہے کہ اسے سننے سے زیادہ بولنے میں لطف آئے اگر کوئی بولنے والا مل جائے تو اس کے لیے سننا بہتر ہے اسی میں سلامتی ہے بولنے میں تخریب تلبیس و تزئین وغیرہ کے خطرات ہیں۔ ابراہیم ادہم فرماتے ہیں آدمی مال اور کلام کی زیادتی سے تباہ ہوتا ہے قلت کلام کے بارے میں باب گزر چکا ہے۔

عَنْ عَوْنِ بْنِ اَبِیْ جُحَیْفَۃَ عَنْ اَبِیْهِ قَالَ اٰخٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ بَیْنَ سَلْمَانَ وَاَبِی الدَّرْدَاءِ فَزَارَ سَلْمَانُ اَبَا الدَّرْدَاءِ فَرَاٰی اُمَّ الدَّرْدَاءِ مُبْتَذِلَۃً قَالَ مَاشَاْنُكِ مُبْتَذِلَۃً قَالَتْ اِنَّ اَخَاكَ اَبَا الدَّرْدَاءِ لَیْسَ لَهٗ حَاجَۃٌ فِی الدُّنْیَا قَالَتْ فَلَمَّا جَاءَ اَبُو الدَّرْدَاءِ قَرَّبَ اِلَیْهِ طَعَامٌ فَقَالَ كُلْ فَاِنِّیْ صَائِمٌ قَالَ مَا اَنَا بِاٰكِلٍ حَتّٰی تَاْكُلَ قَالَ فَاَكَلَ فَلَمَّا كَانَ اللَّیْلُ ذَهَبَ اَبُو الدَّرْدَاءِ لِیَقُوْمَ فَقَالَ لَهٗ سَلْمَانُ نَمْ فَنَامَ ثُمَّ ذَهَبَ لِیَقُوْمَ قَالَ لَهٗ نَمْ فَنَامَ فَلَمَّا كَانَ عِنْدَ الصُّبْحِ فَقَالَ لَهٗ سَلْمَانُ قُمِ الْاٰنَ فَقَامَا فَصَلَّیَا فَقَالَ اِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَیْكَ حَقًّا وَلِرَبِّكَ عَلَیْكَ حَقًّا وَلِضَیْفِكَ عَلَیْكَ حَقًّا وَاِنَّ لِاَهْلِكَ عَلَیْكَ حَقًّا فَاَعْطِ كُلَّ ذِیْ حَقٍّ حَقَّهٗ فَاَتَیَا النَّبِیَّ ﷺ فَذَكَرَ ذٰلِكَ لَهٗ فَقَالَ صَدَقَ سَلْمَانُ۔

ترجمہ: عون اپنے باپ ابوجحیفہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ بھائی چارگی کرائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سلمان و ابوالدرداء کے درمیان پس زیارت کے لیے آئے سلمان اپنے بھائی ابوالدرداء کی تو انہوں نے ام الدرداء کو پھٹے پرانے کپڑے پہنے ہوئے دیکھا تو ان سے کہا تیرا حال کیا ہے کہ پرانے میلے کچیلے کپڑے پہن رکھے ہیں کہنے لگی آپ کے بھائی ابوالدرداء کو دنیا کی کوئی حاجت نہیں ہے۔ پھر ابوالدرداء آ گئے انہوں نے حضرت سلمان کے سامنے کھانا رکھا اور کہا کھائیے انہوں نے کہا میں تو روزہ دار ہوں سلمان نے کہا میں نہیں کھاؤں گا جب تک آپ نہ کھائیں گے فرمایا ابوالدرداء نے کھایا سلمان نے پس جب رات ہوئی تو ابوالدرداء جانے لگے تاکہ نماز پڑھیں تو سلمان نے پھر ان سے کہا سو جائیے پس وہ سو گئے پس جب صبح کا وقت ہوا تو سلمان نے کہا اب اٹھ جائیے پھر دونوں کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ پھر سلمان نے فرمایا بیشک آپ پر آپ کے نفس کا حق ہے اور آپ کے رب کا بھی حق ہے اور آپ

کے مہمان کا بھی حق ہے اور بے شک آپ کے اوپر گھر والوں کا بھی حق ہے لہٰذا ہر حق والے کے حق کو ادا کیجئے پھر دونوں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس واقع کا دونوں نے آپ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا سلمان نے سچ کہا ہے۔

اخی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الخ: ای جعل بینہما اخوۃ حافظ فرماتے ہیں کہ اصحاب مغازی نے ذکر کیا ہے کہ آپ نے صحابہ کے درمیان دو مرتبہ مواخاۃ کرائی ہے اول قبل الہجر ۃ مہاجرین کے درمیان یہ مواخات خیر خواہی اور مددگاری کے بارے میں تھی۔ چنانچہ زید ابن حارثہ اور حمزہ بن عبدالمطلب کے درمیان مواخات قبل الہجر ۃ اسی سے متعلق تھی دوسری ہجرت کے پانچ ماہ بعد مہاجرین وانصار کے درمیان جس کی تفصیل کتب احادیث میں موجود ہے۔

ام الدرداء: ان کا نام خیرہ ہے یہ صحابیہ ہیں ان کے انتقال کے بعد ابوالدرداء نے ایک دوسری عورت سے نکاح کیا ان کا نام ہجیمہ ہے جو تابعیہ ہیں ان کو بھی ام الدرداء کہا گیا ہے یہ ابوالدرداء کے بعد زندہ رہی ہیں۔

فرای متبذلة: بفتح التاء والباء تشدید الذال المکسورۃ ای لابسۃ ثیاب البذلۃ بکسر الباء وسکون الذال یعنی میلے کچیلے کپڑے پہنے ہوئے ام الدرداء کو پرانے کپڑے پہنے ہوئے دیکھا ممکن ہے کہ یہ واقعہ نزول حجاب سے پہلے پیش آیا ہو یا حالت معلوم ہونے کے لیے کشف حجاب لازم نہیں۔

لیس له حاجة فی الدنیا دار قطنی اور ابن خزیمہ کی روایت میں ہے۔

یصوم النهار و یقوم اللیل یعنی ابو الدرداء۔

تمہارے بھائی کو دنیا سے کوئی تعلق ہی نہیں دن بھر روزہ رکھتے ہیں رات بھر قیام کرتے ہیں میری طرف کبھی توجہ نہیں کرتے کہ میں ان کے لیے زیب وزینت اختیار کروں۔

ما انا باکل حتی تاکل بزار کی روایت میں ہے فقال اقسمت علیك لتفطرن حضرت سلمان کا منشاء ابوالدرداء کو تنبیہ کرنا تھی کہ اپنے اوپر اس قدر سختی کیوں کر رکھی ہے۔

فذکر اذلك له: دار قطنی میں ہے کہ یہ دونوں نماز کیلئے آئے اور ابوالدرداء آپکے قریب ہوئے تا کہ سلمان کی کہی ہوئی بات کا ذکر کریں مگر آپ نے خود ابوالدرداء سے فرمایا ان لجسدک علیک حقا الخ: معلوم ہوا کہ بذریعہ وحی یا مکاشفہ آپکو ان دونوں کی گفتگو معلوم ہوگئی تھی ممکن ہے کہ آپکی یہ گفتگو بذریعہ وحی معلوم ہوگئی ہو مگر ابوالدرداء نے بھی ذکر کر دیا ہو اس پر آپ نے فرمایا صدق سلمان فلا تعارض۔

فوائد روایت: مشروعیة مواخاة فی اللّٰہ زیارة اخوان، المبیت عندهم۔ جواز مخاطبة الاجنبیة للحاجته والسوال عما یترتب علیه المصلحته النصح للمسلم و التنبیه لمن اغفل۔ فضل القیام فی آخر اللیل، مشروعیة تزئین المراة لزوجها ثبوت حق المراة علی الزوج و حسن المعاشرة و قد یوخذ منه ثبوت حقهافی الوطی لقوله ولا هلك علیك حقاً و فی روایة وانت اهلك کما فی الدار قطنی۔ جواز النهی عن المستحبات اذا خشی ان ذلك یفضی الی السامة والملل و تفویت الحقوق المطلوبة الواجبة او المندوبة الراجح فعلها علی فعل المستحب المذکورو ان الوعید الوارد علی من نهی مصلیا عن الصلوة مخصوص بمن نهاه ظلماً وعدواناً و کراهیة الحمل علی النفس فی العبادة کذا فی الفتح۔

هذا حديث صحيح اخرجه البخاري۔

وابو العميس الخ: راوی کا تعارف کرا رہے ہیں کہ ان کا نام عتبہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الہذلی الکوفی ہے عبدالرحمٰن بن عبداللہ المسعودی کے بھائی ہیں طبقہ سابعہ کے ثقہ راوی ہیں۔

عَنْ رَجُلٍ مِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ قَالَ كَتَبَ مُعَاوِيَةُ اِلٰى عَائِشَةَ اَنِ اكْتُبِىْ اِلَىَّ كِتَابًا تُوْصِيْنِىْ فِيْهِ وَلَا تُكْثِرِىْ عَلَىَّ قَالَ فَكَتَبَتْ عَائِشَةُ اِلٰى مُعَاوِيَةَ سَلَامٌ عَلَيْكَ اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّىْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ مَنِ الْتَمَسَ رِضَى اللّٰهِ بِسَخَطِ النَّاسِ كَفَاهُ اللّٰهُ مُؤْنَةَ النَّاسِ وَمَنِ الْتَمَسَ رِضَى النَّاسِ بِسَخَطِ اللّٰهِ وَكَّلَهُ اللّٰهُ اِلَى النَّاسِ وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ۔

ترجمہ: مدینہ کے ایک آدمی سے مروی ہے کہ معاویہ نے عائشہؓ کو لکھا کہ مجھے ایک خط لکھیے جس میں مجھے کچھ نصیحت کیجئے اور زیادہ نصیحتیں نہ کیجئے راوی کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے معاویہ کو لکھا سلام ہو تم پر، اما بعد میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص اللہ کی رضا کو لوگوں کے غصہ میں تلاش کرتا ہے اللہ تعالیٰ لوگوں کی تکلیف وایذاء سے اس کی کفایت کریں گے اور جو شخص لوگوں کی رضامندی کو اللہ کی ناراضگی میں تلاش کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو لوگوں کے حوالہ فرمائیں گے اور تم پر سلامتی ہو۔

كفاه الله مؤنة الناس: یعنی ایسے شخص کو اللہ تبارک وتعالیٰ لوگوں کی ایذاء سے محفوظ رکھے گا کیونکہ اس نے اپنے کو حزب اللہ میں داخل کر دیا اور اللہ تعالیٰ اس کو محروم نہیں فرماتے ہیں بلکہ دنیا وآخرت میں کامیاب فرماتے ہیں۔

قال تعالٰى الا ان حزب الله هم المفلحون۔

وكله الله الى الناس: لوگوں کے حوالہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کی ایذاء وتکلیف سے حفاظت نہیں فرمائیں گے چونکہ نظر غیر اللہ کی طرف ہے اور اس نے اللہ کے احکام کی کوئی پرواہ نہیں کی ہے۔ روایۃ الباب سے خط وکتابت کا یہ ادب بھی معلوم ہوا کہ خط کے اول وآخر میں سلام لکھا جائے۔ یہ روایت فقط والسلام جو عام طور پر خطوط میں لکھتے ہیں اس کی دلیل ہے۔

حدثنا محمد بن يحيٰى الخ: یہ دوسری سند ذکر فرمائی ہے مگر اس میں یہ روایت مرفوع منقول نہیں ہے بلکہ خود عائشہؓ نے معاویہ کو اپنی طرف سے یہ مضمون لکھا ہے ہکذا اخرجہ المنذری۔ مگر صحیح یہ ہے کہ روایۃ الباب مرفوع ہے یعنی آپ کا ارشاد ہے ابن حبان نے بھی مرفوع ہی نقل کی ہے۔

والله اعلم وماتوفيقى الا بالله۔